

كلمة

بِجَمْعِيَّةِ النَّسْرِ وَالنَّالِيفِ الْإِبْرَهِيْمِيَّةِ

عن كتاب

طرح الثَّرِيبِ فِي شَرْحِ النَّقْرِيبِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ اسْتَعَانَ ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِ الْإِنَامِ ،
وَصَحَابَتِهِ السَّادَةِ الْأَعْلَامِ (وَبَعْدُ) فَأَنْ مِنْ نَعَمِ اللَّهِ عَلَيْنَا ، وَتَوْفِيقِهِ إِيَّانَا لَخِدْمَةِ
الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ - أَنْ هَدَانَا هَذَا الْكِتَابَ الْجَلِيلَ الشَّانِ الَّذِي مَا طُبِعَ فِي الْعَالَمِ
الْإِسْلَامِيِّ أَدْقَ مِنْهُ فِي كِتَابِ الْأَحْكَامِ ، وَلَقَدْ لَمْتُ نَظَرْنَا إِلَيْهِ نَقَلَ كَثِيرٌ مِنْ جِلَّةِ
الْأَعْمَةِ الْأَعْلَامِ عَنْهُ وَاسْتَشْهَادَهُمْ بِعِبَارَاتِهِ كَالسَّيِّدِ مُرْتَضَى الزَّيْدِيِّ فِي شَرْحِ الْأَحْيَاءِ وَغَيْرِهِ
فَحَفِزْنَا ذَلِكَ إِلَى أَنْ نَرْجِعَ لِأَصُولِهِ ، فَالْفَيْنَاةُ كِتَابًا رَائِعًا فِي عِبَارَاتِهِ ، حَافِلًا بِجَلِيلِ
الْبَحَاثَةِ ، دَقِيقًا فِي أَفْهَامِهِ ، ثَرِيًّا بِفَوَائِدِهِ ، فَرِيدًا فِي أَسْلُوبِهِ ، مِمَّا دَعَانَا إِلَى أَنْ
نَتَفَكَّرَ فِي طَبْعِهِ وَإِخْرَاجِهِ لِذَوِي الْهَمَمِ مِنْ مَحْبِي الْأَطْلَاعِ ، وَأَخَذَ الْعِلْمَ مِنْ مَصَادِرِهِ
الْأُولَى وَمَنَابِعِهِ الْفِيضَةِ الْعَذْبَةِ ، عَنْ شِيُوخِ جِلَّةِ ، وَحَفَاطَاتِهِ ، كَمَا لَنِي هَذَا
الْكِتَابَ الْجَلِيلَ الَّذِي نَحْنُ بِصَدَدِهِ

وَإِنْ مِمَّا يَمْتَازُ بِهِ هَذَا الْكِتَابُ عَنْ غَيْرِهِ مِنْ مِثْلِ (نَيْلِ الْأَوْتَارِ) (وَسَبِيلِ
السَّلَامِ) هَذَا الْعِلْمِ الْكَثِيرِ الَّذِي أُوْدِعَ فِيهِ ، مَعَ ذَلِكَ الْأَدَبِ فِي النُّقْطَةِ ، وَحَسَنِ
الْفَهْمِ مَعَ حَسَنِ الذُّوقِ ، وَالْإِخْلَاصِ الَّذِي يَتَمَشَّى بَيْنَ سَطُورِهِ لِاحْقَاقِ الْحَقِّ ،
وَالْبَحْثِ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ وَرَاءَ حُكْمِ اللَّهِ فِي الْمَسْئَلَةِ مِمَّا جَعَلْنَا نَقْتَبُطُ الْإِعْتِبَاطَ كُلَّهُ لِلْقِيَامِ
بِطَبْعِهِ ، وَفَاءً بِحَقِّهِ ، بَلْ وَحَقِّ الْمُسْلِمِينَ فِيهِ ، حَتَّى لَا يَبْقَى هَكَذَا جَوْهَرًا فِي صَدْفِهِ
لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ إِلَّا خَوَاصُّ الْخَوَاصِّ

وَفِي قَيْنِنَا أَنْ هَذَا الْكِتَابُ فَتَحَ جَدِيدًا فِي عَالَمِ الْمَطْبُوعَاتِ وَسَيَكُونُ لَهُ مِنْ
الْأَثَرِ الْخَالِدِ مَا يَزَكِي بِهِ عَقُولَ طَالِبِي الْعِلْمِ وَيَطْلُقُهَا مِنْ إِسَارِهَا حَتَّى لَا تَقْتِيدَ إِلَّا

بنصوص الشريعة ، ولا تقف إلا عند معينها العذب السلسيل ، واعل مشيخة
الازهر في عصر مولانا الشيخ الاحمدى الظواهرى شيخ الازهر وشيخ السادة
الشافعية تلتفت اليه فتقرر تدرسه في كلية الشريعة فما على مثله وقعت العيون
ولا إهماله مما يهون ، إذ هو شرح الكتاب جليل الشأن للحافظ العراقى يسمى
(تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) اقتصر فيه هذا المؤلف الجليل على أحاديث
الاحكام التى قيل فى أسانيدها : إنها أصح الاسانيد ، وبزينة أنه قد جرى فيه
مؤلفه على البحث العلمى الخالص دون تعصب حتى لمذهبه وكفى بذلك شرفا وجلالا

التعريف بصاحب الملتن

قال الامام السيوطى فى حسن المحاضرة حين الكلام على من كان بمصر
من حفاظ الحديث وتناده (العراقى) الحافظ الامام الكبير زين الدين أبو
الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن حافظ العصر ولد بمنشأة المهرانى
بين مصر والقاهرة فى جمادى الاولى سنة خمس وعشرين وسبعائة ، وغنى بالفن
فبرع فيه وتقدم بحيث كان شيوخ عصره يببالغون فى الثناء عليه بالمعرفة كالسبكي
والعلائق وابن كثير وغيرهم ، ونقل عنه الاسنوى فى المهبات ووصفه بحافظ
العصر مع كونه من تلامذته ، قال السخاوى : وهذا وأمثاله (مما يعد من مفاخر كل من
الناقل والمنقول عنه) وكذلك وصفه فى الترجمة ابن سيد الناس ، وله مؤلفات فى الفن بدعة
كلا لفية انى اشتهرت فى الافاق وشرحها ونظم الاقتراح وتخريج أحاديث
الاحياء وتكلمة شرح الترمذى لابن سيد الناس ، وشرح فى املاء الحديث
من سنة ست وتسعين فأحيا الله تعالى به سنة الاملاء بعد أن كانت دائرة ،
فأولا أكثر من أربعة مجلس وكان صالحا متواضعا ضيق المعيشة ، مات فى
ثامن شعبان سنة ست وثمانمائة ، وراثه الحافظ ابن حجر بقصيدة طويلة أولها

مصاب لم ينفس للخناق أصار الدمع جار للمآقي
فروض العلم بعد الزهو زاو وروح الفضل قد بلغ التراقي

وقال تلميذه الحافظ بن حجر في إنباء الغمر : إنه حفظ التنبيه واشتغل بالقرآآت ولازم المشايخ وسمع في غضون ذلك من عبد الرحيم بن شاهد الجيش وابن عبد الهادي وعلاء الدين التركاني ، وقرأ بنفسه على الشيخ شهاب الدين بن البابا وتشاغل بالتخريج ، ثم تنبه للطلب بعد أن فاته السماع من مثل يحيى المصرى آخر من روى حديث السلفي عالياً بالأجازة ومن الكثير من أصحاب ابن عبد الدائم والنجيب بن علاق وأدرك أبا الفتح الميديمي فأكثر عنه وهو من أعلام مشايخه إسناداً ، وسمع أيضاً من ابن الملوك وغيره ثم رحل إلى دمشق فسمع من ابن الحجاز ومن أبي العباس المرادوى ونحوهما ، وغني بهذا الشأن ورحل فيه مرات إلى دمشق وحلب والحجاز وأراد الدخول إلى العراق ففترت همته من خوف الطريق ، ورحل إلى الاسكندرية ، ثم عزم على التوجه إلى تونس فلم يقدر له ذلك ، وذكر الكثير من مصنفاته حتى قال : وصار المنظور اليه في هذا الفن من زمن الشيخ جمال الدين الاسناني وهلم جرا ، ولم نر في هذا الفن أثن منه ، وعليه تخرج غالب أهل عصره ومن أخصهم به نور الدين الهيثمي وهو الذى دربه وعلمه كيفية التخريج والتصنيف إلى آخر ما قال وترجمه الحافظ تقي الدين بن فهد في كتابه لحظ الالحاظ فقال هو الامام الاوحد العلامة الحجة الخبير الناقد عمدة الانام ، حافظ الاسلام ، فريد دهره ، ووحيد عصره ، من فاق بالحفظ والاتقان في زمانه ، وشهد له بالتفرد أئمة عصره وأوانه ، زين الدين أبو الفضل . قدم أبوه من بلده رازيان من عمل إربل إلى القاهرة صغيراً فنشأ بها وخدم عدة من الفقراء ، منهم الشيخ تقي الدين القنائى وكان مختصاً بخدمته فشهد منه كرامات جمّة ومكاشفات عدة منها أنه لما تأهل حملت زوجته ، وربما كانت تشتهي الشيء وتستحى من ذكره له فكان الشيخ تقي الدين يأمره به ويأتي به اليه فيتناول منه القليل ثم يرسل به اليها فلما جاءها المخاض واشتد بها الطلق جاءه يسأله الدعاء فقال : لا بأس عليها تلد عبد الرحيم أو ولدت عبد الرحيم ، فكر اليها راجعاً فوجدها قد تخلصت ووضعته ، وكان ذلك في اليوم الحادى والعشرين من جادى الاولى سنة خمس

وعشرين وسبعائة بين مصر والقاهرة وكان يحضر إلى الشيخ تقي الدين فيلاطنه ويبره ويكرمه فتوفى والده وهو في الثالثة من عمره وكان كثير السكون بعد ذلك عند الشيخ وكان يتوقع أن يكون حضر عليه شيئاً تبعاً لبعض أهل الحديث فأنهم كانوا يترددون إليه للسمع عليه لأنه كان سمع على أصحاب السلفي ، لكنه لم يقف على شيء من ذلك ، وقصارى ما حضره قديماً على قاضي القضاة تقي الدين الاخواني المالكي والامير سنجر الجاولي وغيرها في صغره قبل طلبه بنفسه سماعات نازلة ، وحفظ القرآن العظيم وله من العمر ثمانى سنين وأقدم ما وجدله من السماع في سنة سبع وثلاثين إلى أن قال ، وقرأ على ابن الخباز محمد بن اسماعيل صحيح مسلم في ستة مجالس متوالية قرأ في آخر مجلس منها أكثر من ثلث الكتاب وذلك بحضور الحافظ زين الدين ابن رجب وهو معارض بنسخته وذكر غيره من كبار الرجال ثم قال : ومن تعظيم شيخ الاسلام تقي الدين بن السبكي له أنه لما قدم القاهرة في سنة ست وخمسين أراد أهل الحديث السماع عليه فامتنع من ذلك وقال : لا أسمع إلا بحضوره وكان غائباً بالاسكندرية فمات قبل أن يصل ولم يحدثهم ، إلى أن قال وفي مدة إقامته في وطنه لم يكن له هم سوى السماع والتصنيف والافادة فتوغل في ذلك حتى إن غالب أوقاته أو جميعها لا يصرفها في غير الاشتغال في العلوم ، وكان رحمه الله تعالى إماماً مفئناً حافظاً نافداً متقناً قرأ بالروايات السبع وبرع بالحديث متناً وإسناداً وشارك في الفضائل وصار المشار إليه في الديار المصرية بالحفظ والاتقان والمعرفة ، إلى أن قال : وكان الاسنوى يستحسن كلامه في علم الأصول ويصغى إلى مباحثه فيه ، ويقول : إن ذهنه صحيح لا يقبل الخطاء وكان يثني على فهمه ويمدحه بذلك إلى أن قال : وكان له زكاه مفرط وسرعة حافظة حفظ من الامام أربعمائة سطر في يوم واحد ، قال القاضي عز الدين بن جماعة : كل من يدعى الحديث في الديار المصرية سواء فهو مدع ، وكان يراجعه فيما يهمه وبشكل عليه ، ومصنفه في تخرج أحاديث الرافعي مشحون في حواشيه بخطه (يسأل من الشيخ عبد الرحيم عنه) وقال الحافظ تقي الدين بن رافع وهو بمسكة في سنة ثلاث وستين وقد مر به

الشيخ عبد الرحيم : مافى القاهرة محدث إلا هذا والقاضى عز الدين بن جماعة ، فلما بلغه وفاة القاضى عز الدين وهو بدمشق قال مابقى الآن بالقاهرة محدث إلا الشيخ زين الدين العراقي ، وكان الشيخ جمال الدين الأسنائى يحث الناس على الاشتغال عليه وعلى كتابة مؤلفاته وينزل عنه فى مصنفاته ..

ثم قال : وكان رحمه الله تعالى صالحا خيرا دينا ورعا عفيفا ثم ذكر شيئا كثيرا من كريم أخلاقه وشمائله إلى أن قال : وكان وافر الحرمة والمهابة نقى العرض ماشيا على طريقة السلف الصالح من المواظبة على قيام الليل إلى أن قال : وكان رحمه الله ذا وضاعة ظاهرة وشكالة حسنة كأن فى وجهه مصباحا ، من راه - علم أنه رجل صالح ، له المؤلفات المفيدة المشهورة فى علم الحديث والتخريج الحسنة ، ثم عد منها أشياء كثيرة ، ومنها كتابنا الذى نحن بصدده ، ثم قال : وقد انتهت إليه رياسة الحديث ودرس بعده أباكن وأفتى وحدث كثيرا بالخرمين ومصر والشام وأفاد وتكلم على العليل والاسناد ، ومعانى المتوزقة بها ، فأجاد ، وقصد من مشارق الارض ومغاربها فرحل إليه للأخذ عنه والسماع الجمل الغفير الكبير منهم والصغير فلازموه وانتفعوا به ، وكتب عنه جميع الأئمة من العلماء الاعلام والحفاظ ذوى الفضل والانتقاد كل هذا ثبت له مع الدين والورع والصيانة والعفاف والتواضع والعبادة والمروءة ، ومحاسنه جمّة

ونقل الشيخ الحفاظ جلال الدين السيوطى فى كتابه ذيل طبقات الحفاظ للذهبي عن رفيقه الشيخ نور الدين الهيثمي أنه قال : رأيت النبي ﷺ فى النوم وعيسى عليه السلام عن يمينه والشيخ زين الدين العراقي عن يساره ولقد ترجمه صاحب شذرات الذهب بمثل هذا واثنى عليه وعلى أخلاقه وعلمه وترجمه التتقى الفاسى والافقهسى وله فيه قصيدة أولها

حديث وجدى فى هوأكم قديم والصبر ناه واشتياقى مقيم

بل هو مترجم فى عدة معاجم وفى القراء والحفاظ والفقهاء والرواة والمصريين وفى المدنيين وقد علمت قول كثير من الأئمة إنه شيخ الحديث انتهت إليه رئاسته ويكنى أن شيخ الاسلام السبكي ترجمه فى طبقاته حيا ولم يترجم أحدا فى حياته

سواه ، ومن أراد الزيادة على ذلك فعليه بترجمة الحافظ السخاوى فى الضوء ،
اللامع فقد أطنب وأجاد ومما قاله حين باعته وفاته

رحمة الله للعراقي تنزل حافظ الارض حبرها باتفاق

إبنى مقسم ألية صدق لم يكن فى البلاد مثل العراقي

ولقد أفرده ابنه الحافظ ولى الدين أبو زرعة بتأليف خاص سماه (تحفة

الوارد فى ترجمة الوالد) ذكره له صاحب كشف الظنون وعده بعض العلماء
أنه مجدد المائة الثامنة وقال السيوطى فى التدريب كل الاملاء درس

بعد موت بن الصلاح الى أواخر أيام الحافظ العراقي فافتتحه سنة ٧٩٦ فأملا
أربعائة مجلس وبضعة عشر مجلساً الى سنة موته سنة ٨٠٦ هـ وقال السخاوى

فى فتح المغيث كان الاملاء انقطع قبل العراقي دهرآ وحاوله التاج السبكي ثم
ولده الولى العراقي على إحيائه فكان يتعلل برغبة الناس عنه وعدم موقعه

منهم ، ^(١) وقلة الاعتناء به الى أن شرح الله صدره لذلك وانفق شروعه فيه
بالمدينة المنورة وبعده أما كن من القاهرة اه وقال الشهاب أحمد بن الشلبى فى

تحاف الرواة بسلسلة القضاة : ومن العجائب أن المشايخ الثلاثة البلقينى وابن
الملقن والعراقي كانوا أعجوبة هذا العصر على رأس القرن الثامن فالبلقيني فى

التوسع فى معرفة مذهب الشافعى وابن الملقن فى كثرة التصانيف ، والعراقي
فى معرفة الحديث وفنونه وكل من الثلاثة ولد قبل الآخر بسنة ومات قبله

بسنة ! اورحمة الله عليهم جميعا

— من صاحب الشرح ؟ —

إننا حين بدأ لنا أن نبحث هذا الشرح الجليل المسمى بـ (طرح التريب

(١) ويرحم الله السيوطى حيث أنشد :

عاب الاملاء للحديث رجال قد سعوا فى الضلال سعياً حثيثاً

إنما ينكر الامالى قوم لا يكادون يفقهون حديثاً

في شرح التقريب) حتى ننظر أهو من الكتب التي ينبغي أن تسرع الجمعية بطبعها لتكون في متناول الناس ؟ فألفيناه بحق من ذخائر الاولين التي كانت في مقدمة ما يجب الانتفاع به من كتب الاحكام قبل (نيل الاوطار وسبل السلام) وخلافها ، بيد أنه عرضت لنا مشكلة مهمة وهي اختلاف الكتّابين في صاحب الشرح فقد عزاه بعضهم إلى الحافظ زين الدين العراقي المتقدم ذكره وعلى هذا درجت دار الكتب الملكية في فهرسها الجزء الاول فقد قالت في علوم الحديث حرف الطاء (طرح التبريد في شرح التقريب) كلاهما للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن العراقي ، وهو هكذا أيضاً في صدر بعض النسخ الخطية وبعضهم أسنده إلى ولده أبي زرعة الحافظ ابن أحمد بن عبد الرحيم ، وعليه درج صاحب كشف الظنون فقد قال ما نصه : (تقريب الاسانيد) للحافظ زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦ ثم رحه ولده أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم المتوفى سنة ٨٢٦ ، بل انه كتب على صدر بعض النسخ الخطية ذلك أيضاً وكذا السيوطي في حسن المحاضرة صفحة ١٥٣ قال : (وشرح تقريب الاسانيد لوالده) وفي بعض النسخ الخطية في نهاية الجزء الثاني فرغ منه مؤلفه أحمد بن عبد الرحيم بن العراقي لطف الله به يوم الأربعاء الرابع من شهر ربيع الآخر سنة ٨١٨ فيكون قد تم بعد وفاة والده باثني عشر عاماً

ثم اطلعت على كتاب لحظ الالحاظ للحافظ ابن فهد فألفيته يقول : في ترجمة أبي زرعة : (وشرح تقريب الاسانيد لوالده)

كل ذلك حفز بنا لاجد في الكشف عن صاحب هذه الجوهرة المكنونة واللؤلؤة اليتيمة ، فاطلعنا على فهرس الفهارس لشيخنا المحدث العلامة الشيخ عبد الحي الكتّاني فألفيناه يقول في ترجمة أبي زرعة : (وتم شرح والده علي ترتيب المسانيد وتقرير الاسانيد) ثم رأيت أيضاً هامش نسخة طبقات الشافعية لابن قاضي شبيهة أنه ذكر أن من مؤلفات أبي زرعة ولى الدين : (تمة شرح التقريب) ثم اطلعت على لحظ الالحاظ للحافظ بن فهد المتقدم فألفيته يقول حين الكلام على مصنفات الحافظ زين الدين : (وتقرير الاسانيد وترتيب المسانيد) ثم اختصره

في نحو نصف حجمه ، وشرح قطعة صالحة من الاصل في قريب من مجلد ، ثم أكمله ولده شيخنا الحافظ أبو زرعة بعده »

ومن هنا أمكن الجمع بين النسبتين لهذين الشيخين . الحافظين لكن بقي شيء آخر وهو تحقيق ما انتهى اليه الحافظ زين الدين ، وما ابتدأه فأكمله ولده ولي الدين وكان ما في كلام بن فهد وما في نهاية الجزء الثاني من النسخ الخطية كافيًا في أن المجلد الثاني هو لابنه الشيخ ولي الدين بلا شك وأما المجلد الأول فلا زال مشكلا وهذا الحافظ ابن حجر في إنباء الغمر أيضا يحدثنا عند ذكر مصنفات الشيخ زين الدين بقوله : (وتقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) في الأحكام واختصره وشرح منه قطعة نحو مجلد لطيف ولم يذكر إلى أي باب ولم يذكر التذكرة ، وذكرها الحافظ السخاوي في الضوء اللامع فقد قال في ترجمة ولي الدين : (وأكمل شرح والده على ترتيب المسانيد وتقريب الاسانيد وهو كتاب حافل) وأنت خير بأن كل هذا يدعوننا إلى البحث والتنقيب حتى نقف على ذلك في المجلد الأول ، لا سيما أنهم وصفوه (بمجلد لطيف) والذي بأيدينا مجلد كبير ، فوليت شطر النسخ الخطية على أعثر فيها على الصواب ، وأصل إلي التحقيق وأقطع الشك باليقين ، فكان من ذلك أن انتهى بي البحث إلى نسخة بدار الكتب الملكية تحت نمرة ٤٧١ حديث فوجدت في خاتمها ما يأتي :-

تم هذا الجزء الأول من طرح التثريب في شرح التقريب وكتبه أفل عبيد الله جرما وأعظم جرما محمد بن اسماعيل بن أحمد الشهير بالضيي غفر الله له ولوالديه ولن دعا له بالغمرة ولكل المسلمين أجمعين . وكتب هذا الجزء من خط مؤلفه الشيخ زين الدين عبد الرحيم ابن العراقي وكل ولده الامام العالم حافظ الوقت أحمد أبو زرعة في خط أبيه ابوابا مجموعها نحو من خمسة كراريس وشيثا نفعنا الله ببركتهما الخ ثم رأيت ما يأتي بصفحة اخرى في آخر هذه النسخة إجازة هذه صورتها ﴿ الحمد لله وحده ﴾

شاهدت بخط شينخي حافظ العصر الشيخ ولي الدين احمد بن شيخ الحافظ زين الدين ابن العراقي ما صورته في نسخة من هذا المؤلف : قرأ على الشيخ الكامل

الامام العالم العامل ذو الصفات الحميدة ، والمناقب العديدة ، شمس الدين محمد ابن ابراهيم بن عثمان الشاذلي الشافعي نفع الله به وبلغه من الخير منتهى أوجه جميع هذا الجزء الاول من شرح الاحكام المسمي طرح التريب في شرح التقريب من تأليف والدي رحمه الله وتكميلي من أوله إلى أول باب مواقيت الصلاة ، من كلام والدي رحمه الله ، ومن أول الباب المذكور إلى أول باب التامين من كلامي ، ومن ثم إلى باب الامامة من كلام والدي رحمه الله ، ومن ثم إلى باب الجلوس في المصلي وانتظار الصلاة من كلامي ، ومن ثم إلى آخر هذا المجلد من كلام والدي رحمه الله ،

وقد سمعت علي والدي رحمه الله من أوله إلى كتاب الطهارة بقراءة شيخنا العلامة جمال الدين ابراهيم بن محمد بن عبد الرحيم بن الاسيوطي ، وأروى بقية كلامه عنه بطريق الاجازة لما لم أسمع منه ، وكانت قراءة الشيخ شمس الدين المذكور لهذا الجزء قراءة بحث واثقان واستثارة للفوائد الحسان ، وهو يقابل نسخته هذه على أصل الشيخ رحمه الله وأصلي ، فسحت نسخته هذه إن شاء الله صحة محررة ، وأجزت له رواية ذلك وافادته بلفظه الله من خير الدارين ارادته ، وذلك في مجالس آخرها في صفر سنة ٨١٧ ،

أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن ابراهيم ابن العراقي الشافعي عفا الله عنه وعن والديه ومشايخه اه
وهنا يجدر بنا بحق أن نفرح لوصولنا الى هذا التحقيق الدقيق لهذه الذخيرة النفيسة التي لم يؤلف مثلها علي نمطها ، وسبحان من اليه يرجع الامر كله ، ومنه الاعانة والتوفيق

﴿ التعريف بصاحب التكملة ﴾

قال ابن العماد الحنبلي في كتابه شذرات الذهب في سنة ٨٢٦ مات الحافظ ولى الدين أبو زرعة أحمد بن حافظ العصر شيخ الاسلام عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الامام بن الامام والحافظ بن الحافظ وشيخ

الاسلام بن شيخ الاسلام الشافعي ولد في ذى الحجة سنة ٧٦٢ وبكر به أبوه فاحضره عند المسند أبي الحرم القلانسي في الاولى وفي الثانية واستجاز له من أبي الحسن العرضي ثم رحل به إلى الشام في سنة ٧٦٥ وقد طعن في الثالثة فاحضره عند جمع كثير من أصحاب الفخر بن البخاري وأنظارهم ثم رجع فطلب بنفسه وقد أكمل أربع عشرة سنة فطاف على الشيوخ وكتب الطباقي وفهم الفن واشتغل في الفقه والعربية والمعاني والبيان وحضر علي جمال الدين الاسنوي وشهاب الدين بن النقيب وغيرهما ، وأقبل على التصنيف فصنف أشياء لطيفة في فنون الحديث ثم ناب في الحكم وأقبل على الفقه فصنف النكت على المختصرات الثلاثة جمع فيها بين التوشيح للقاضي تاج الدين السبكي وبين تصحيح الحاوي لابن المنقن ، وزاد عليها فوائد من حاشية الروضة للبليغي ، ومن المهمات للاسنوي ، وتلقى الطلبة هذا الكتاب بالقبول ونسخوه وقرؤا عليه ، واختصر أيضاً المهمات وأضاف إليها حواشي البليغي علي الروضة إلى آخر ما قال

وترجم له السيوطي في حسن المحاضرة عند ذكر من كان بمصر من حفاظ الحديث ونقاده فقال : (ولي الدين أبو زرعة احمد بن الحافظ أبي الفضل العراقي الامام العلامة الحافظ الفقيه الاصولي ذو الفنون إلى أن قال وألف الكتب النافعة المشهورة كشرح البهجة والنكت ومختصر المهمات وشرح جمع الجوامع في الاصلين وشرح تقريب الاسانيد لوالده وغير ذلك وأملى أكثر من ستائة مجلس الخ وفي التدريب إنه أملى إلى أن مات سنة ٢٦ ستائة . مجلس وكسر اه وذكر المحدث الكتاني في كتابه فهرس الفهارس أن من مصنفاته الاستفادة من مهمات المتن والاسناد ، والبيان والتوضيح ان خرج له في الصحيح وقد مس بضرب من التخرج ، وذيل تذييل والده على ذيل العبر لالذهبي والاحكام التي صنفها على ترتيب سنن أبي داود وتم شرح والده على تقريب الاسانيد الخ وذيل الكاشف والاطراف بأوهام الاطراف للغزني وشرح سنن أبي داود ، والأجوبة المرضية علي الاسئلة المنكية التي سأله عنها الحافظ تقي الدين بن فهد ، وكشف المدلسين ، وجمع طرق

حديث المهدي والأربعين الجهادية محذوفة الاسانيد ، والقطع المتفرقة علي نظم الاقتراح لوالده، وتخرج مشيخة الشهاب بن المنقر ، وغير ذلك .
وذكر ابن قاضي شعبة في طبقاته : أنه ولي مشيخة الجالية ، ثم ولي القضاء بعد القاضي جلال الدين البلقيني فباشره مباشرة حسنة بعفة ونزاهة وصلابة لم يمكث فيه أكثر من سنة وربع ، ونقل عن الحافظ أنه شرع في شرح سنن أبي داود فكتب نحو السدس في سبع مجلدات ، الخ الخ
وترجمه الحافظ بن فهد فوصفه بأنه الامام العلامة الفريد الحافظ ولي الدين أبو زرعة ثم قال وأول ما طعن في الثالثه رحل به والده الى دمشق في سنة ٧٦٥ فأحضره الكثير على الجمل الغفير من أصحاب الفخر بن البخاري وابن عساكر وغيرهما ، ثم لما ترعرع حجب اليه السماع فطلب بالقاهرة ومصر بنفسه ، فأكثر عن مشايخ عصره ، قرأ بنفسه عليهم الكثير ، ورحل ثانياً الى دمشق بعد موت الطبقة الأولى فسمع بها من أصحاب القاضي سليمان والمطعم وابن الشيرازي وغيرهم فشيخه بالقاهرة ومصر ، والده سمع عليه جملة من مصنفاته ومروياته ، والمعلم أبو الحر محمد بن محمد بن محمد بن محمد الفلانسي ، وعلي بن اسماعيل بن فراس ، والقاضي ناصر الدين محمد بن محمد بن أبي القاسم التونسي ، ومحمد بن ابراهيم بن أبي بكر البيهقي وأحمد بن يوسف الخلاطى وجويرية ابنة أحمد بن موسى إلى أن قال والقاضي برهان الدين بن جماعة ، والعز ابراهيم بن محمد بن عبد الله السمربائي (١) وإبراهيم بن محمد بن أبي بكر الاخنائي ، وشهاب الدين بن النقيب ، وأحمد بن محمد اليهودي إلى أن قال واشتغل بالفقه وتقدم فيه على جماعة منهم البلقيني وابن الملتن وفي أصوله على الشيخ ضياء الدين وكذا في المعاني والبيان وفهم العربية وظهرت نجابته واشتهرت نباهته وأجيز وهو شاب بالافتاء والتدريس ، وصار يزداد فضلاً مع ذكائه وتواضعه وحسن شكله وشرف نفسه

(١) نسبة الى سمرباى بكسرتين وإسكان الراء بعدها موحدة قرية بالقرية ، ذكره السخاوى

وسلامة باطنه فأقبل عليه الناس وساد بجميع ذلك في حياة والده واشتهر بالفضل مع الدين المتين وحسن الخلق والخلق قل أن ترى العيون مثله، ثم ولى جهات والده قبل موته وهو على طريقته وجلس للأملاء في أوائل شوال سنة ٢٤ فسار سيرة محمود، بأشر ذلك بعبء ونزاهة وحرمة وشهامة إلا أنه استولى عليه بعض صهورته ممن ليس سيرته كسيرته فلزق به اللوم فوثب عليه وتعصب حتى صرف عن القضاء في سادس ذى الحجة سنة خمس وعشرين فاستمر على الاشتغال والتدريس، واجتمع في حلقاته متوافر، دروسه من محاسن الدروس، يجرى فيها من غير تعلم ولا تحريف، أكثر أيامه يشتغل ويشغل ويصنف ثم ذكر من مؤلفاته (شرح الصدر بذكر لية القدر، وفضل الخيل وما فيها من الفضل والنيل، وتحفة التحصيل في ذكر رواية المراسيل، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول، وشرح البهجة الوردية وشرح نظم والده المسمى (النجم الوهاج في نظم منهاج) واختصر شرح جمع الجوامع للزركشى والكشاف للزمخشري وقطعا مفرقة من كتاب (الدقائق في الرقائق) أبوابا على حروف المعجم ومواضع مفرقة على الرافعي نحو ست مجلدات إلى أن قال: وكان حصل له طحال فتداوى بشرب الخل كل يوم فعوفى وحج، ولما عزل عاد إليه وجع فظنه الطحال فتداوى بالخل فاذا به وجع الكبد فحسى كبده وعالجه الاطباء أزيد من شهرين، ثم عرض له وعك وحمى عظيمة إلى أن آل أمره إلى الاسهال فأفرطه إلى أن مات في يوم الخميس ١٧ شعبان سنة ٨٢٦ تقمده الله تعالى برحمته وأسكنه مسيح جنته، وبالجملة فلم يخلف له بعده في مجموعته مثله، اه كلام الحافظ ابن فهد

نفعنا الله والمسلمين بعلمه ووالده، آمين

مدير الجمعية

محمود حسن ربيع المدرس بالأزهر

كِتَابُ طَرَحِ التَّشْرِيبِ فِي شَرْحِ التَّقْرِيبِ

وهو شرح على

المتن المسمي بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأ وحد والعلم
الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجد المائة الثامنة ، زين الدين
أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولى الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

الناشر

والرؤ

لحمياء التراث العربي

بيروت - لبنان

الجزء الاول

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ
قال الشيخ الإمام العالم زين الدين عبد الرحيم الميراثي رحمه
الله وتغننا بعلمه وتأليفه وجميع المسلمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بين أحكام الملة السنية ، وزين أعلام الجِلَّة السنية ،
وبصرهم بما آتاهم من الآثار النبوية ، ونصرهم على من ناوأهم من الاشرار
الحشوية ، أشكره على أيادي جارية وحفية ، واستغفره لمساوي بادية وخفية ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المتوحد بالبقاء في الازلية ، المنفرد
بالكبرياء والجبرية ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي دعانا إلى الملة الزهراء
الحنيفية ، وتركنا على محجة بيضاء نقية ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ذوى
المقادر العلية ، والآثر الجليلة (وبعد). فلما اكملت كتابي المسمي بتقريب الاسانيد
وترتيب المسانيد وحفظه ابني أبو زرعة المؤلف له^(١) وطلب حملته عنى جماعة من
الطلبة الحملة ، سألتى جماعة من اصحابنا فى كتابة شرح له يسهل ما عساه يصعب
على^(٢) موضوع الكتاب ويكون متوسطاً بين الایجاز والاسهاب ، فتعلت بقصور
من المجاورة بمكة عن ذلك وبقلة الكتب المعينة على ما هنالك ثم رأيت أن المسارعة
إلى الخير أولى وأجل وتلوت «فان لم يصبها وابل فطل» ، ولما ذكرته من قصر
الزمان وقلة الاعوان ، سميت « طرح التثريب فى شرح التقريب » ، فليسط
الناظر فيه عذرا وليقتنع عروس فوائده عذرا ، والله المسؤل فى إكمله واتمامه
وحصول النفع به ودوامه ، إنه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ،

(١) بفتح اللام المشددة أى لأجله (٢) نسخة من موضع مريع

الحمدُ اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْأَحْكَامَ لِأَمْضَاءِ عَلَيْهِ الْقَدِيمِ ، وَأَجْزَلَ
الْأَنْعَامَ لِشَاكِرِ فَضْلِهِ الْعَمِيمِ ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ
وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ
الْمُبْعَثُ بِالْدينِ الْقَوِيمِ ، الْمَنْعُوتُ بِالْخَلْقِ الْعَظِيمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى
آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ

ورأيت أن أقدم قبل شرح مقصود الكتاب مقدمة في تراجم رجال اسناده،
ورأيت أن أضم إليهم من ذكر اسمه في بقية الكتاب لرواية حديث أو كلام عليه، أو
لذكرة في أثناء حديث لعموم الفائدة بذلك، وهذا حين أشعر في الكلام على
خطبة الاحكام (قوله الحمد لله الذي أنزل الاحكام لامضاء علمه القديم) المراد بالاحكام
هنا أعم من القرآن والسنة إذ السنة في هذا التأليف هي المقصودة ووصف السنة
بالانزال صحيح فقد كان الوحي ينزل بها كما ينزل بالقرآن كما في الحديث الصحيح
في الرجل الذي أحرم لعمره وهو متضمخ بخلق فنزل الوحي في ذلك بالسنة
الثابتة من قوله: «ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك» الحديث المشهور
وروي في كتاب السنن لأبي داود من حديث المقدم بن معدى كرب عن
رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل
شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فاحلوه»
الحديث وقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: السنة وحى يتلى . (واللام) في قوله
لامضاء يجوز أن تكون للتعليل ويجوز أن تكون للعاقبة ولا مانع من التعليل لأن
الاحكام لولم تنزل لما عذب الكافر لقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»
فكان نزول الاحكام سبباً لبيان الطائع والعاصي، وأما قولهم إن الله تعالى
لا تعلل أفعاله، فالمراد أنها لا تعلل بالقرض اغناه عن جلب النفع ودفع الضر
وأما التعليل بمعنى إبداء الحكمة فلا مانع منه وقد علل الله سبحانه أفعاله لقوله

(وَبَعْدُ) فَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَجْمَعَ لَابْنِي أَبِي زُرْعَةَ مَخْتَصِرًا
فِي أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ، يَكُونُ مُتَمَسِّلَ الْأَسَانِيدِ بِالْأَلْفَةِ الْأَعْلَامِ
فَأَنَّهُ يُقْبِحُ بَطَالِبِ الْحَدِيثِ بَلْ يَطَالِبِ الْعِلْمِ أَنْ لَا يَحْفَظَ

«الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» وقوله «وما جعلنا عدتهم إلا
فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً» الآية
ونحو ذلك (قوله). وبعد فقد أردت أن أجمع لابني أبي زرعة مختصراً إلى آخره
تقدم في خطبة هذا الشرح أتى أترجم كل من ذكر فيه فلم أر أن أخل بذكر
من ألف له الكتاب ولم أر إدخاله في رجال الكتاب لصغر سنه عن الشيوخ
فرايت أن أذكره هنا وأبين وقوع أحاديث الكتاب له عالية لاحتمال أن
يطول عمره فيحدث به، وهو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن
ابن أبي بكر بن إبراهيم أبو زرعة مولده بظاهر القاهرة في ثالث ذي الحجة بعد
صلاة الصبح من سنة اثنتين وستين وسبعائة حضر بالقاهرة علي القاضي
ناصر الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن أبي القاسم الربيعي التونسي وفتح الدين
أبي الحرم محمد بن محمد بن محمد بن أبي الحرم القلاسي وأبي العباس أحمد بن
أبي بكر العطار العسقلاني في آخرين وحضر بدمشق على يعقوب بن يعقوب
الحريري والقاضي عماد الدين محمد بن موسى بن سليمان بن السيرجي وأبي
عبدالله المؤذن وعمر بن أميلة في آخرين وحضر بصالحية دمشق على أحمد بن النجم
اسماعيل بن أحمد بن عمر بن أبي عمر والحسن^(١) بن أحمد بن هلال بن الهبل
وصلاح الدين محمد بن أبي عمر وعمر بن أبي بكر الشحطبي^(٢) في آخرين ثم سمع بعد
ذلك من خلائق ومن مسموعاته المكتبة الستة والموطأ ومسنده الشافعي ومسنده
الدارمي ومسنده الطيالسي ومسنده عبد بن حميد وكتاب الأدب للبخاري وكتاب الأدب

بإسناده عِدَّةٌ مِنَ الْأَخْبَارِ يَسْتَفْنِي بِهَا عَنْ حَمَلِ
الاسْتِفَارِ فِي الْاسْتِفَارِ ، وَعَنْ مُرَاجَعَةِ الْأَصُولِ عِنْدَ
الْمَذَاكِرَةِ وَالْإِسْتِحْضَارِ وَيَتَخَلَّصُ بِهِ مِنَ الْحَرْجِ بِنَقْلِ مَا لَيْسَتْ
لَهُ بِهِ رِوَايَةٌ ، فَإِنَّهُ غَيْرُ سَائِمٍ بِاجْتِمَاعِ أَهْلِ الدَّرَايَةِ ، وَلَمَّا رَأَيْتُ صَعُوبَةَ
حِفْظِ الْأَسَانِيدِ فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ لَطُولِهَا ، كَانَ قَصْرُ أُسَانِيدِ الْمُتَقَدِّمِينَ
وَسِيْلَةً لِتَسْهِيْلِهَا رَأَيْتُ أَنْ أَجْمَعَ أَحَادِيثَ عَدِيدَةً فِي تَرَاجِمِ

للبيهقي وصحيح ابن جبان والمعجم الصغير للطبراني وغير ذلك وقد وقعت له أحاديث
هذه الأحكام عالية فما كان فيها من الموطأ فخصوه بقراءة علي أبي الحر محمد بن
محمد القلانسي بإسناده فيه وأجاز له وما كان فيه من مسند أحمد فكتب إليه به
من الاسكندرية علي بن أحمد بن محمد بن صالح العرضي قال أخبرتنا بجميع
المسند زينب بنت مكي بن كامل قالت أنبأنا^(١) حنبل بن عبد الله بسنده فيه جعله الله
من العلماء العاملين * (قوله ويتخلص به من الحرج في الحزم بنقل ما ليست له به
رواية فإنه غير سائم باجماع أهل الدراية) اه حكي هذا الاجماع الذي ذكرته
الحافظ ابو بكر محمد بن خبير بن عمر الاموي بفتح الهمزة الاشيلي وهو خال
ابي القاسم السهيلي فقال في برنامجه المشهور حين ذكر من فائدة كثرة الرواية
أن الشخص يتخلص بذلك من الحرج في نقل ما ليست له به رواية ثم قال وقد اتفق
العلماء رحمهم الله على أنه لا يصح لمسلم أن يقول : قال رسول الله ﷺ كذا
حتى يكون عنده ذلك القول مروياً ولو على أقل وجوه الروايات لقول رسول
الله ﷺ من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار وفي بعض الروايات من كذب
على مطلقاً دون تقييد انتهى كلام ابن خبير * قوله (رأيت أن أجمع أحاديث عديدة
في تراجم محصورة وتكون تلك التراجم فيما عد من أصح الأسانيد المذكورة

محصورة وتكون تلك التراجم فيما عُد من أصح الأسانيد
مذكورة إما مطلقاً على قول من عممه، أو مقيداً بصحابي
تلك الترجمة، ولفظ الحديث الذي أورده في هذا المختصر هو
لمن ذكر الأسناد إليه من المرطاً ومسندي أحمد فإن كان
الحديث في الصحيحين لم أعزّه لأحد وكان ذلك علامة
كونه متفقاً عليه وإن كان في أحدهما اقتصرنا على عزوه
إليه، وإن لم تكن في واحد من الصحيحين عزوته إلى من
خرجه من أصحاب السنن الأربعة وغيرهم ممن التزم
الصحة كابن جبان والحاكم، فإن كان عند من عزوت الحديث
إليه زيادة تدل على حكم ذكرتها، وكذلك أذكر زيادات أخر
من عند غيره، فإن كانت الزيادة من حديث ذلك الصحابي
لم أذكره، بل أقول: ولا يداود أو غيره كذا، وإن كانت من
غير حديثه قلت: وإبن فلان من حديث فلان كذا، وإذا اجتمع

إما مطلقاً على قول من عممه أو مقيداً بصحابي تلك الترجمة (اه ، التراجم
التي جمعها في هذا المختصر ستة عشر ترجمة بعضها قيل فيها إنها أصح الأسانيد
مطلقاً وبعضها قيدت إما بالصحابي الذي رواها أو بأهل بلد مثلاً كما استف
عليه هنا في حكاية كلام من رآها أصح وقد أطلق الأئمة أحمد وإسحاق وابن
معين والبخاري وآخرون على تراجم أنها أصح الأسانيد كما استف عليه واستشكاه
الحاكم وابن الصلاح فقال الحاكم في علوم الحديث لا يمكن أن يقطع الحكم في

حديثان فاكتر في ترجمة واحدة كقولي عن نافع عن ابن عمر لم
أذكرها في الثاني وما بعده ، بل اكتفي بقولي : وعنه ، ما لم يحصل
اشتباه ، وحيث عزوت الحديث لمن خرجه فانما أريد أصل الحديث
لا ذلك اللفظ ، على قاعدة المستخرجات ، فان لم يكن الحديث إلا
في الكتاب الذي رويته منه عزوته إليه بمد تخرجه وإن كان قد
علم أنه فيه ، لثلاث بليس ذلك بما في الصحيحين ، فما كان فيه من
حديث نافع عن ابن عمر ومين حديث الاعرج عن أبي هريرة
ومن حديث أنس ومن حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه
عن عائشة : فأخبرني به محمد بن أبي القاسم بن اسمعيل الفارقي
ومحمد بن محمد بن محمد القلانسي بقراءتي عليهما قالا : أخبرنا يوسف
ابن يعقوب المشهدي وسيدة بنت موسى المارانية ، قال يوسف أخبرنا
الحسن بن محمد البكري قال أخبرنا المؤيد بن محمد الطوسي (ح)^(١)
وقالت سيّدة ابناً المؤيد قال أخبرنا هبة الله بن سهل قال أخبرنا سعيد
ابن محمد قال أخبرنا زاهر بن أحمد قال أخبرنا إبراهيم بن عبد الصمد قال :
حدثنا أبو مصعب أحمد بن أبي بكر قال حدثنا مالك بن أنس عن نافع عن ابن

أصح الأسانيد لصحابي واحد فيقول إن أصح أسانيد أهل البيت فذكر
كلامه إلى آخره وستقف على بعضه في بعض التراجم التي نذكرها ولما ذكر ابن
الصلاح في علومه أن درجات الصحيح تتفاوت قال ولهذا نرى الامساك عن
(١) هذا رمز لتحويل السنن من راو إلى راو آخر كتحويله هنا من يوسف إلى سيّدة

عمر ومالك عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ومالك عن
الزهرى عن أنس ومالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن
عائشة ، وما كان فيه من غير هذه التراجم الاربعة فأخبرني به محمد
ابن اسمعيل بن ابراهيم بن الجباز بقراءتي عليه بدمشق في الرحلة
الاولى قال أخبرنا المسلم بن مكي قال أخبرنا حنبل بن عبد الله قال
أخبرنا هبة الله بن محمد الشيباني قال أخبرنا الحسن بن علي التميمي قال
أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي قال حدثنا عبد الله بن أحمد قال حدثني
أبي احمد بن محمد بن حنبل ، فما كان من حديث عمر بن الخطاب
فقال احمد حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر عن الزهرى عن سالم
عن أبيه عن عمر ، وما كان من حديث سالم عن أبيه ، فقال احمد
حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، وما كان
من حديث علي بن أبي طالب فقال احمد حدثنا يزيد بن هرون
قال أخبرنا هشام عن محمد عن عبيدة عن علي ، وما كان من حديث
عبد الله بن مسعود فقال احمد حدثنا أبو معاوية قال حدثنا الأعمش
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ، وما كان من حديث همام عن أبي

الحكم لاسناد أو حديث بأنه الاصح على الاطلاق على أن جماعة من الائمة
خاضوا غمرة ذلك فاضطربت أقوالهم * ثم ذكر الخلاف في أصح التراجم
وهذه التراجم الستة عشر مرتبة على ما ذكرت في الخطبة الاولى قال البخارى

هريرة فقال احمد . حدثنا عبد الرزاق قال : حدثنا معمر عن همام عن ابي هريرة ، وما كان من حديث سعيد عن ابي هريرة فقال احمد حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن ابي هريرة ، وما كان من حديث ابي سلمة وحدثه عن ابي هريرة فقال احمد حدثنا حسن بن موسى قال حدثنا شيبان بن عبد الرحمن قال حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة ، وما كان من حديث جابر فقال احمد حدثنا سفيان عن عمر وعن جابر ، وما كان من حديث بريدة فقال احمد : حدثنا زيد بن الحباب قال حدثني حسين بن واقد عن

أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر هكذا أطلق البخارى ، وقيد الحاكم فقال فى علوم الحديث : أصح أسانيد ابن عمر مالك عن نافع عن ابن عمر (الثانية) قال البخارى أيضاً : أصح أسانيد ابي هريرة أبو الزناد عن الاعرج عن ابي دريرة (الثالثة) قال الحاكم فى علوم الحديث : أصح أسانيد أنس مالك عن الزهري عن أنس (الرابعة) عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة (الخامسة) قال الحاكم فى علوم الحديث أصح أسانيد عمر الزهري عن سالم عن أبيه عن جده (السادسة) قال اسحاق بن راهويه : أصح الاسانيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه وكذلك قال أحمد أيضاً (السابعة) قال عمرو بن على الفلاس : أصح الاسانيد محمد بن سيرين عن عبيدة عن على (الثامنة) قال يحيى بن معين أجود الاسانيد الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله (التاسعة) قال الحاكم فى علومه : أصح أسانيد اليمانيين معمر عن همام عن ابي هريرة (العاشر) قال الحاكم أيضاً أصح أسانيد ابي هريرة الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة (الحادية عشر) يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة (الثانية عشر) قال الحاكم أصح أسانيد المكين سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر (الثالثة عشر) قال الحاكم أثبت أسانيد

عبد الله بن بريدة عن أبيه ، وما كان من حديث عقبة بن عامر فقال
أحمد حدثنا حجاج بن محمد قال حدثنا ليث بن سعد عن يزيد بن أبي
حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر ، وما كان من حديث عروة
عن عائشة فقال أحمد حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة
عن عائشة ، وما كان من حديث عبيد الله عن القاسم عن عائشة فقال
أحمد حدثنا يحيى هو ابن سعيد عن عبيد الله قال سمعت القاسم يحدث
عن عائشة * ولم أرته على التراجم بل على أبواب الفقه لقرب تناوله ،
وأيت في آخره بجملة من الأدب والاستئذان وغير ذلك وسميته
(تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) والله أسأل أن ينفع به من حفظه

الخراسانيين الحسن بن وافد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه (الرابعة عشر) قال
الحاكم أثبت أسانيد المصريين الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير
عن عقبة بن عامر (الخامسة عشر) الزهري عن عروة عن عائشة (السادسة عشر)
قال الحاكم أصح أسانيد عائشة عبيد الله بن عمر عن القاسم عن عائشة وقال
يحيى بن معين هذه ترجمة مشبكة بالذهب^(١) (قوله * وسميته تقريب الاسانيد وترتيب
المسانيد) المناسبة^(٢) بين الكتاب وبين هذه التسمية أن الأسانيد الطوال قربت
بكونها جمعت في تراجم محصورة فصارت قريية التناول وأن الأحاديث المرتبة على
التراجم جرت العادة بأن توضع على الحروف في تراجم الرجال فرتبت هذه على
أبواب الفقه مع كونها على التراجم. والمسانيد جمع مسند وقد أنكر بعضهم إثبات
الياء وقال إنما يقال فيه مساند لأن قياس مقفل مفاعل ، وأجاب بعض النحاة

أو سمعه أو نظر فيه، وأن يبلغنا من مزيد فضله ما نؤمله وترجيحه . إنه على كل شيء قدير، وبالاجابة جدير * ورأيت الابتداء بحديث النبوة مسنداً بسند آخر، لكونه لا يشترك مع ترجمة أحاديث عمر فقد روينا عن عبد الرحمن بن مهدي قال من اراد ان يصنف كتاباً فليبدأ بحديث (الاعمال بالنبات)

بأنه يجوز إثبات الباء وحذفها في نظائره، وصرح صاحب العباب بأنه يجمع على مسانيد والجواب على تقدير عدم جوازه أنه يجوز هنا لمناسبة الأسانيد فهو سائغ في كلام العرب (قوله * روينا عن عبد الرحمن بن مهدي قال من أراد أن يصنف كتاباً فليبدأ بحديث الأعمال بالنبات) أخبرني به محمد بن محمد بن إبراهيم الميذبي بقراءتي عليه قال أخبرنا عبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني قال أنبأنا أبو المطهر سعيد ابن روح بن أرويه الاصبهاني وغيره عن أبي عبد الله محمد بن الفضل الفراوي قال سمعت أبا بكر أحمد بن الحسين الحافظ يقول: سمعت أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ يقول سمعت محمد بن سليمان بن فارس يقول سمعت محمد بن اسماعيل يقول قال عبد الرحمن بن مهدي: ذلك وروينا عن ابن مهدي أيضاً أنه قال لو صفت الابواب لجمعت حديث عمر في أول كل باب وهنا حين الشروع في تراجم الكتاب * (أحمد) ومحمد بن عبد الله بن عبد المطلب ويدعى شيبه الحمد ابن هاشم واسمه عمرو بن عبد مناف واسمه المغيرة بن قصى واسمه زيد ويدعى مجمعاً بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر ابن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان * الى هنا أجمع النسابة على حقه، واختلفوا فيما بعد ذلك، ولا خلاف بينهم ان عدنان من ولد اسماعيل واسكنوا مختلفواكم بينهما من الآباء فقيل سبعة وقيل تسعة وقيل خمسة عشر وقيل أربعون * وفهر هو جماع قريش كلها قاله مصعب بن عبد الله الزبيري وغيره وكنيته علي بن أبي القاسم كنى بابنه القاسم وهو أكبر ولده . ولد قبل النبوة * وأم رسول الله ﷺ آمنة بنت وهب

ابن عبدمناف بن زهرة بن كلاب فزهرة أخوقصى وغلط ابن قتيبة في قوله إن زهرة امرأة . فكان صلى الله عليه وسلم أشرف العرب نسباً من قبل أبيه وأمه وفي صحيح مسلم من حديث وائلة بن الأستقع سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» وفي الصحيحين من حديث جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم «إن لي خمسة أسماء أنا محمد وأنا أحمد» الحديث ولم يتسم بأحد قبله صلى الله عليه وسلم أحد ولا في زمنه ولا في زمن أصحابه حماية لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء وأول من سمي أحمد في الاسلام أحمد بن عمرو ابن تميم والد الخليل بن أحمد العروضي قاله أبو بكر بن أبي خيشمة وأبو العباس المبرد وأما من تسمى بمحمد فذكر أبو القاسم السهيلي أنه لا يعرف في العرب من تسمى به قبله الا ثلاثة طمع آباؤهم حين سمعوا به وبقر زمانه أن يكون ولداً لهم فذكروهم وبلغ بهم القاضي عياض عد ستة لاسابع لهم وعد فيهم محمد بن مسلمة وله صحبة ولد بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعشر سنين وكل من تسمى بهذا الاسم لم يدع النبوة ولم يدعها له أحد (والله اعلم حيث يجعل رسالته) وولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في يوم الاثنين ولم يختلفوا في أنه يوم الاثنين لكن اختلفوا هل كان يوم الثاني عشر وهو قول محمد بن اسحاق وغير واحد وقيل ثانيه وقيل ثامنه وقيل أول اثنين فيه وشذ الزبير بن بكار فقال في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رمضان ولم يتابع عليه، وحكى ابن عبد البر الاتفاق على أنه كان في عام الفيل وليس كذلك فقد قيل انه ولد بعد عام الفيل بثلاثين سنة حكاه المزي في التهذيب ومات ابوه وهو حمل كما جزم به ابن اسحاق وعليه يدل حديث حليلة في صحيح ابن حبان وقيل مات وله ثمانية عشر شهراً وقيل ثمانية وعشرون شهراً وقيل غير ذلك وورد في غير ما حديث انه ولد مختوناً مسروراً، وقيل خنته جده عبد المطلب وقيل خنته جبريل حكاهما ابن العديم في الملحمة . وارضعته ثوية ثم حليلة السعدية واقام عندها في بني سعد بن بكر اربع سنين وقيل خمس وقيل غير ذلك وقيل ارضعته ايضاً خولة بنت المنذر ذكره ابو اسحاق الامين وذاكر بعضهم فيمن ارضعه ايضاً ام ايمن وهي حاضنته وفي بني سعد

ابن بكر شق صدره ﷺ ومقتضى حديث حليلة الذى صححه ابن حبان انه كان في السنة الثالثة وقيل كان ابن خمس وفي مسند احمد من زيادات ابنه عبد الله من حديث أبي بن كعب في قصة شق الصدر انه كان ابن عشر سنين واشهر والله اعلم * وثبت في الصحيحين شق صدره في ليلة الاسراء وانكر صحته ابن حزم والقاضى عياض وادعيا أنه من تخليط شريك وليس كذلك ، فقد ثبت في الصحيحين من غير طريق شريك ورجح السهيلي وصاحب المفهم وغيرها أن شق صدره كان مرتين جمعاً بين الأحاديث * وتوفيت أمه آمنة وله ست سنين وقيل أربع ومات جده وله ثمان سنين وتزوج خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة وأبتعه الله بالرسالة على رأس الأربعين فأقام بعد النبوة بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشر سنين وتوفى ليلة الاثنين ثالث عشر شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة هذا هو الصواب * وقد استشكل السهيلي قولهم يوم الاثنين ثاني عشرة لعدم إمكان كون الثاني عشر يتصور أن يكون يوم الاثنين لاتفاقهم على أن حجة الوداع كانت الوقفة فيها بعرفة يوم الجمعة كفى الصحيحين وغيرها وعلى هذا فلو فرضت الشهور نواقص أو كوامل أو مختلفة لم يتصور ذلك، والجواب عنه أن من قال لاثنتي عشرة ليلة خلت منه هو الصواب وتكون وفاته في ليلة الثالث عشر يوم الاثنين فهذا يحصل الجمع وبدل عليه أيضاً ما في صحيح مسلم من حديث أنس «فألقى السجف» وتوفى من آخر ذلك اليوم فهذا يدل على أنه آخر النهار وأول الليل ولكن يشكك علي هذا أن كلام أهل السير يقتضي نقصان الشهور لا كمالها وأيضاً فروى عن عائشة أنه توفى في ارتفاع الضحى وانتصاف النهار يوم الاثنين رواه ابن عبد البر والذى يرجح من حيث التاريخ قول من قال يوم الاثنين ثاني عشر ربيع الأول وهو قول سليمان التيمي ومحمد بن قيس ومحمد بن جرير الطبري * وكان عمره ﷺ ثلاثاً وستين سنة وهو قول عائشة ومعاوية وجرير واليه ذهب الجمهور وقيل ستون وقيل اثنان وستون وقيل خمس وستون ﷺ تسليماً كثيراً

(أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل أبو بكر الاسماعيلي الجرجاني أحد الأئمة

الاعلام) روى عن الحسن بن سفيان ويوسف بن يعقوب القاضي و ابراهيم بن زهير الحلواني وخلاتق بجمعهم معجمه المشهور. روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب البرقاني والحسين بن محمد بن علي الباساني والحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن محمد ابن منجويه الاصبهاني والحافظ أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي وأبو الفضل عمر بن ابراهيم الهروي وآخرون كثيرون وكان أول سماعه في سنة تسع وثمانين ومائتين قال الحاكم في تاريخ نيسابور كان واحد عصره وشيخ المحدثين والفقهاء وأجلمهم في الرياسة والرواة والسخاء وقال الشيخ أبو اسحاق في الطبقات جمع بين الفقه والحديث ورياسة الدين والدنيا وصنف الصحيح وقال الذهبي: كان ثقة حجة كثير العلم قال حمزة السهمي في تاريخ جرجان: توفي في غرة رجب سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة وله أربع وتسعون سنة

(أحمد بن أبي بكر) واسم أبي بكر القاسم بن الحارث بن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف أبو مصعب الزهري المدني أحد رواة الموطأ عن مالك روى عن مالك والغيرة بن عبد الرحمن الخزومي ويوسف بن يعقوب الماجشون في آخرين روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأبو زرعة الرازي و ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي وخلاتق قال الزبير بن بكار مات وهو فقيه أهل المدينة غير مدافع، ولأه القضاء بالمدينة عبيد الله بن الحسن بعد أن كان على شرطته، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: صدوق وقال الدارقطني ثقة في الموطأ، وقدمه على يحيى بن بكير، وقال ابن حزم إن روايته للموطأ ورواية أبي حذافة السهمي آخر ما روى عن مالك وفيها نحو مائة حديث زائدة على سائر الموطآت، قال السراج: مات في رمضان سنة اثنتين وأربعين ومائتين زاد غيره وله اثنتان وتسعون سنة (أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك أبو بكر البغدادي القطيعي) كان يسكن قطيعة الدقيق ببغداد فنسب إليها روى عن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل وأبي ابراهيم اسحاق بن الحسن الجوني ومحمد بن يونس الكديمي وبشر بن موسى الأسدي وأبي مسلم ابراهيم بن عبد الله السكجى وإدريس بن عبد الكريم المقرئ

والحسين بن عمر بن ابراهيم في آخرين روى عنه أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن البيع الحاكم والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني وأبو العلاء صاعد بن الحسن اللغوي ومكي بن محمد التميمي وأبو سعيد عبد الرحمن بن حمدان البصري وأبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عثمان الأزهرى وأبو محمد الحسن بن محمد الخلال . وأبو طاهر محمد بن علي بن العلاف وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن باكويه الشيرازي وأبو القاسم عبيد الله بن عمر بن شاهين وأبو منصور محمد بن محمد بن عمان السواق وأبو علي الحسن بن علي بن محمد التميمي الواعظ راوى المسند عنه وأبو اسحاق ابراهيم بن عمر البرمكي وأبو الحسن علي بن ابراهيم بن عيسى الباقلاني وأبو محمد الحسن بن علي الجوهري وهو آخر من روي عنه قال الحاكم ثقة مأمون وقال البرقاني غرقت قطعة من كتبه فنسخها من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه فغمزوه لأجل ذلك وإلا فهو ثقة قال وكنت شديد التنفير عنه حتى تبين عندي أنه صدوق ولا شك في سماعه قال وسمعت أنه مجاب الدعوة وقال الخطيب لم ير أحدا ترك الاحتجاج به وذكر أبو الحسن بن الفرات ونبعه ابن الصلاح في علوم الحديث أنه اختل في آخر عمره وخرف حتى كان لا يعرف شيئا مما قرأ عليه قال الذهبي فهذا غلو وإسراف . وتوفي في ذي الحجة سنة ثمان وستين وثلاثمائة وله خمس وتسعون سنة

(احمد بن الحسين بن علي بن موسى بن عبد الله أبو بكر البيهقي الحنبري جردي)
الامام الحافظ الفقيه الشافعي صاحب التصانيف المشهورة سمع بنيسابور وخراسان وبغداد ومكة والمدينة والكوفة وغيرها من البلاد وروى عن أبي الحسن محمد بن الحسين بن داود العلوي وابن علي الحسين بن محمد الروذباري وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم بن البيع وأبي زكريا يحيى ابن ابراهيم بن محمد المزكي بن منده وأبي سعيد محمد بن موسى بن الفضل وأبي طاهر محمد بن محمد الزيادي وعلي بن محمد بن بشران وأبي عبد الرحمن محمد ابن الحسين السلمي في آخرين روى عنه حفيده عبيد الله بن محمد ويحيى بن

عبد الوهاب بن منده وأبو عبد الله محمد بن الفضل القراوى وأبو المظفر عبد المنعم
ابن عبد الكريم بن هوازن القشيري وأبو القاسم زاهر بن طاهر الشحامى
وأبو محمد عبد الجبار بن محمد الخوارى وأبو المعالى محمد بن اسماعيل الفارسى
وأبو الحسن عبد الجبار بن عبد الوهاب الدهان وغيرهم وصف كتباً كثيرة
منها السنن الكبرى له وكتاب معرفة السنن والآثار وكتاب شعب الايمان
وكتاب المدخل وكتاب الأدب وكتاب الاسماء والصفات وكتاب الأدعية
الكبير وكتاب الادعية الصغير وكتاب الاعتقاد الكبير وكتاب الاعتقاد
الصغير وفصائل الاوقات وكتاب المبسوط فى نصوص الشافعى وكتاب أحكام
القرآن ودلائل النبوة وكتاب الزهد الكبير وكتاب الزهد الصغير ومناقب
الشافعى وغير ذلك. قال الذهبي وبلغت تصانيفه الف جزء ونفع الله المسلمين بها
شرفاً وغرباً لا مامة الرجل ودينه وفضله واتفقوا عليه قاله رحمه انتهى، تفقه أبو بكر البيهقي
على أبي الفتح ناصر بن الحسين المروزي واعتني بكتب الشافعى فى تخرىج
أحاديثها وجمع نصوصه وانزاعاته حتى قيل ليس أحد من الشافعية إلا وللشافعى
فى عنقه منة الا البيهقي فان له عليه منة وكان مولده سنة أربع وثمانين وثلثمائة
وتوفى فى عاشر جمادى الاول سنة ثمان وخمسين وأربعمائة بنيسابور وحمل
تابوته الى بيهق فدفن بها رحمه الله ورضي عنه

﴿ أحمد بن سنان بن أسد بن حيان أبو جعفر الواسطى القطان الحافظ ﴾ روى
عن يحيى بن سعيد القطان ووكيع وعبد الرحمن بن مهدى وطبقهم روى عنه ابنه
جعفر والبخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه والنسائى فى جمعه لحديث مالك وأبو
بكر بن أبى داود وعبد الرحمن بن أبى حاتم وخلق قال أبو حاتم ثقة صدوق
وقال ابن أبى حاتم: إمام أهل زمانه واختلف فى وفاته فقيل سنة ست وخمسين
ومائتين وبه صدر ابن عساكر كلامه وقيل سنة ثمان وخمسين وبه جزم الذهبي
فى العبر وقيل سنة تسع وخمسين

﴿ أحمد بن شعيب بن على بن بحر بن سنان بن دينار أبو عبد الرحمن النسائى ﴾
الحافظ مصنف السنن وأحد الائمة المبرزين روى عن قتيبة بن سعيد واسحاق بن

راهويه وهشام بن عمار وعيسى بن حماد زغبة في خلق كثيرين روى عنه ابنه عبد الكريم
وأبو سعيد بن يونس وأبو سعيد بن الاعرابي وأبو غوانة الاسفراييني وأبو جعفر
الطحاوي وأبو جعفر العقبلي وأبو القاسم الطبراني وأبو بشر الدولابي وأبو بكر بن
السني وخلائق آخرهم أبيض بن محمد الفهري حدث عنه بحر سمعناه متصلاً عالياً قال
الحافظ أبو علي الزينسا بوري: النسائي إمام في الحديث بلا مدافعه، وقال الطحاوي:
إمام من أئمة المسلمين، وقال الدارقطني: مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره
وسئل الدارقطني: إذا حدث النسائي وابن خزيمة أيما يقدم؟ فقال: النسائي: فإنه لم
يكن مثله ولا أقدم عليه أحداً ولم يكن في الورع مثله، وقال الحاكم: سمعت الدار
قطني يقول: كان النسائي أفتق مشايخ مصر في عصره وأعرفهم بالصحيح والسقيم
وأعلمهم، بالرجال وقال ابن يونس: كان إماماً في الحديث ثقة ثباتاً حافظاً كان
خروجه من مصر في ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثمائة وتوفي بفلسطين يوم الاثنين
ثلاث عشرة خلت من صفر سنة ثلاث وقال أبو علي النسائي ليلة الاثنين وكذا
قال الطحاوي مات في صفر بفلسطين وقال الحافظ أبو عامر العبدري: إنه توفي
بالرملة مدينة فلسطين وحمل إلى بيت المقدس فدفن به وحكى ابن منده
عن مشايخه بنصر أنه خرج من مصر إلى دمشق فوفقت له بها كائنة ثم حمل
إلى مكة ومات بها سنة ثلاث وثلاثمائة وهو مدفون بها وكذا قال الدارقطني
أنه حمل إلى مكة فتوفي بها في شعبان سنة ثلاث وكان مولده سنة أربع عشرة
ومائتين

﴿ أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق أبو نعيم الاصبهاني ﴾ سبط
الزاهد محمد بن يوسف بن البناء أحد الحفاظ المكثرين وصاحب التصانيف
كالحلية وتاريخ اصبهان وعمل اليوم واليلة وفضائل القرآن وغير ذلك. روى عن
أبيه أبي محمد عبد الله بن أحمد وعن أبي جعفر أحمد بن جعفر السمسار وعبد الله
ابن جعفر بن أحمد بن فارس وأبي علي محمد بن أحمد بن الحسن بن الصواف وأبي
بكر أحمد بن يوسف بن خلاد والقاضي أبي أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم
العسال وأبي القاسم سليمان بن أحمد بن ايوب الطبراني وأبي بكر بن محمد

ابن الحسين الاجرى وابى الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان وعبد الله بن جعفر بن اسحاق الجابرى فى آخرين كثيرين واجاز له خيشمة بن سليمان الاطرابلسى وأبو اعماس محمد بن يعقوب الأصبم وابو بكر محمد بن بكر ابن داه وآخرون روى عنه الحافظ ابو بكر محمد بن ابراهيم بن على العطار وهو كان المستملى عنه وأبو الفضل حمد بن أحمد بن الحسن الحداد وأبو سعد محمد ابن محمد بن محمد المطرزة وأبو القاسم غانم بن محمد بن عبيد الله البرجى وأبو على الحسن بن أحمد بن الحداد وأبو طاهر عبد الواحد بن محمد الدشتج وهو آخر من حدث عنه وآخرون وهو أحد الثقات الكثيرين ووثقة الخطيب إلا أنه قال رأيت له أشياء يتساهل فيها منها أنه يطلق فى الاجازة أخبرنا ولايين وقال الذهبي: صدوق تكلم فيه بلا حجة وتوفى باصبهان فى المحرم سنة ثلاثين وأربعمائة وله يومئذ أربع وتسعون سنة

﴿ أحمد بن عمرو بن عبد الخالق ﴾ أبو بكر البزار البصرى أحد الحفاظ ومصنف المسند روى عن هذبة بن خالد وعبد الله بن معاوية الجمحي وزيد بن أنزيم الطائى والفلاس وبندار وخلق روى عنه محمد بن عبد الله بن حنيفة النيسابورى وأبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان ومحمد بن ايوب ابن حبيب بن الصموت وأبو القاسم سليمان بن ايوب ابن أحمد الطبرانى وغيرهم تكلم فيه النسائى وقال أبو أحمد الحاكم يخطئ فى المتن والاسناد وكذا قال الدارقطنى وكان يحدث من حفظه ويتكل عليه فيغلط توفى بالرماة فى شهر ربيع الأول سنة اثنين وتسعين ومائتين

﴿ أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحافظ أبو جعفر الطحاوى ﴾ إمام الحنفية روى عن يونس بن عبد الأعلى وهارون بن سعيد الايبلى والربيع الجيزى والربيع المرادى وعلى بن معبد بن نوح وأحمد بن عبد الرحمن بن وهب وخلاتق روى عنه ابو القاسم الطبرانى وابو بكر بن المقرئ وابو سعيد بن يونس وقال كان ثقة ثبتاً لم يخلف مثله وقال ابو اسحاق الشيرازى انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر ، اخذ الفقه عن ابى جعفر بن ابى عمران وابى عمران وابى حازم القاضى وتوفى سنة احدى وعشرين

وثلاثمائة وكان مولده سنة تسع وعشرين ومائتين

أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن انس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام العلم أبو عبد الله الذهلي ثم الشيباني المروزي ثم البغدادي خرج به من مرو وهو حمل فولد ببغداد سنة أربع وستين ومائة في شهر ربيع الأول وتوفي أبوه شابا وطلب أحمد العلم سنة وفاة مالك وهي سنة تسع وسبعين فسمع من هشيم وجريز بن عبد الحميد وسفيان بن عيينة ومعتز بن سليمان ويحيى بن سعيد القطان ومحمد بن ادريس الشافعي وعبد الرزاق وعبد الرحمن بن مهدي وخلاتق بمكة والبصرة والكوفة وبغداد واليمن وغيرها من البلاد ، روي عنه ابناه صالح وعبد الله والبخاري ومسلم وأبو داود وابراهيم الحربي وأبو زرعة الرازي وأبو زرعة الدمشقي وعبد الله بن أبي الدنيا وأبو بكر الأثرم وعثمان بن سعيد الدارمي وأبو القاسم البغوي وهو آخر من حدث عنه وخلاتق وروى عنه من شيوخه عبد الرحمن بن مهدي والأسود بن عامر ، ومن أقرانه علي بن المديني ويحيى بن معين وقال ما رأيت خيرا منه وقال عبد الرحمن بن مهدي إنه أعلم الناس بحديث سفيان الثوري وقال وكيم ما قدم الكوفة مثله وقال يحيى القطان : ما قدم علي مثله وقال الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أزهدي ولا أروع منه وقال قتيبة : أحمد إمام الدنيا وقال ابن المديني ليس في أصحابنا أحفظ منه ، وقال أيضا ما قام أحد في الاسلام ما قام به وقال أبو عبيد : لست أعلم في الاسلام مثله وقال أيضا انتهى علم الحديث إلى أربعة فكان أحمد أفقهم فيه ، وقال حجاج ابن الشاعر : ما رأيت عينا أفضل منه وقال أحمد بن سعيده الدارمي ما رأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله ﷺ ولا أعلم بفقهه ومعانيه منه وقال أبو زرعة كان يحفظ ألف حديث وقال بشر الحافي : ان ابن حنبل أدخل الكبير فخرج ذهباً أحمر وقال بصري بن علي الجهمي أحمد أفضل أهل زمانه وقال ابنه عبد الله كان أبي يصلي كل يوم وليلة ثلاثمائة ركعة

فلما مرض من تلك الاسواط يعنى النى ضربها فى المحنة ضعف فكان يصلي فى كل يوم وليلة مائة وخمسين ركعة وقد قارب الثمانين وكان يختم فى كل أسبوع مرة بالليل ومرة بالنهار وكان يصلي العشاء وينام نومة خفيفة ثم يقوم إلى الصباح قال البخارى: مرض احمد ليلتين خلنا من ربيع الاول ومات يوم الجمعة لانتى عشرة خلت منه وقال حنبل: مات يوم الجمعة فى ربيع الاول سنة إحدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة وقال ابنه عبد الله والفضل بن زياد مات فى ثانى عشر ربيع الآخر

﴿ احمد بن محمد بن هرون ابو بكر الخلال البغدادي الحنبلي ﴾ صاحب (كتاب العدل) روى عن الحسن بن عرفة وغيره وتفقه على ابي بكر احمد بن محمد ابن الحجاج المروزي وانفق عمره فى جمع مذهب الامام احمد وتصنيفه روى عنه أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن احمد الحنبلي واخرون وكان ثقة صالحاً توفى فى شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة وثلاثمائة له ذكر فى الصلاة

﴿ ابراهيم بن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ابو اسحاق الزهرى المدني ﴾ نزيل بغداد احد الاعلام روى عن ابيه وعن الزهرى وابن اسحاق وغيرهم روى عنه ابو داود الطيالسي وعبد الرحمن بن مهدي وابن وهب واحمد ابن حنبل وخلق كثيرون قال ابو داود ولى بيت المال ببغداد وقال ابراهيم بن حمزة كان عنده عن ابن اسحاق نحو من سبعة عشر الف حديث فى الأحكام سوى المغازى وقد وثقه أحمد وابن معين وغيرهما توفى سنة ثلاث وثمانين ومائة قاله ابن سعد وجماعة وقيل سنة أربع وكان مولده سنة ثمان ومائة

ابراهيم بن عبد الصمد بن موسى بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن على ابن ابي طالب الهاشمي العلوي أبو اسحاق الامير، روى عن ابي مصعب احمد بن بكر الزهرى والزيبر بن بكار و ابي سعيد الاشج وعبيد بن أسباط و ابي الوليد محمد بن عبد الله الازرقى فى آخرين وهو آخر من روى الموطأ عن ابي مصعب روى عنه الحافظ أبو الحسن على بن عمر الدارقطنى وأبو حفص عمر بن ابراهيم الكتاني وأبو على زاهر ابن احمد السرخسى وأبو الحسن على بن صالح السامري الرفاء وأبو الحسن

علي بن محمد بن معروف البرزاز والقاضي أبو الحسن علي ابن احمد بن محمد ابن يوسف السمرري ومحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي وآخرون ، آخرهم احمد بن محمد بن موسى المجبر تكلم فيه علي بن لؤلؤ الوراق بلا حجة فقال دخلت اليه إلى سامرآ لاسمع منه الموطن فلم أر له أصلاً صحيحاً فتركته وخرجت وقد قال ابن ام شيبان القاضي رأيت سماعه بالموطن سماعاً قديماً صحيحاً وقال الذهبي لا بأس به إن شاء الله تعالى توفي في المحرم سنة خمس وعشرين وثلثمائة ﴿ ابراهيم بن عبد الله أبو مسلم الكشي ﴾ يأتي في الكشي

﴿ ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود بن عمرو بن ربيعة النخعي الكوفي ﴾ يكنى أبا عمران كان أحد الفقهاء الاعلام دخل علي عائشة وهو صغير وروى عنها فقيل إنه لم يسمع منها وروى عن خاله الاسود بن يزيد وعلقمة بن قيس ومسروق بن الاجدع وغيرهم روى عنه حماد بن أبي سليمان والاعمش ومنصور وزيد الياحي وخلائق قال الاعمش كان ابراهيم صيرفي الحديث وقال العجلي : كان مفتي الكوفة هو والشعبي وتوفي سنة ست وتسعين قال ابو نعيم واختلف في مبلغ سنه فقيل تسع وأوربنون وقيل ثمان وخمسون

﴿ ابراهيم بن يزيد الخوزي ﴾ نزل شعب الخوز بمكة روى عن عطاء وطاووس وغيرها روى عنه وكيع وعبد الرزاق في جماعة آخرين قال ابن معين : ليس بثقة وقال أحمد متروك وقال البخاري سكتوا عنه قال ابن سعد مات سنة إحدى وخمسين ومائة

﴿ أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ﴾ حب رسول الله ﷺ ومولاه وابن مولاه وابن مولاته أم أيمن روي عن النبي ﷺ وعن أبيه وبلال وأم سلمة . روى عنه أبو عثمان الهدي وعروة بن الزبير وأبو وائل وغيرهم أمره النبي ﷺ على جيش فيهم أبو بكر وعمر وقال فيه : وايم الله إن كان لخليفاً للإمارة . وفي صحيح البخاري أنه قال له وللاحسن : اللهم إني أحبهما فأحبهما وزوجه فاطمة بنت قيس وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة وولد له في عهد النبي ﷺ وتوفي النبي ﷺ وهو ابن تسع عشرة سنة وفضله عمر على ابنه عبد الله ﷺ

في الغرض وقال هو أحب إلى رسول الله ﷺ منك، وسكن أسامة المزة مدة ثم نحول إلى المدينة ومات بوادي القرى سنة أربع وخمسين وقيل في وفاته غير ذلك

﴿اسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاصي الاموي المكي﴾ روى عن أبيه ونافع وعكرمة وغيرهم روى عنه معمر والسفيانان وآخرون وكان من الاشراف والعلما، وافته أبو حاتم وغيره وتوفي سنة أربع وأربعين ومائة قاله ابن سعد وقيل سنة تسع وثلاثين

﴿اسماعيل بن مرزوق بن يزيد أبو يزيد المرادي الكعبي أحد بني الحارث ابن كعب بن عوف بن انعم بن مراد المصري﴾ روى عن يحيى بن أيوب الغافقي ونافع بن يزيد. روى عنه ابنه محمد بن اسماعيل ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ذكره ابن حبان في الثقات وتكلم فيه الطحاوي بغير حجة لكونه روى في حديث السراية في العتق «ورق منه مارق»: فقال اسماعيل ليس ممن يقطع بروايته وهذا في الحقيقة لا يضره لان خبر الواحد لا يفيد القطع نعم الخش ابن حزم في المحلى عند ذكر هذه الزيادة فقال: إنها موضوعة مكدوبة لا نعلم أحدا رواها لا ثقة ولا ضعيف وهذه مجازفة منه فقد رواها ابن يونس في تاريخ مصر والدارقطني والبيهقي في سننها ولا يظن باسماعيل هذا وضعها، فانها معروفة قبل اسماعيل فقد ذكرها الشافعي وقد عاش اسماعيل هذا بعد الشافعي ثلاثين سنة فقد ذكر ابن يونس أنه توفي بمصر سنة أربع وثلاثين ومائتين

﴿الاسود بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي﴾ يكنى أبا عمرو وقيل أبا عبد الرحمن روى عن عمر وعلى وابن مسعود في آخرين روى عنه ابنه عبد الرحمن وأخوه عبد الرحمن بن يزيد وابن اخيه إبراهيم النخعي، وأبو إسحاق السبيعي وآخرون قرأ على ابن مسعود وقال الشعبي: كان صواماً قواماً حجاجاً، وقال إبراهيم النخعي: كان يختم القرآن في كل ليلتين وورد أنه كان يصلي في كل يوم وليلة سبعاً ركعة، ووافقه يحيى بن معين وغيره، توفي سنة خمس وسبعين^(١) وقيل سنة أربع

﴿ أسيد بن الحضير بن سمالك بن عتيك الانصارى الاشهلي ﴾ كنيته أبو عتيك وبه كناه النبي ﷺ وقيل أبو يحيى وقيل أبو حضير وقيل أبو عيسى وقيل أبو عتيق، وقيل أبو عمرو وأسلم على بدمصعب بن عمير وكان أحد النقباء ليلة العقبة ، واختلف في شهوده بداراً قال النبي ﷺ « نعم الرجل أسيد بن حضير » وقال له : تلك الملائكة تنزلت لقراءتك ولو مضيت لرأيت العجائب ، وهو الذي أضاءت عصاه في ليلة ظلماتها هو وعباد بن بشر كما في صحيح البخارى وقالت عائشة كان من أفاضل الناس روى عنه أنس بن مالك وأبو سعيد الخدرى وعبد الرحمن بن أبي ليلى وغيرهم وتوفى سنة عشرين وصلى عليه عمر قاله ابن نمير وجماعة مذكور في التيمم والحدود

﴿ أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى البخارى ﴾ يكنى أبا حمزة خادم رسول الله ﷺ روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان في آخرين روى عنه أولاده موسى والنضر وأبو بكر وحفيده ثمامة وحفص وسليمان التيمي وحيد الطويل وعاصم الأحول وخلاتق لا يحصون ، خدم النبي ﷺ تسع سنين أو عشر سنين ودعا له النبي ﷺ فقال : « اللهم أكثر ماله وولده وأدخله الجنة » وقال أبو هريرة ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ منه ، وقال ثمامة كان يصلي فيطيل القيام حتى تقطر قدماه دما واختلف في وفاته فقيل سنة ثلاث وتسعين قاله حميد الطويل وابن عليّة وأبو نعيم وخليفة بن خياط وقيل سنة اثنتين قاله الواقدي ومعن بن عيسى عن رجل وقيل سنة إحدى قاله قتادة والمهيم بن عدى وأبو عبيد وقيل سنة تسعين قاله جرير بن حازم وشعيب بن الجحباب

﴿ أيوب بن أبي تميمة واسم أبي تميمة كيسان السخنياني ﴾ يكنى أبا بكر أحد الائمة الاعلام رأى أنساً وروى عن عمرو بن سلمة الجرمي والحسن وسعيد بن جبير وخلق روى عنه شعبة والسفيانان والحمدان وخلاتق وروى عنه من شيوخه ابن سيرين قال الحسن : أيوب سيد شباب أهل البصرة ، وقال شعبة كان سيد الفقهاء وقال ابن عيينة ما لقيت مثله في التابعين ، وقال ابن معين : أيوب أثبت من ابن عون وقال ابن سعد كان أيوب ثقة حجة ثباتي الحديث جامعاً كثير العلم

وقال أشعث كان جهيد العلماء وقال هشام بن عروة: لم أر في البصرة مثله قال ابن علية
ولد سنة ست وستين وقال ابن المديني توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة
(البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسي الحارثي كنيته أبو عمارة) وقيل
أبو عمرو وقيل أبو الطفيل نزل الكوفة روى عن النبي ﷺ وعن علي وبلال
وأبي أيوب وآخرين، روى عنه عبدالرحمن بن أبي ليلى وسعد بن عبيدة وأبو اسحاق
السيبي وآخرون كثيرون شهد أحدا والحديبية وما بعدها قال البراء غزوت
معه خمس عشرة غزوة وما قدم علينا المدينة حتى حفظت سوراً من المفصل
وتوفي سنة اثنتين وسبعين وقيل سنة إحدى وكان في سن عبدالله بن عمر
(بريدة بن الحبيب بن عبدالله بن الحارث الاسلمي أسلم قبل بدر ولم يشهدا
روى عن النبي ﷺ. روى عنه ابناه عبدالله وسليمان والشعبي وجماعة وكان فارساً
شجاعاً نزل البصرة ثم مر وبها توفي سنة ثلاث وستين قاله أبو عبيدة وغيره وبه
جزم المزي في التهذيب وتبعه الذهبي في مختصره وخالف ذلك في العبر فقال الاصح
أنه توفي سنة اثنتين

(بشير بن عبدالمنذر أبو لبابة) يأتي في السكني إن شاء الله تعالى
(بلال بن رباح الحبشي مؤذن رسول الله ﷺ ومولى أبي بكر الصديق) يكني
أبا عبدالله وقيل أبو عبدالرحمن وقيل أبو عبدالكريم وقيل أبو عمرو وهو أحد
السابقين الى الاسلام الذين عذبوا في الله بمكة وشهد بدرا ولم يؤذن بعد النبي
ﷺ لاحد من الخلفاء الا أن عمر لما قدم الشام حين فتحها أذن بلال فتذكر الناس
النبي ﷺ، قال أسلم مولى عمر فلم أر باكياً أكبر من يومئذ وقال النبي ﷺ
بلال مادخات الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي، وقال عمر: أبو بكر سيدنا
وأعتق سيدنا وقال أنس: بلال سابق الحبشة وروي مرفوعاً وسكن بلال (دارياً)
من عمل دمشق وبها توفي سنة عشرين ودفن بباب كيسان وقال الواقدى بباب
الصغير وله بضع وستون سنة وقيل دفن بحلب
(جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن سلمة الانصاري السلمي المدني) وكنيته
أبو عبدالله وقيل أبو عبدالرحمن وقيل أبو محمد روى عن النبي ﷺ وأبي بكر

وعمر وعلي وآخريين روى عنه أولاده محمد وعقيل وعبد الرحمن وعطاء بن أبي رباح
ومحمد بن المنكدر وعمرو بن دينار وخلاتق. غزى مع النبي ﷺ تسع عشرة
غزوة ولم يشهد بدرا ولا أحداً منعه أبوه وقال النبي ﷺ لاهل الحديبية وهو
منهم « أنتم خير أهل الارض » واستغفر له النبي ﷺ ليلة البعير خمسا وعشرين
مرة قال هشام بن عروة: رأيت له حلقة في المسجد تأخذ عنه وتوفى بالمدينة على
قول الجمهور وقيل مات بمكة قاله أبو بكر بن أبي زارد وقيل ببناء والمشهور في وفاته
أنها في سنة ثمانى وسبعين قاله عمرو بن علي الفلاس وجماعة وقال أبو نعيم سنة
تسع وسبعين وقيل سنة سبع وقيل: أربع وقيل: ثلاث وقيل اثنتين
وروى أحمد بن حنبل عن قتادة أنه آخر من مات بالمدينة من الصحابة وكذا
قال أبو نعيم وليس بجيد فقد تأخر بعده بها السائب بن يزيد وغيره

﴿ جرير بن حازم أبو النصر الأزدي البصري أحد الأعلام ﴾ روى عن أبي الطفيل
عامر بن وائلة فقيل لم يسمع منه وقد شهد جنازته وعن الحسن وابن سيرين وعطاء
وخلق وقرأ على أبي عمرو بن العلاء فقال له أبو عمرو أنت أفصح من معد. روى عنه
ابنه وهب بن جرير وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن وهب وهدي بن
خالد وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون وثقه ابن معين وأبو حاتم وقال
تغير قبل موته بسنة قلت ولم يحدث بعد اختلاطه. منعه أولاده وحجبه فخرهم
الله خيراً ، توفي سنة سبعين ومائة

﴿ جعفر بن ربيعة بن شرحبيل بن حسنة الكندي المصري ﴾ يكنى أبا شرحبيل
رأى عبد الله بن الحارث بن جزء الصحابي وروى عن الأعرج وأبي سلمة
ابن عبد الرحمن وغيرهما روى عنه الليث بن سعد وبكر بن مضر وآخرون
ووثقه أحمد وأبو زرعة وتوفى سنة ست وثلاثين ومائة قاله ابن يونس

﴿ جسيم ابن عمير بن عفاف التيمي الكوفي يكنى أبا الأسود روى عن عائشة ﴾
وابن عمر. روى عنه الأعمش وأبو اسحاق الشيباني وغيرهما قال أبو حاتم من عتق
الشيعة صالح الحديث وقال البخاري فيه نظر وقال ابن نمير هو من أكذب الناس
وقال ابن عدى عامة ما يرويه لا يتابعه عليه أحد وقال ابن حبان كان يضع الحديث

(جندب بن جنادة أبوذر الغناري) يأتي في الكنى ان شاء الله تعالى
(جهجاه بن مسعود ويقال ابن سعيد بن حرام بن غفار الغفاري المدني) روى
عن النبي ﷺ شيئاً يسيراً روى عنه عطاء بن يسار وسليمان بن يسار^(١) ونافع مولى
ابن عمر يقال أنه شهد بيعة الشجرة وكان قد شهد غزوة اليرسييم وهو الذي وقع
بينه وبين سنان بن وبرة الجهني فيها شرفناذي بالمهاجرين ونادي سنان يا لانصار
فقال عبد الله بن أبي بن سلول: ان رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعرس منها الأذل،
مات جهجاه بعد عثمان بن عفان بشيء يسير قاله ابن عبد البر
(الحارث بن عمرو السهمي الباهلي) يكنى أبا سفيانة له صحبة نزل البصرة
روى عن النبي ﷺ حديثاً في المواقيت والعتيرة روى عنه حفيده زرارة بن
كريم بن الحارث وابنه عبد الله

(الحارث بن ربي أبو قتادة) يأتي في الكنى

(حامد بن يحيى البلخي أبو عبد الله) نزل طرسوس روى عن ابن عيينة وأبي
النضر وجماعة. روى عنه أبو داود وأبو بكر بن أبي عاصم وجعفر الفريابي
وآخرون وسأل الفريابي عنه علي بن المديني فقال: يا سبحان الله أبقى حامد الى أن
يحتاج أن يسأل عنه! وقال أبو حاتم صدوق وقال ابن حبان كان من أعلم أهل
زمانه بحديث بن عيينة أفنى عمره في مجالسته قال مطين مات سنة اثنتين وأربعين
ومائتين

(حجاج بن محمد الأعور المصيصي) أحد الحفاظ أصله من ترمذ وسكن بغداد
ثم المصيصة روى عن ابن جريج وشعبة وطائفة روى عنه أحمد وابن معين والحسن
الزعفراني وخلق وثقه أحمد وابن المديني وغيرهما قال أحمد ما كان أضبطه
وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف ورفع من أمره جداً قال ابن سعد: مات في
ربيع الأول سنة ست ومائتين

(حسان بن ثابت بن المنذر بن عمرو بن حرام الانصاري البخاري) شاعر رسول
الله ﷺ يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبو الوليد وقيل أبو الحسام روى عن النبي
ﷺ. روى عنه ابنه عبد الرحمن وسعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وآخرون

دعاه النبي ﷺ فقال « اللهم أیده بروح القدس » فيقال أعانه جبريل بسبعين بيتاً
وعاش حسان مائة وعشرين سنة، ستين في الجاهلية، وستين في الاسلام وكذا عاش
أبوه ثابت وجده المنذر وجد أبيه حرام كل واحد منهم مائة وعشرين سنة قال
أبو عبيد : توفي سنة أربع وخمسين

(الحسن بن علي بن أبي طالب أبو محمد الهاشمي المدني) سبط رسول الله

ﷺ وريحانته روى عن جده وأبيه وخاله هندی بن أبي هاله روى عنه ابنه الحسن
وأبو وائل ومحمد بن سيرين وطائفة ولد في شوال سنة ثلاث وكان أشبه
الناس برسول الله ﷺ قاله أنس وابن الزبير وأبو جحيفة وفي صحيح مسلم
من حديث أبي هريرة قال قال النبي ﷺ للحسن « اللهم أنى أحبه فأحبه وأحب
من يحبه » وقال فيارواه البخارى من حديث أبى بكر « إن ابني هذا سيد » وقال
فيما رواه النسائي والترمذى وصححه من حديث أبى سعيد « الحسن والحسين
سيدا شباب أهل الجنة » وقال فيارواه البخارى والترمذى وصححه من حديث
ابن عمر « هما ريحانتي من الدنيا » وقد بويع الحسن بالخلافة قال هشام بن الكلبي
فولها سبعة أشهر وأحد عشر يوماً ثم صالح معاوية وسلها اليه خوفاً من القتال
على الملك وكان الحسن يمحج ماشياً ونجائبه تقاد الى جنبه وكان كثير التزوج حتى
أنه أحصن سبعين امرأة فيما قاله المدائني وقد أصيب من قبله فقتل شهيداً مسموماً
سمته جمعة بنت الأشعث بن قيس فاشتكى منه أربعين يوماً ثم توفي بالمدينة ودفن
بالبقيع واختلف في وفاته فلا كثر أنه توفي سنة خمسين قاله المدائني وجماعة
وقال الواقدي وجماعة سنة تسع وأربعين وفيه أقوال اخر غلط قائلها فقيل سنة
إحدى وخمسين وقيل سنة ست وخمسين وقيل ثمان وخمسين وقيل تسع وخمسين
(الحسن بن علي بن محمد بن علي بن أحمد بن وهب بن شيبيل بن فروة بن
واقد التيمي البغدادي) الواعظ يعرف بابن المذهب روى عن الدارقطني وعن أبى
بكر أحمد بن جعفر بن حمدان القطيعي وعبد الله بن ابراهيم بن أيوب بن ماسي
وأبى سعيد الحسن بن جعفر بن الوضاح الحرفي وأبى الحسن علي بن محمد بن
أحمد بن لؤلؤ الوراق في آخرين . روى عنه الحافظان أبو بكر أحمد بن علي

الخطيب وأبو نصر علي بن هبة الله بن ماكولا وهبة الله بن محمد بن علي المبخري^(١) وأبو طالب عبد القادر بن محمد اليوسفي وهبة الله بن محمد بن الحسين وهو آخر من روى عنه وآخرون قال الخطيب: كان سماعه لأمسند من القطيعي صحيحاً إلا في أجزاء، فإنه الحق اسمه فيها قال وايس محل الحجة قال ابن نقطة لو بين الخطيب في أي مسند هي؟ لأنني بالفائدة قال وقد ذكرنا أن مسندى فضالة بن عبيد وعوف ابن مالك لم يكونا في كتاب ابن المذهب وكذلك أحاديث من مسند جابر لم توجد في نسخته فرواها عن الحرفي عن القطيعي قال ولو كان الرجل يلحق اسمه كما زعم الخطيب لألحق ما ذكرناه أيضاً وقال شجاع الدهلي لم يكن ممن يعتمد عليه في الرواية وتوفي في التاسع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وأربعين وأربعمائة وكان مولده سنة خمس وخمسين وثلثمائة

(الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن عمرو بن محمد التيمي البكري النيسابوري الحافظ) يكنى أبا علي ويلقب بصدر الدين سمع بمكة من عمر الميانجي ودمشق من ابن طبرزد وطبته وناصرهان من أبي الفتوح بن الجنيد وبنيسابور من المؤيد الطوسي وطبته وبخراسان من ابن روح وطبته روى عنه أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن البخاري والحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي والشريف عطوف محمد بن علي بن أبي طالب الحسيني وأخوه موسى بن علي بن أبي طالب وأبو محمد صالح ابن تامر الجعبري ويوسف بن يعقوب المشهدي وعبد الله بن ربحان التتوي^(٢) وآخرون آخرهم موتا إبراهيم بن محمد بن الخيمي وكان أحد من عنى بهذا الشأن وكتب الكثير ورحل وقرأ وأفاد وصنف وجمع تكلم فيه بعضهم وقال الزكي البرزالي كان كثير التخليط وقال عمر بن الحاجب كان اماماً عالماً فصيحاً إلا أنه كثير البهت كثير الدعاوى وولى بدمشق مشيخة الشيوخ والحسبة ثم تحول الى القاهرة ومات بها في حادي عشر ذي الحجة سنة ست وخمسين وثمانمائة وكان مولده في سنة أربع وسبعين وخمسمائة

(الحسن بن موسى الاشيب أبو علي البغدادي) ولى قضاء حمص وقضاء طبرستان وقضاء الموصل روى عن شعبة والحمادين وخلق روى عنه احمد بن حنبل

وأبو بكر بن أبي شيبة والحارث بن أبي أسامة وآخرون وثقه ابن معين وابن
المديني وأبو حاتم الرازي وابن خراش وغيرهم توفي بالرقي في شهر ربيع الاول
سنة تسع ومائتين (الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله الهاشمي سبط رسول
الله ﷺ) وريحانته مروى عن جده وأبيه وأمه فاطمة وخاله هند بن أبي هاله
روى عنه أولادهم من العابد بن علي وزيد وسكينة وفاطمة وعكرمة والفرزدق وجماعة قال
قتادة ولد بعد الحسن بعام وعشرة أشهر وقال ابن سعد ولد في شعبان سنة أربع وقال أنس
كان أشبههم برسول الله ﷺ رواه الترمذي وصححه وقدم في الحسن أيضاً انه
كان أشبه الناس بالنبي ﷺ وبجمع بينهما بما رواه الترمذي أيضاً وحسنه من
حديث علي: الحسن أشبه برسول الله ﷺ ما بين الصدر والرأس والحسين أشبه
النبي ﷺ ما كان أسفل من ذلك، وقال النبي ﷺ فيما رواه الترمذي وقال
حسن وابن ماجه من حديث علي بن مرة (حسين مني وأنا من حسين أحب الله
من أحب حسيناً وحسين سبط من الأسياط) ومناقبه كثيرة قال عمرو بن العاص
ورأي الحسين هذا أحب أهل الأرض الى أدل السماء اليوم وقد أخبر النبي
ﷺ بقتله فيما رواه أحمد في مسنده من حديث عائشة أو أم سلمة أن النبي ﷺ
قال لقد: «دخل على البيت ملك لم يدخل على قبلي فقال لي: إن ابنك هذا حسينا مقتول
وإن شئت أريدك من تربة الأرض التي يقتل بها قال فاخرج تربة حمراء» ورواه
عبد الرزاق فجعله عن أم سلمة من غير شك وروى أحمد أيضاً من حديث أنس أن
ملك القطر استأذن أن يأتي النبي ﷺ فأذن له فقال لأم سلمة أملكى علينا
الباب لا يدخل علينا أحد قال وجاء الحسين عليه السلام ليدخل فمنعه فوثب
فدخل فجعل يقعد على ظهر النبي ﷺ وعلى منكبه وعلى عاتقه، قال فقال الملك للنبي
ﷺ أحبه؟ فقال نعم فقال فان أمتك ستقتله وإن شئت أريدك المكان الذي
يقتل به فضرب بيده فجاء بطينة حمراء فأخذتها أم سلمة فصرتها في خمارها قال
ثابت بلغنا أنها كربلاء وقد روى عبد الله بن أحمد في زيادته علي المسند من
حديث أم سلمة نحو هذا الا أن فيه أن الملك جبريل وزاد في آخره فشمها رسول
الله ﷺ وقال ربيع كرب وبلاء، وقال يا أم سلمة اذا تحوات هذه التربة دفنا على

أن ابني قد قتل فجعلتها أم سلمة في قارورة ثم جعلت تنظر اليها كل يوم وتقول إن يوماً نحو ابن دما ليوم عظيم وروي أحمد في مسنده من رواية عمار بن أبي عمار عن ابن عباس قال رأيت النبي ﷺ في المنام بنصف النهار أشعث أغبر معه قارورة فيها دم يلتقطه أو تتبع فيها شيئاً فقلت يا رسول الله ما هذا؟ قال دم الحسين واصحابه لم أزل أتبعه منذ اليوم قال عمار فحفظنا ذلك فوجدناه قتل ذلك اليوم وقد اختلف في قاتله فقيل رماه عمرو بن خالد الطهوي بسهم في جنبه وقيل طعنه سنان النخعي فصرعه واحتز رأسه خولى الأصبحي وقيل إن الذي احتز رأسه الشمر بن ذى الجوشن لارضي الله عن الأربعة واختلف أيضاً في يوم وفاته فالمشهور أنه قتل يوم عاشوراء من سنة إحدى وستين قاله قتادة والبايث والواقدي وأبو معشر وجماعة غيرهم وقيل يوم السبت وقيل يوم الاثنين وقيل كان قبله في آخر سنة ستين والأول أصح والله أعلم .

(الحسين بن علي بن يزيد أبو علي النيسابوري) أحد الحفاظ الأعلام روى عن ابراهيم بن أبي طالب وأبي خليفة الفضل بن الحباب الجمحي وأبي عبد الرحمن النسائي وغيرهم روى عنه الحفاظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم وآخرون قال الحاكم هو واحد عصره في الحفاظ والاتقان والورع والمذاكرة والتصنيف وكان آية في الحفاظ كان ابن عقدة يخضع لحفظه توفي بنيسابور في جمادى الأولى سنة تسع وأربعين وثلاثمائة وله اثنتان وسبعون سنة .

(الحسين بن واقد أبو عبد الله المروزي) قاضي مرو وهو ولي عبد الله بن عامر ابن كربز ولم يحتج به البخاري ولكن استشهد به روى عن عبد الله بن بريدة وعكرمة وعمر ابن دينار وخلق وروى عنه ابنه علي والعلاء وعبد الله بن المبارك وزيد بن الحباب وعلي بن الحسن بن شقيق وجماعة آخرون وثقه بن معين والنسائي وغيرهما وقال ابن المبارك من مثل الحسين؟ توفي سنة تسع وخمسين ومائة قاله البخاري قبل ويقال سنة سبع وخمسين قلت وبه جزم الذهبي في العمدة وهو خلاف ما اقتضى كلامه في مختصر التهذيب ترجيحه
(حفص بن غيلان أبو معيد) بضم الميم وفتح المعين المهملة مصفراً وآخره

دال مهملة الهمداني وقيل الرعيى الدمشقي روى عن طاووس وعطاء وجماعة روى عنه الهيثم بن حميد والوليد بن مسلم وغيرهما وثقه يحيى بن معين ودحيم والنسائي وابن عدى وقال أبو داود قدرى ليس بذلك وقال ابنه : أبو بكر بن داود ضعيف وقال أبو حاتم لا يحتج به

(حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى أبو خالد الأسدى) المكي وهو ابن اخى خديجة رضى الله عنها روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه حزام وعبد الله بن الحارث بن نوفل وابن المسيب وعروة وجماعة وكان من سادات قريش ووجوهها ولد في جوف الكعبة قبل الفيل بثلاث عشرة سنة وأسلم قبل دخول النبي ﷺ مكة للفتح لقيه في الطريق وروى عروة مرسلا (من دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن) وكان حكيم كثير الصدقة والمعروف في الجاهلية والاسلام فكان تأتيه العير تحمل الخنطة وبنو هاشم محصورون في الشعب فيقبل بها الشعب ثم يضرب أعجازها فتدخل عليهم فيأخذون ماعليها وجاء الاسلام وفي يد حكيم الرفادة والندوة وفي الصحيحين « أن حكيمًا قال يا رسول الله أرأيت أشياء كنت أنحنت بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة فهل فيها من أجر ؟ فقال أسلمت على ما سلف لك من خير فقلت لا أدع شيئًا صنعته الله في الجاهلية إلا صنعت في الاسلام مثله وكان أعتق في الجاهلية مائة رقبة فاعتق في الاسلام مثلها وساق في الجاهلية مائة بدنة فساق في الاسلام مثلها ولم يقبل حكيم بن حزام بعد النبي ﷺ من أحد عطاء ولا سأل أحدًا شيئًا وكان تاجرًا وعند أبي داود والترمذي أن النبي ﷺ بعثه يشتري له أضحية فاشترى اهدينا وبعها بدينارين الحديث وقال البخارى عاش في الجاهلية ستين سنة وفي الاسلام ستين سنة قاله ابراهيم بن المنذر ومات سنة ستين كذا قال البخارى والمعروف أنه توفي سنة أربع وخمسين قاله مصعب بن عبد الله وجماعة وروى ابراهيم بن المنذر عن عثمان بن سليمان بن أبي حشمة قال كبر حكيم حتى ذهب بصره ثم اشتد وجعه فقلت والله لأحضرنه فلا نظرن ما يتكلم به عند الموت فاذا هو بهمهم فأصغيت اليه فاذا هو يقول لا إله إلا الله قد كنت أخشاك فأنا اليوم أرجوك

﴿ حكيم بن معاوية النيمري وقيل اسمه مخمق بن معاوية ﴾ اختلف في صحبته له في الكتابين عن النبي ﷺ حديث «لاشؤم» رواه عنه ابن أخيه معاوية ابن حكيم ولا أعرف روى عنه غيره

﴿ حمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب أبو سليمان الخطابي البستي ﴾ قيل أنه منسوب الى جده خطاب وقيل الى خطاب أبي عمر بن الخطاب فانه قيل إنه من ذرية زيد بن الخطاب والله أعلم ، روى عن أبي سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن الأعرابي واسماعيل بن محمد الصفار ومحمد بن يعقوب الأضمر وغيرهم روى عنه أبو نصر محمد بن أحمد البلخي وعبد الغفار بن محمد الفارسي وآخرون وفقّه على القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهما وصنف التصانيف المفيدة معالم السنن وغريب الحديث وشرح الاسماء الحسنی والغنية عن الكلام وكتاب العزلة وغير ذلك وكان رأساً في العربية والادب والغريب والحديث والفقّه وله شعر جيد فمن شعره قوله ،

وما غربة الانسان في شقة النوى ولكنها والله في عدم الشكل
وأني غريب بين بست وأهلها وإن كان فيها أسرتي وبها أهلي^(١)

وسكن نيسابور مدة ثم انتقل الى بست فتوفى بها في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وثمانين وثلثمائة

(حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة أبو علي الكبير البغدادي الرصافي منسوب إلى رصافة بباد) روى عن هبة الله بن محمد بن الحسين جميع المسند سمعه بقرأة ابن الخشاب النحوي في نيف وعشرين مجلساً . روى عنه الحافظ أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذرى والشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام والضياء محمد بن عبد الواحد القدسي وقاضي القضاة أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر وأبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم بن مكى بن علان وأحمد بن شيبان ابن ثعلب وعبد الرحمن بن يوسف بن خطيب المزرة وغازي بن عبد الوهاب

الخلاوى وعلى بن أحمد بن عبد الواحد بن البخارى وهو آخر من حدث عنه وآخرون وكان ثقة صحيح السماع أحضر من بغداد الى دمشق فقريء عليه مسند أحمد في سنة ثلاث وستمائة ثم رجع الى بغداد فتوفى بها في رابع المحرم سنة أربع وستمائة وكان مولده سنة سبع عشرة وخمس مائة

(خالد بن الحارث الهجير البصرى يكنى أبا عثمان) روى عن أبي عون وهشام بن عروة^(١) وعبيد الله بن عمر العمري وطبقهم روى عنه أحمد وأسحاق وابن المديني وخلق كثير قال أحمد اليه المنتهى في التثبت بالبصرة وقال النسائي ثقة ثبت قال الفلاس ولد سنة عشرين ومائة ومات سنة ست وثمانين له ذكر في نزول المحصب

(خالد بن سعيد بن العاصي بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي) يكنى أبا سعيد أسلم قديماً قال ضمرة بن ربيعة كان إسلامه مع اسلام أبي بكر وقيل كان ثالث من أسلم وقيل رابعاً وقيل خامساً أسلم قبله أبو بكر وعلي وزيد بن حارثة وسعد بن أبي وقاص وهاجر إلى أرض الحبشة فولد له بها سعيد وأم خالد وقدم على النبي ﷺ بخير وشهد معه عمرة القضية والفتح وحنينا والطائف وتبوك واستعمله النبي ﷺ على صدقات مذحج وعلي صنعاء اليمن وتوفى النبي ﷺ وهو بها فترك العمل بعد النبي ﷺ وذهب إلى الشام فقتل باجنادين سنة ثلاث عشرة في آخر خلافة أبي بكر وقيل إنه قتل في مرج الصفر سنة أربع عشرة في إمارة عمر قالت ابنته أم خالد: أبي أول من كتب بسم الله الرحمن الرحيم. له ذكر في الطلاق في قصة امرأة رفاعة القرظي (الخرباق هو ذو اليمين) نأى بعده بترجمته

(خنيس بن حذافة بن قيس بن عدى بن سعد بن سهم القرشي السهمي) أخو عبد الله بن حذافة (وقال ابن عبد البر: عدى بن سعيد بالتصغير ووهمه أبو الفتح اليعمرى وكان من المهاجرين الاولين هاجر الهجرة الاولى إلى أرض الحبشة ثم رجع وشهد بدرأ وأحدأ وحصات له بها جراحة مات منها بالمدينة قاله

ابن عبد البر وضعفه أبو الفتح اليعمرى وقال: إن قوله إنه شهد أحداً ليس بشيء والمعروف أنه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهراً بعد رجوعه من بدر وكانت عنده حفصة بنت عمر بن الخطاب ومات عنها فتزوجها بعده رسول الله ﷺ له ذكر في هذه القصة في كتاب النكاح

(ذو اليمين السلمي اسمه الخرباق) وكان ينزل بذي خشب من ناحية المدينة له صحبة ورواية وله ذكر في حديث السهو في الصلاة روى عنه خالد بن معدان وجبير بن نفير وأبو الزاهرية وغيرهم وقد زعم ابن شهاب أنه ذو الشمالين وهو غاطف فان ذا الشمالين قتل بيدر واسمه عبيد بن عبد عمرو بن نضلة الخزاعي وذكر ابن أبي خيثمة أنه بقي إلى زمن معاوية وتوفي بذي خشب

(رفاعة بن شموال القرظي) وقيل اسم أبيه أيضاً رفاعة من بني قريظة روى عنه أنه قال: نزلت هذه الآية (ولقد وصلنا لهم القول) الآية في عشرة أنا أحدهم وهو الذي طلق امرأته ثلاثاً في عهد النبي ﷺ فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير. له ذكر بهذه القصة في كتاب الطلاق

(زاهر بن أحمد بن محمد السرخسي الفقيه الشافعي أحد الأئمة يكنى أبا علي) روى عن أبي الوليد محمد بن إدريس الشافعي وابن القاسم عبد الله بن محمد البغوي وإبراهيم بن عبد الصمد الهاشمي في آخرين روى عنه الحاكم أبو عبد الله النيسابوري والحافظ أبو العباس جعفر بن محمد المستغفري والحافظ أبو يعقوب اسحاق بن إبراهيم القراب وأبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني وأبو عثمان سعيد بن محمد البحري وأبو نصر زهير بن الحسن السرخسي وكريمة بنت أحمد المروزيه وبالأجازة عبد الرحمن بن محمد بن اسحاق بن منده ذكره الحاكم في تاريخ نيسابور فقال المرقى الفقيه المحدث شيخ عصره بخراسان أخذ الفقه عن أبي اسحاق المروزي وأخذ القراءات عن ابن مجاهد وأخذ الأدب عن أبي بكر بن الأنباري وقال غيره أخذ الكلام عن الأشعري توفي في سلخ شهر ربيع الآخر سنة تسع وثمانين وثلاثمائة وهو ابن ست وتسعين سنة

(زيد بن أسلم المدني الفقيه أحد الاعلام مولى عمر بن الخطاب) يكنى أبا أسامة وقيل أبا عبد الله روى عن أبيه وابن عمر وجابر وأبي هريرة وخلق روى عنه بنوه أسامة وعبد الرحمن وعبد الملك ومالك بن أنس والسفيانان وخلائق وثقه أحمد وجماعة قال يعقوب بن شيبة ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالماً بالتفسير له فيه كتاب توفى في العشر الاول من ذى الحجة سنة ست وثلاثين ومائة . له ذكر في الادب مقرون بنافع

(زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان بن عمرو بن عبدعوف بن غم بن مالك ابن النجار الانصاري الخزرجي المدني) يكنى أبا سعيد وقيل أبا خارجة روي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه سليمان وخارجة وابن عمر وأنس وعروة والقاسم وابن المسيب وخلق كثير وكان كاتب اوحى للنبي ﷺ قدم النبي ﷺ المدينة وعمر زيد بن ثابت إحدى عشرة سنة ، وكان أبوه ثابت قتل يوم بعثت فقرأ زيد سبع عشرة سورة قبل الهجرة فأعجب النبي ﷺ وقال يا زيد تعلم كتاب اليهود قال فما مضى لى نصف شهر حتى حدقته وتعلم كتاب العبرانية أو السريانية في سبع عشرة ليلة وقال النبي ﷺ فيه (أفرضكم زيد) رواه الترمذى من حديث أنس وصححه وفي الصحيحين من حديث أنس قال جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة كلهم من الانصار أبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد وشهد زيد بيعة الرضوان وندبه أبو بكر الصديق لجمع القرآن وكان عمر اذا حج استخلفه على المدينة وأخذ ابن عباس بركاب زيد وقال هكذا أمرنا أن نفعل بعلماثنا وكبرائنا رواه الحاكم في المستدرک وعده مسروق في الستة الذين هم أصحاب الفتوى من الصحابة وتوفي سنة خمس وأربعين قاله يحيى بن بكير وقيل سنة ثمان وأربعين وقيل إحدى وخمسين ولما مات قال أبو هريرة مات جبر الامة

(زيد بن الحباب أبو الحسين العكلى الخراسانى ثم الكوفي أحد الحفاظ الجوالين) روى عن مالك بن مغول والضحاك بن عثمان والحسين بن واقد وخلائق روى عنه أحمد وعلي بن المديني ومحمد بن رافع ويحيى بن أبي طالب

وهو آخر من حدث عنه وآخرون وثقه ابن معين والمديني وأبو حاتم وقال أحمد
كان صدوقاً يضبط الالفاظ عن معاوية بن صالح ولكن كان كثير الخطأ وقال أيضاً
كان صاحب حديث كيساً رحل إلى مصر وإلى خراسان في الحديث وما كان
أصبره علي الفقر وقد ضرب في الحديث إلى الاندلس توفي سنة ثلاث ومائتين
قاله أبو هاشم^(١) الرفاعي وغيره

(زيد بن خالد الجهني المدني يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أباطلحة وقيل أبازرعة)
روى عن النبي ﷺ وعن عثمان وأبي طلحة وغيرهما روي عنه ابنه خالد وأبو
حرب وعطاء بن يسار وأبو سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم وكان صاحب لواء جهينة
يوم الفتح اختلف في وفاته اختلافاً كثيراً فقال أحمد بن البر في سنة ثمان وسبعين
بالمدينة وله خمس وثمانون سنة وقيل سنة ثمان وستين وبه صدر ابن عبد البر كلامه
وقيل سنة خمسين بمصر وهو ابن ثمان وسبعين سنة وقيل سنة اثنتين وسبعين
وهو ابن ثمانين سنة وقيل إنه مات بالسكوفة في آخر خلافة معاوية

(زيد بن الخطاب أخو عمر) كان أسن من عمر وأسلم قبله له حديث في
الصحيح في النهي عن قتل ذوات البيوت قال له عمر يوم أحد: خذ درعي قال إني
أريد من الشهادة ما أريد فتركاها جميعاً وكانت مع زيد راية المسلمين يوم البجامة
فلم يزل يتقدم بها ثم قاتل بسيفه حتى استشهد فحزن عليه عمر حزناً شديداً
(زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدى بن عمرو
ابن مالك بن النجار أبو طلحة الانصاري أحد النقباء ليلة العقبة) شهد بدرًا والمشاهد
وهو أحد الرماة المجيدين قتل يوم حنين عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم قال النبي
ﷺ صوت أبي طلحة في الجيش خير من فته وأبلى يوم أحد بلاء شديداً
ووقى النبي ﷺ بيده يومئذ فشلت وقال فيه النبي ﷺ هذا من قضى نجه
وأعطاه شعر شق رأسه في حجة الوداع وكان أكثر الانصار ما لا فتصدق ببيرحاء
فقال النبي ﷺ يخرج ذلك مال راح وغز البحر فمات فيه فلم يجدوا جزيرة
إلا بعد سبعة أيام ولم يتغير مات سنة أربع وثلاثين

(سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي يكنى أبا عمر وقيل أبا عبدالله أحد الائمة الفقهاء السبعة بالمدينة) روى عن أبيه وأبي هريرة وأبي أيوب وغيرهم روى عنه ابنه أبو بكر وابن شهاب وموسى بن عقبة وخلق كثير قال ابن المسيب كان عبد الله أشبه ولد عمر به ، وكان سالم أشبه ولد عبد الله به ، وقال مالك لم يكن أحد في زمان سالم أشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش منه كان يلبس الثوب بدرهمين ويشتري السماك^(١) فيحملها وعن خالد ابن أبي بكر بلغني أن ابن عمر كان يلام في حب سالم فكان يقول :

يلوموني في سالم وألومهم وجلدة بين الأنف والعين سالم

وذكر ابن عيينة أن هشام بن عبد الملك دخل الكعبة فاذا هو بسالم بن عبدالله فقال سلني حاجة قال انني استحيي من الله أن أسأل في بيته غيره ، فلما خرج قال له سلني الآن فقال والله ما سألت الدنيا من يملكها فكيف أسأل من لا يملكها؟ وتوفي سنة ست ومائة فقيل في ذي القعدة وقيل في ذي الحجة وقيل سنة سبع

(سالم بن معقل مولي أبي حذيفة) يكنى أبا عبد الله كان من أهل فارس من اصطخر وقيل إنه من عجم الفرس وشهد بدرأ وكان يعد من المهاجرين فقيل إنه هاجر مع عمر في نفر من الصحابة فكان يؤمهم في السفر لكونه أقرأم وقيل بل لان أبا حذيفة تنبأه فنسب اليه وكان يؤم المهاجرين بقاء فيهم عمر قبل مقدم النبي ﷺ وقال النبي ﷺ فيما رواه الشيخان من حديث عبد الله بن عمر واستقرأوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود وسالم مولي أبي حذيفة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ويقال ان النبي ﷺ كان آخى بينه وبين أبي بكر ولا يصح والصحيح أنه آخى بينه وبين معاذ بن معاص^(٢) فكان عمر يفرط في الثناء عليه حتى روى عنه أنه قال بعد أن طعن لو كان سالم حياً ما جعلتها شورى قال ابن عبد البر وهذا عندى على أنه كان يصدر فيها عن رأيه . قتل سالم هو ومولاه أبو حذيفة في اليمامة سنة اثنتي عشرة فوجد رأس أحدهما عند رجلي الآخر

(سرافقة بن مالك بن جعشم النخعي) يكنى أبا سفيان كان ينزل قديماً وهو الذي ساخت قوائمه فرسه في الأرض في قصة الهجرة المشهورة ثم أسلم وحسن إسلامه وروى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابنه محمد وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عباس وابن المسيب وآخرون واختلف في وفاته فقيل سنة أربع وعشرين وقيل إنه مات بعد عمان

(سعد بن طارق بن أشيم أبو مالك الأشجعي الكوفي) روى عن أبيه وأنس وعبد الله بن أبي أوفى وجماعة روى عنه شعبة وسفيان الثوري وأبو عوانة وخلق آخرهم يزيد بن هارون وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وبقى إلى حدود الأربعين ومائة

(سعد بن عباد بن دليم ابن حارثة بن أبي حزيمة بن ثعلبة بن ظريف ابن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن الخزرج الانصاري سيد الخزرج) يكنى أبا ثابت وقيل أبا قيس كان من تقياء العقبة واختلف في شهوده بدرأ روى عنه بنوه قيس وسعيد وإسحاق وابن عباس وآخرون قال ابن عيينة هو عقبي بدرى نقيب وقال ابن سعد تهباً للخروج إلى بدر فنهس فأقام وكان يسمى الكامل لأنه كان يحسن الكتابة والعموم والرمي وكان من الاجواد وكانت جفنته تدور مع رسول الله ﷺ في بيت أزواجه وكان يذهب كل ليلة بثمانين من أهل الصفة يعشيهم وكان مناديه ينادى على أطمه من كان يريد شعماً أو لحماً فليأت سعداً وكان يقول اللهم هب لي حمداً وهب لي مجداً لا مجد إلا بفعال ولا فعال إلا بجمال اللهم انه لا يصلحني القليل ولا أصلح عليه وقيل كان عبادة ينادى على أطمه بذلك وأنه كان ينادى على أطم دليم بذلك ثم كان قيس بن سعد ينادى على أطمه بذلك قال ابن عبد البر يقال إنه لم يكن في الأوس والخزرج أربعة مطعمون يتوالون في بيت واحد إلا قيس بن سعد بن عبادة بن دليم قال ولا كان مثل ذلك في سائر العرب أيضاً إلا ما ذكرنا عن صفوان بن أمية قال وفي سعد بن عبادة وسعد بن معاذ جاء الخبر المأثور أن قريشاً سمعوا صائحاً يصيح ليلاً على أبي قيس

فأن يسلم السعد ان يصبح محمد بمكة لا يخشى خلاف المخالف
قال فظنت قريش انها سعد بن زيد مناة وسعد بن هديم فلما كانت
الليلة الثانية سمعوا صوتاً علي أبي قبيس
أي سعد سعد الأوس كن أنت ناصراً ويسعد سعد الخزرجين الغطارف
اجيباً إلى داعي الهدى وتمنياً على الله في الفردوس منية عارف
فان ثواب الله للطالب الهدى جنان من الفردوس ذات رفارف
ووجد سعد ميتاً في مغتله وقد أحضر جسده ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً
يقول ولا يرونه .

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة * ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده
فيقال إن الجن قتله وقال ابن سيرين: إنه بال قائماً فلما رجع قال لأصحابه
إني لأجد دبيباً فمات ، واختلف في وفاته ف قيل مات بحوران سنة خمس عشرة
وقيل أربع عشرة وقيل إحدى عشرة وقيل إنه مات ببصرى وهي أول مدينة
فتحت بالشام له ذكر في الحدود في قصة الافك

(سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبحر وهو خدرة بن عوف
ابن الحارث بن الخزرج الأنصاري أبو سعيد الخدري) بايع تحت الشجرة وغزا
غزوات وكان أبوه قتل يوم أحد وكان أبو سعيد من علماء الصحابة ومكثريهم
روى عن النبي ﷺ فأكثر، وعن الخلفاء الأربعة وغيرهم. روى عنه جابر
وابن عباس وابن المسيب والاعطية بن أبي رباح وابن يزيد وابن يسار وخلائق
روى حنظلة بن أبي سفيان عن أشياخه قالوا لم يكن أحد من أحداث الصحابة
أفقه من أبي سعيد وتوفي أبو سعيد سنة أربع وسبعين

(سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن
جشم بن الحارث بن الخزرج بن النبيت وهو عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري
الأشيلي سيد الأوس) يكنى أبا عمرو وأسلم بالمدينة بين العقبتين على يد مصعب بن
عمير وشهد بدرأ وأحداً والخندق فرمي فيه بسهم عاش شهراً ثم انتقض جرحه
فمات رماء حبان بن العرقة فقال خذها وأنا ابن العرقة ، فقال رسول الله ﷺ

عرق الله وجهه في النار، وضرب له رسول الله ﷺ خيمة في المسجد فكان يعود كل يوم روى الترمذي وصححه والنسائي من حديث جابر قال رمى يوم الاحزاب سعد بن معاذ فقطعوا أ كحله أو أبجله فحسمه رسول الله ﷺ بالنار فانتفخت يده فتركه فزفه الدم فحسمه أخرى فانتفخت يده فلما رأى ذلك قال اللهم لا تخرج نفسى حتى تفر عيني من بنى قريظة فاستمسك عرقه فما قطر قطرة حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ فأرسل اليه فحكم أن تقتل رجالهم وتسيب نساؤهم يستعين بهم المسلمون فقال رسول الله ﷺ أصبت حكم الله فيهم وكانوا أربعمائة فلما فرغوا من قتلهم انفتق عرقه فمات وروى مسلم من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم اهتز له عرش الرحمن وروى البخارى من حديث البراء أن النبى ﷺ أتى بثوب من حرير فجعلوا يعجبون من لينه فقال النبى ﷺ (لما ديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من هذا) وروى ابن عبد البر من حديث ابن عباس قال قال سعد ابن معاذ: (ثلاث أنا فيهن رجل، يعنى كما ينبغي وما سوي ذلك فأنا رجل من الناس ما سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً قط إلا علمت أنه حق من الله، ولا كنت في صلاة قط فشعلت نفسى بغيرها حتى أقضيها، ولا كنت في جنازة قط فحدثت نفسى بغير ما تقول وما يقال لها حتى أنصرف عنها) قال ابن المسيب: هذه الحاصل ما كنت أحسبها الا في نبى

(سعد بن أبى وقاص) واسم أبى وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب بن مرة الزهرى يكنى أبا اسحاق أحد العشرة وأول من رمى بسهم في سبيل الله وفارس الاسلام وحارس رسول الله ﷺ حيث قال ليت رجلاً صالحاً يجر سنى الليلة وسابع سبعة في الاسلام وأحد الستة أهل الشورى وأحد الستة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض وأحد من فداء رسول الله ﷺ بأبيه وأمه وأحد مجابى الدعوة وأحد الرماة الذين لا يخطؤون، دعا له النبى ﷺ (اللهم سددرميته وأجب دعوته) وهو الذى تولى قتال فارس وكوف الكوفة روى عنه بنوه ابراهيم وعمر ومحمد وعامر ومصعب

وعائشة وابن عباس وابن عمر وآخرون كثيرون وكان سعد ممن قعد في الفتنة ولزم بيته وأمر أهله أن لا يخبروه من أخبار الناس بشيء حتى تجتمع الأمة على إمام وتوفى سعد في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة وحمل على الرقاب إلى البقيع فدفن به في سنة خمس وخمسين وقتل سنة ست وقيل سنة سبع وقيل سنة ثمان وقيل سنة أربع واختلف أيضاً في مبلغ سنة فقال أحمد ثلاث وثمانون سنة وقيل اثنتان وثمانون وقال الفلاس أربع وسبعون وقال الزبير بن بكار والواقدي بضع وسبعون

(سعيد بن أبي سعيد واسم أبي سعيد كيسان أبو سعيد المدني المقبري كان جارا للمقبرة فنسب اليها روى عن أبيه وأبي هريرة وابن عمر وعائشة وخلق روى عنه ابنه عبدالله بن سعيد ومالك والليث وابن أبي ديب وآخرون كثيرون وثقه أحمد وابن المديني وأبو زرعة وابن خراش والنسائي وغيرهم وذكر الواقدي أنه اختلط قبل موته بأربع سنين ولم يتابع الواقدي على ذلك نعم قال شعبة حدثنا سعيد بعد ما كبر، واختلف في وفاته فقيل سنة ثلاث وعشرين ومائة قاله ابن سعد وابن حبان وقيل سنة خمس وعشرين قاله أبو عبيد والطحاوي وقيل سنة ست وعشرين حكاه ابن حبان وروى ابن القطان فقال إن المعروف في وفاته سنة مائة أو قبلها وذلك أنه اشتبهت عليه وفاته بوفاته أبي سعيد

(سعيد بن عبد الرحمن بن حسان أبو عبيد الله القرشي الخزومي المكي) روى عن سفیان بن عيينة وحسين بن زيد العلوي في آخرين روى عنه الترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن صاعد وآخرون وثقه النسائي وغيره ومات سنة تسع وأربعين ومائتين

(سعيد بن محمد بن أحمد بن محمد البحيري النيسابوري) يكنى أبا عثمان روى عن جده أبي الحسين وأبي عمرو بن حمدان وأبي علي زاهر بن أحمد السرخسي وغيرهم روى عنه أبو المظفر عبد المنعم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري وهبة الله بن سهل بن عمر السدي وغيرهما وكان محدثاً خراساناً ومسندها رحل إلى مرو واسفرايين وجرجان وبغداد كان مولده سنة أربع وستين

وثلاثمائة وتوفى في شهر ربيع الآخر سنة إحدى وخمسين واربعمائة
(سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب بن عمرو بن عابد بن عمران
ابن مخزوم ابو محمد المخزومي المدني سيدفقيه التابعين روى عن ابيه وعن عمر
واختلف في سماعه منه وعن عثمان وعلى وسعد بن ابي وقاص وابي موسى
في آخرين روى عنه الزهري وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد الانصاري وآخرون
كثيرون قال قتادة ما رأيت احداً قط أعلم بالحلال والحرام منه وكذا قال
مكحول ما لقيت أعلم منه وقال سليمان بن موسى : انه افقه التابعين وقال احمد
انه أفضل التابعين وقال ابن المديني لا أعلم احداً في التابعين أوسع علماً منه وهو
عندي أجل التابعين وقال ابن حاتم: ليس في التابعين أنبل منه وقال ابن حبان
هو سيد التابعين ، قلت وأظن من فضله علي بقية التابعين انما أرادوا في العلم ،
والإفني صحيح مسلم من حديث عمر (إن خير التابعين رجل يقال له أويس)
الحديث وقال الشافعي وأحمد بن حنبل وغير واحد مراسيل ابن المسيب صحاح
قال أبو نعيم توفى سنة ثلاث وتسعين وقال الواقدي سنة أربع وتسعين واختلف
أيضاً في مولده فقيل سنة خمس عشرة وقيل سنة سبع عشرة وقيل سنة إحدى وعشرين
(سفيان بن عيينة بن أبي عمران أبو محمد الهلالي المسكي مولى محمد بن
مزاحم أحد أئمة الاسلام) روى عن عمرو بن دينار والزهري وعبد الله بن دينار
وابن المنكدر في خلائق من التابعين فمن بعدهم روى عنه الشافعي وأحمد بن
حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المديني والحميدي وامم سواهم قال الشافعي مالك
وابن عيينة القرينان لولاها لذهب علم الحجاز وقال ايضاً ما رأيت من فيه
من آلة العلم ما في سفيان وما رأيت احداً اكف عن الفتيان منه وقال ابن المديني
ما في اصحاب الزهري اتقن منه وقال ابن وهب ما رأيت احداً أعلم بكتاب الله منه
روى سليمان بن ايوب عنه قال شهدت ثمانين موقفاً وقال ابن أخيه الحسن بن
عمر إن ابن عيينة قال قال لي سفيان بجمع : قد اتيت هذا الموضع سبعين مرة اقول
في كل سنة اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان وإني قد استحييت من كثرة
ما سأله ذلك فرجع فتوفى في السنة الداخلة وتوفى في اول رجب سنة ثمان وتسعين

ومائة بمكة قاله ابن سعد وابن زيد وقال ابن حبان آخر يوم من جمادى الآخرة
وقول ابن الصلاح في علوم الحديث سنة تسع وتسعين غلط وكان مولده سنة
سبع ومائة وقد ذكر عن يحيى بن سعيدان سفيان اختلط سنة سبع وتسعين
واستبعده الحافظ أبو عبد الله الذهبي فإن يحيى بن سعيد مات قبله في أوائل
السنة

(سلمان الفارسي أبو عبد الله مولى رسول الله ﷺ) قيل انه من
اصبهان وقيل من رامهرمز وهو الصحيح فقد رواه البخاري في صحيحه عن
سلمان قال : ان اسم ابيه حسان وكان إذا قيل له ابن من أنت ؟ يقول انا سلمان
ابن الاسلام أول مشاهده الخندق في قول الاكثرين وقيل إنه شهد بدرًا وأحدا
روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابن عمرو بن عباس وأنس بن مالك
وشرحبيل بن السمط وأبو عثمان النهدي وآخرون ، وقصة معيئه الى المدينة واسلامه
مشهورة ذكرها ابن اسحاق وغيره وقد قيل إنه لقي بعض أوصياء عيسى بن مريم
وقيل لقي عيسى نفسه قال العباس بن يزيد يقول أهل العلم عاش سلمان ثلثمائة
 وخمسين سنة فأما مائتين وخمسين سنة فلا يشكون فيها روى الترمذي وابن ماجه
من حديث بريدة قال قال رسول الله ﷺ (إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني
أنه يحبهم قيل يا رسول الله سمهم انا ، قال على منهم ، يقول ذلك ثلاثا وأبو ذر والمقداد
وسلمان) قال الترمذي حديث حسن غريب وروى الترمذي من حديث أنس
قال قال رسول الله ﷺ (ان الجنة تشاق الى ثلاثة على وعمار وسلمان) قال
هذا حديث حسن غريب وقال فيه علي بن أبي طالب ذاك امرؤ منا أهل البيت
أدرك العلم الأول والعلم الآخر بحر لا ينزف وقد روى مرفوعا سلمان منا أهل
البيت فروى أن سبب ذلك أن المهاجرين والانصار احتجوا فيه عند حفر الخندق
وكان رجلا قويا فقال المهاجرون سلمان منا ، وقالت الانصار : سلمان
منا فقال رسول الله ﷺ سلمان منا أهل البيت وكان سلمان يأكل من عمل
يده يعمل الخوص فكان اذا خرج عطاؤه وهو خمسة آلاف أمضاه ويأكل
من عمل يده وروى ابن ماجه من حديث أنس قال اشكى سلمان فعاده سعد بن

أبي وقاص فرآه يبكي فقال له سعد ما يبكيك يا أخي؟ أليس قد صحبت رسول الله ﷺ أليس أليس؟ فقال سلمان: ما أبكي واحدة من اثنتين ما أبكي سبابة للدنيا ولا كراهية للأخرة ولكن رسول الله ﷺ عهد إلى عهداً ما أراني إلا قد تعديت، قال وما عهد إليك؟ قال عهد إلى أن يبكي أحدكم مثل زاد الركب ولا أراني إلا قد تعديت قال ثابت فبلغني أنه ماترك إلا بضعة وعشرين درهماً فبقيت كانت عنده ومات سلمان بالمدائن سنة ست وثلاثين قاله أبو عبيد وخليفة وغيرها وقال خليفة في موضع آخر سنة سبع وثلاثين وقيل سنة خمس وثلاثين وبه صدر بن عبد البر كلامه وصححه قيل أنه توفي في خلافة عمر له ذكر في الزكاة في إهدائه إلى النبي ﷺ

(سلمة بن الأكوع) والأكوع جده واسمه سنان واختلف في اسم أبيه فالصحيح أنه عمر وقيل وهب وسنان هو بن عبد الله بن قشير بن خزيمة بن مالك بن سلمان بن اسام بن افضي وكنية سلمة أبو مسلم وقيل أبو ناس وقيل أبو عامر الأسلمي المدني بايع تحت الشجرة وغزا عدة غزوات وروي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه إياس وأبو سلمة بن عبد الرحمن ويزيد بن أبي عبيد وهو آخر من حدث عنه وآخرون وقد ذكر ابن اسحاق أن سلمة كلمة الذئب في قصة إسلامه فقال سلمة يا عباد الله ان هذا لعجب ذئب يتكلم! فقال الذئب أعجب من هذا أن النبي ﷺ في أصول النخل يدعوكم إلى عبادة الله، فأحق رسول الله ﷺ فأسلم والمشهور أن الذي كلمه الذئب رافع بن عميرة ذكره ابن اسحاق أيضاً وفي الصحيحين أن سلمة قال غزوت مع النبي ﷺ سبع غزوات وخرجت فيما يبعث من البعوث تسع غزوات وقال النبي ﷺ خير رجالنا سلمة بن الأكوع وكان سلمة يسبق الفرس شداً قال ابن عبد البر كان شجاعاً رامياً محمناً خيراً فاضلاً سكن بالربذة وتوفي بالمدينة سنة أربع وسبعين وهو ابن ثمانين سنة

(سلمة بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي) كان من خيار الصحابة وفضلائهم ومن مهاجرة الحبشة أسلم قديماً واحتبس بمكة وعذب في الله عز وجل فكان رسول الله ﷺ يدعو له في قنوته مع

المستضعفين بمكة ولم يشهد بدرأ لذلك ولحق برسول الله ﷺ بعد الخندق فلم يزل معه حتى توفى رسول الله ﷺ فخرج مع المسلمين إلى الشام لجهاد الروم فقتل شهيداً بمرج الصفر في المحرم سنة أربع عشرة في أول خلافة عمر وقيل إنه قتل باجنادين في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة في آخر خلافة أبي بكر له ذكر في القنوت في الصلاة

(سليك بن هذبة العطفاني) مذكور في الجمعة في حديث جابر في جلوس سليك قبل أن يصلي ركعتين والنبي ﷺ يخطب فأمره أن يصلي ركعتين وقد رواه أحمد في المسند من رواية أبي سفيان عن جابر عن السليك مختصراً ورواه أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري ولم يسم الداخل والظاهر أنه هو

(سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني) أبو القاسم أحد الحفاظ المتكبرين صاحب المعجم الكبير والصغير والأوسط ومسند الشاميين وكتاب الدعاء وكتاب السنة وغير ذلك روى عن معاذ بن هشام وبشر بن موسى الاسدي واسحاق بن ابراهيم الدبري وأبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي ويحيى بن أيوب العلاف المصري وأبي يزيد يوسف بن يزيد بن كامل القراطيسي وأبي جعفر محمد ابن محمد التمار البصري وأبي جعفر محمد بن هشام بن أبي الدميك وخلاتق روى عنه الحفاظ أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الشيرازي والقاضي أبو عمر محمد بن الحسين البسطامي والحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه والحافظ أبو الفضل محمد بن أحمد الجارودي والحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصبهاني وأبو الحسن أحمد بن محمد بن الحسين بن فاذاشة وأبو بكر محمد بن عبد الله بن جريرة وآخرون رحل إلى الشام ومصر والعراق واصبهان وفارس واليمن وغيرها وأول ما رحل إلى القدس سنة أربع وسبعين ومائتين ثم إلى فيسارية سنة خمس وسبعين قال الذهبي وكان ثقة صدوقاً واسع الحفظ بصيراً بالعلل والرجال والأموات كثير التصانيف وأول سماحه سنة ثلاث وسبعين ومائتين بطبرية وقد تكلم فيه أبو بكر بن مردويه لكونه حدث عن أحمد بن عبد الله بن البرقي بالمغازي وإنما سمعها على أخيه عبد الرحيم قال الذهبي وإنما أراد الطبراني عبد الرحيم أخاه فتوهم أن اسم شيخه أحمد وقال

فيه الحافظ الثبت. توفي باصبهان في ذى القعدة سنة ستين وثلاثمائة وله مائة سنة وعشرة أشهر
(سليمان بن الأشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران)
وقيل في نسبه غير ذلك أبو داود الأزدي السجستاني الحافظ صاحب السنن روى عن
القعني وأحمد بن حنبل وإسحاق وعلي بن المديني ويحيى بن المديني ويحيى بن معين
وخلاتق بالحجاز والشام ومصر والعراق وخراهمان والجزيرة روى عنه ابنه أبو بكر عبد الله
والترمذي وأبو عوانة وأبو بكر النجاد وأبو سعيد بن الأعرابي وأبو علي الأوّلومي وغيرهم
قال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهًا وعلما وحفظًا ونسكا وورعا وإتقانًا
جمع وصف وذبح عن السنن وقال أبو بكر الخلال: هو الامام المقدم في زمانه
لم يسبقه أحد إلى معرفته بتخرّيج العلوم وبصرة بمواضعه في زمانه رجل ورع مقدم
سمع منه أحمد بن حنبل حديثًا وقال محمد بن مخلد: كان أبو داود يني
بمذاكرة مائة ألف حديث وقال ابن داسة سمعت أبا داود يقول
كتبت عن رسول الله ﷺ خمس مائة ألف حديث انتخب منها
ماضنته هذا الكتاب يعني السنن جمعت فيه أربعة آلاف وثمان مائة حديث ذكرت
المصحيح وما يشبهه ويقاربه ويكفي الانسان من ذلك لديه أربعة أحاديث الأعمال
باليات ومن حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه ولا يكون المؤمن مؤمنًا حتى يرضى
لأخيه ما يرضى لنفسه والخلال بين والحرام بين قال أبو عبيد الآجري سمعت أبا
داود يقول ولدت سنة اثنتين ومائتين قال الآجري ومات لاربع عشرة بقيت
من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة

(سليمان بن مهران الأعمش أبو محمد الاسدي الكاهلي مولا م الكوفي أحد
الاعلام) رأى أنسا وروى عن عبد الله بن أبي اوفى وأبي وائل و ابراهيم النخعي
وزر بن حبيش وخلق روى عنه شعبة وسفيان ووكيع وأبو معاوية الضرير وأبو
نعيم وخلاتق قال ابن عيينة سبق الأعمش أصحابه بأربع كان أقرأهم للقرآن
واحفظهم للحديث واعلمهم بالفرائض وذكر خصلة أخرى وقال عيسى بن يونس لم تره
ولا القرن الذين كانوا قبلنا مثل الأعمش وقال وكيع: أقام قريبا من سبعين سنة لم تقته
التكبيرة الاولى قال يحيى القطان كان من النساك وكان علامة الأسلام وقال أبو بكر بن

عياش : كنا نسمة سيد المحدثين وقال العجلي كان ثقة ثبتاً محدث أهل الكوفة في زمانه وكذا قال النسائي وغيره ثقة ثبت وكانت له نوادر أقردت بالتصنيف قال أبو نعيم وغيره مات في شهر ربيع الأول سنة ثمان وأربعين ومائة وهو ابن ثمانين ومائتين سنة

(سليمان بن موسى الأشدق القرشي مولى آل أبي سفيان بن حرب) يكنى أبا أيوب وقيل أبا الربيع وقيل أبا هشام كان فقيه أهل الشام في زمانه (روى عن وائلة بن الأسقع وطاوس وعطاء بن أبي رباح في طائفة من التابعين روى عنه ابن جريج والأوزاعي وثور بن يزيد وسعيد بن عبد العزيز وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون قال سعيد كان أعلم أهل الشام بعد مكحول وقال عطاء بن أبي رباح سيد شباب أهل الشام سليمان بن موسى وقال ابن لهيعة ما لقيت مثله قيل ولا الاعرج؟ قال ولا الاعرج ، وقد وثقه بن معين ودحيم وقال أبو حاتم مخلص الصدوق وفي حديثه بعض الاضطراب ولا أعلم أحداً من أصحاب مكحول أفقه ولا أثبت منه وقال البخاري عنده مناكير قال ابن عدي هو عندي ثبت صدوق واختلف في وفاته فقال دحيم سنة خمس عشرة ومائة وقال البخاري وابن سعد وآخرون سنة تسع عشرة له ذكر في العتق (سمرة بن جندب بن هلال بن خديج بن مرة بن حزن بن عمرو بن جابر ابن ذى الراسين واسمه حشير بن لأي بن عصم بن شمع بن فزارة الفزاري) كذا في كتاب ابن الكلبي ووقع في الاستيعاب ذى الراسيتين واقتصر على بلوغ نسبه اليه وكنية سمرة أبو عبد الرحمن وقيل أبو عبد الله وقيل أبو سليمان وقيل أبو سعيد وكان ينزل البصرة روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه سعيد وسليمان وأبو رجاء العطاردي ومحمد بن سيرين والحسن البصري وآخرون قال محمد بن سيرين كان سمرة فيما علت عظيم الامانة صدوق الحديث يجب الاسلام وأهله قال ابن عبد البر كان من الحفاظ الكثيرين عن رسول الله ﷺ وكانت وفاته بالبصرة سنة ثمان وخمسين سقط في قدرة مملوءة ماء حاراً فمات فكان ذلك تصديقاً لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هريرة وثالث معها آخركم موتاً في النار ، وقيل مات في آخر سنة تسع وخمسين وقال الذهبي في العبر في أول سنة ستين

(سهل بن أبي حثمة واسم أبي حثمة عبد الله وقيل عامر وقيل عبيد الله بن ساعدة بن عامر بن عدى بن مجدعة بن حارثة بن الحارث ابن عمرو وهو النبيت بن ملك بن الأوس الانصارى المدينى) يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا يحيى وقيل أبا محمد روى عن النبي ﷺ: روى عنه صالح بن خوات ونافع بن جبير وبشير بن بسار وآخرون قال الواقدي: توفى النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين وكذا قال ابن عبد البر ولد سنة ثلاث من الهجرة وذكر أبو حاتم أنه سمع رجلا من ولده يقول: إنه بايع تحت الشجرة وكان دليل النبي ﷺ ليلة أحد وشهد المشاهد كلها إلا بدرأ قال ابن عبد البر والذي قاله الواقدي أظهر قال الذهبي أظنه توفى في زمن معاوية

(سهل بن سعد بن ملك بن خالد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الخزرج ابن ساعدة بن كعب بن الخزرج الساعدي المدينى) يكنى أبا العباس وقيل أبا يحيى، له ولأبيه صحبه روى سهل عن النبي ﷺ وعن أبي بن كعب وعاصم ابن عدى وغيرها روى عنه ابنه العباس والزهرى وأبو حازم وآخرون وعمر حتى بلغ مائة نياما قيل وتوفى النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة واختلف في وفاته فقيل سنة احدى وتسعين قاله يحيى بن بكير وابن نمير وابراهيم بن المنذر الحزامى والواقدي والمدائني ورجحه ابن زيد وابن حبان وقيل سنة ثمانين وأربعين قاله أبو نعيم والبخارى والترمذي واختلف أيضا في محل وفاته فالجمهور أنه مات بالمدينة وأنه آخر من مات بها من الصحابة قاله علي بن المدينى والواقدي وابراهيم ابن المنذر ومحمد بن سعد وابن حبان وابن قانع وغيرهم وقيل مات بمصر قاله قتادة وقيل بالاسكندرية قاله أبو بكر بن أبي داود

(شعيب بن أبي حمزة واسم أبي حمزة دينار أبو بشر الأموى مولاهم الحمصى روى عن نافع ومحمد بن المنكدر والزهرى في آخرين روى عنه ابنه بشر والوليد بن مسلم وأبو اليمان وآخرون وثقه أحمد وابن معين توفى سنة اثنين وستين ومائة قاله يزيد بن عبد ربه وقيل سنة ثلاث وستين قاله يحيى الوحاظى (شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي السهمي) روى عن جده

عبد الله وابن عمر وابن عباس وغيرهم روى عنه ابنه عمرو وعمر وثابت البناني وعطاء الخراساني وغيرهم ذكره ابن حبان في الثقات وقال لا يصح له سماع من عبد الله بن عمرو وقال البخاري وأبو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم أنه سمع منه وهو الصواب والله أعلم

(شيبان بن عبد الرحمن التميمي مولاهم البصري النحوي مؤدب سليمان ابن داود الهاشمي وإخوته سكن الكوفة ثم بغداد روى عن الحسن وقتادة ويحيى ابن أبي كثير وجماعة روي عنه عبد الرحمن بن مهدي وأبو نعيم ويحيى بن أبي بكير وعلي بن الجعد وخلق وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم وغيرهم مات سنة أربع وستين ومائة

شهر بن حوشب الاشعري الشامي مولى أسماء بنت يزيد) يكنى أبا سعيد وقيل أبا عبد الرحمن روى عن عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وجابر في آخرين روى عنه قتادة وثابت البناني ومطر الوراق وخلق كثير وثقه أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين وأبو زرعة ويعقوب الفسوي وقال أبو حاتم ليس بدون أبي الزبير ولا يبرححتج به وكان ابن المديني يحدث عنه قال وكان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عنه وقال: أنا لأدع حديث الرجل إلا أن يجتمع يحيى وعبد الرحمن على تركه وقال ابن عون تركوه قال النضر بن شميل أى طعنوا فيه وقال شعبة لقيته فلم أعتد به وقال النسائي ليس بالقوى وقال موسى بن هارون ضعيف واختلف في وفاته فقيل سنة مائة قاله الهيثم وأبو عبيد وخليفة والبخاري والمدائني وغيرهم وقيل إحدى عشرة قاله يحيى بن بكير وقيل سنة اثني عشرة قاله الواقدي وابن سعد

(صفوان بن المعطل بن ربيعة بن خزاعي بن محارب بن مرة بن قالج بن ذكوان بن نعلبة بن بهته بن سليم السلمى ثم الذكوانى كنيته أبو عمرو) ذكر الواقدي أنه شهد مع رسول الله ﷺ الخندق وما بعدها روى عن النبي ﷺ حديثاً في النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة رواه عنه أبو هريرة وقيل روى عنه ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وأنكره أبو حاتم قال ابن عبد البر كان خيراً

فاضلا شجاعا بطلاء، قال وكان يكون على ساقه النبي ﷺ ولم يتخلف عنه بعد ذلك في غزوة غزاها وقال فيه النبي ﷺ في قصة الافك ما علمت عليه الا خيرا وفي رواية اسلم والله ما علمت عليه من سوء قط وثبت فيه انه قتل بعد ذلك شهيداً واختلفوا في وفاته فقيل غزا الروم في خلافة معاوية فاندقت ساقه ولم يزل يطاعن حتى مات وذلك في سنة ثمانى وخمسين وهو ابن بضع وستين سنة وقيل مات في سنة تسع وخمسين في آخر خلافة معاوية وقال ابن اسحاق قتل في غزاة أرمينية وكانت في خلافة عمر سنة تسع عشرة ويقال مات بالجزيرة الله أعلم

(الضحاك بن عثمان بن عبدالله بن خالد بن حزام الاسدي الحزامي المدني أبو عثمان) روى عن سعيد المقبرى وزيد بن أسلم ونافع وخلق روى عنه ابنه محمد والثورى وابن وهب ويحيى القطان وآخرون وثقه ابن معين وابن سعد وأبو داود وقال أبو حاتم: صدوق ولا يحتج به وقال أبو زرعة ليس بقوى توفى بالمدينة سنة ثلاث وخمسين ومائة

(ضمضم بن جوس وقيل بن الحارث بن جوس الهفاني البجلي روى عن أبي هريرة وعبد الله بن حنظلة الفسيل روى عنه عكرمة بن عمار ويحيى بن أبي كثير وثقه أحمد وابن معين)

(عبادة بن الصامت بن عيسى بن أصرم بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الحزرج أبو الوليد الانصارى الحزرجي) شهد العقبة الأولى والثانية وبدرًا وهو أحد النقباء الاثني عشر روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه الوليد وحفيده . عبادة بن الوليد وأنس وأبو امامة ومحمود بن الربيع وأبو إدريس الخولاني وخلق كثير روي البخاري في تاريخه عن محمد بن كعب القرظي قال جمع القرآن في زمن النبي ﷺ خمسة من الانصار فذكر منهم عبادة بن الصامت وأرسله عمر الى حمص يعلمهم القرآن ويفقههم فاقام بها ثم خرج بعد موت معاذ الى فلسطين فمات بها قال الواقدي وجماعة مات بالملّة سنة أربع وثلاثين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة وقال الهيثم بن عدى توفى في خلافة معاوية سنة خمس وأربعين

(العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو الفضل الهاشمي) عمر رسول الله ﷺ كان أسن من النبي ﷺ بستين أو ثلاث أسلم بعد بدر وقيل أسلم قبلها وكان يذم إسلامه وحضر بدرًا مكرها فأسر يومئذ روى عن النبي ﷺ روى عنه بنوه عبد الله وعبيد الله وكثير ومالك بن أوس بن الحدثان ونافع ابن جبير وجماعة قال النبي ﷺ العباس مني وأنا منه وقال اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة باطنة لا تغادر ذنبا اللهم احفظه في ولده وقال والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم الله ورسوله ثم قال أيها الناس من آذى عمي فقد آذاني فانما عم الرجل صنو أبيه رواها الترمذي وحسنها وفي الصحيحين أن عمر استسقى بالعباس وقال اللهم انا كنا اذا فخطنا على عهد نبينا توسلنا اليك به وانا نتوسل اليك بعم نبينا قال فسقوا واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث وثلاثين له ذكر في الجنائز

(عبد الله بن ابراهيم الاصبلي) كنيته أبو محمد أحد العلماء الاعلام روى عن وهب بن أبي مسيرة وأبي الطاهر بن الذهلي ومحمد بن الحسين الأجرى وأبي زيد الروزي وأبي علي بن الصواف في آخرين روي عنه أبو القاسم بن المهلب بن أبي صفرة وسراج بن عبد الله القاضي وأبو عبد الله محمد بن يحيى الخذاء وعبد الرحيم بن أحمد بن العجوز وعبد الله بن غالب بن تمام وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عائد المغافري وهو آخر من حدث عنه وغيرهم ورحل إلى بغداد قال الدارقطني لم أر مثله وقال غيره كان نظير أبي محمد بن أبي زيد في القبروان وكان على الشورى بقرطبة وكان عالماً بالحديث رأساً في الفقه . توفي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة

(عبد الله بن أبي بن سلول وسلول أمه رأس المنافقين أظهر إسلامه بعد وقعة بدر ومات في سنة تسع من الهجرة المذكور في الجنائز والحدود في قصة الافك وانما ذكرته لاني ذكرت من سمي فيها

(عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الرحمن الشيباني البغدادي الحافظ روى عن أبيه ويحيى بن معين وشيبان بن فروخ وخلاتق روى عنه

النسائي وابن صاعد وأبو عوانة وأبو القاسم الطبراني وأبو بكر القطيعي وأبو بكر الشافعي وخلق . قال فيه أبوه إن أبا عبد الرحمن قد وعى علما كثيرا وقال أيضا ابني عبد الله محظوظ من علم الحديث وقال ابن عدي نبل بآبيه وله في نفسه محل في العلم وقال أبو الحسين بن الننادي : ما زلنا نرى أكابر شيوختنا يشهدون له بمعرفة الرجال وعلل الحديث والاسماء والكنى والمواظبة على طلب الحديث ويذكرون عن أسلافهم الاقرار له بذلك حتى إن بعضهم أسرف في تربيته إياه بالمعرفة وزيادة السماع علي أبيه وقال الخطيب كان ثقة ثبتا فما توفي لتسع بقين من جمادى الآخرة سنة تسعين ومائتين وكان مولده سنة ثلاث عشرة ومائتين (عبد الله بن أبي أوفى واسم أبي أوفى علقمة بن خالد الأسلمي) يكنى أبا إبراهيم وقيل أبا محمد وقيل أبا معاوية له ولأبيه صحبة وشهد عبد الله بيعة الرضوان وروى عن النبي ﷺ عدة أحاديث روى عنه طلحة بن مصرف وإسماعيل ابن أبي خالد وأبو اسحاق الشيباني وخلق وهو آخر من مات ممن شهد بيعة الرضوان وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة كما قال قتادة وعمرو بن علي الفلاس وابن حبان وابن زبر وابن عبد البر وغيرهم وقيل آخرهم موتا بها أبو جحيفة وقيل عمرو بن حريث وتوفي ابن أبي أوفى سنة ست وثمانين وقيل سنة سبع وقيل سنة ثمانين وثمانين

(عبد الله بن بريدة بن الحصيب أبو سهل الأسلمي قاضي مرو وعالمها) روى عن أبيه وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم روى عنه ابنه سهل وصخر وقتادة ومحارب بن دثار والحسين بن واقد وآخرون كثيرون وثقه ابن معين وأبو حاتم وأبو داود وابن حبان وقال ولد سنة خمس عشرة ومات أخوه سليمان بمرو وهو على القضاء سنة خمس ومائة وولى هو بعده القضاء بمرو إلى أن مات سنة خمس عشرة ومائة وله مائة سنة قال وكيع كانوا السليمان أحمد منهم لعبد الله ابن بريدة

(عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاري المدني أبو محمد وقيل أبو بكر روي عن أبيه وأنس وعروة وعمرة في آخرين روى عنه الزهري وهو

من أقرانه وشيوخه وابن جريج والسفيانان وآخرون قال مالك كان رجل صدق
وقال أحمد حديثه عن أبيه شفاء وقال النسائي ثقة ثبت وقال ابن سعد كان ثقة
كثير الحديث عالماً توفي سنة خمس وثلاثين ومائة وقيل سنة ثلاثين وهو
ابن سبعين سنة، له ذكر في النكاح في باب الاحسان إلى البنات

(عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني أبو بكر الحافظ ابن
الحافظ) روي عن عمرو بن علي الفلاس وأبي سعيد عبد الله بن سعيد الأشج
وعيسى بن حماد زغبة ومحمد بن أسلم الطوسي ومحمد بن رافع وأبي علي أحمد
ابن حفص النيسابوري وأحمد بن حرب الطائي وأحمد بن سعيد بن بشر
المصري وأحمد بن سنان الواسطي وأحمد بن سيار المروزي وأحمد بن صالح المصري
وهو آخر من حدث عنه وخلائق روى عنه الحافظ أبو الحسن علي بن عمر
الدارقطني والحافظ أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين وأبو الحسين
محمد بن أحمد بن اسماعيل بن شعون وأبو القاسم عبيد الله بن محمد بن اسحاق
ابن حبابه وأبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص وأبو بكر محمد بن
عمر بن علي بن خلف بن زنبور وأبو مسلم محمد بن أحمد بن علي الكاتب وهو
آخر من حدث عنه وآخرون وكان مولده سنة ثلاثين ومائتين بسجستان ونشأ
بنيسابور وسمم بخراسان والشام والحجاز ومصر والعراق وأصبهان وغيرها وكان
عنده عن شيخ واحد ثلاثون ألف حديث وهو أبو سعيد الأشج وجمع وصنف
وحدث في أصبهان من حفظه ثلاثين ألف حديث وكانت عنده قوة
نفس فوقع بينه وبين محمد بن جرير ويحيى بن محمد بن صاعد فتكلم فيهما وتكلم
فيه على عادة الأقران، قال الدارقطني: ثقة إلا أنه كثير الخطأ في الكلام على
الحديث وقال صالح بن أحمد جزرة أبو بكر بن أبي داود إمام العراق كان
في وقته ببغداد مشايخ أسند منه ولم يذاهوا في الآلة والاتقان ما بلغ وقال ابن
عدي هو مقبول عند أصحاب الحديث وأما كلام أبيه فيه فما أدري إيش تبين له
منه، ثم روى عن علي بن الحسين بن الجنيد سمعت أبا داود يقول أئني عبد الله

كذاب ، قال ابن عدى وعامة ما كتب مع أبيه وقال عبدان : سمعت أبا داود يقول ومن البلاء أن عبد الله يطلب للقضاء ، وقال الحافظ أبو محمد الخلال كان عبد الله أحفظ من أبيه وقال محمد بن عبيد الله بن الشخير كان زاهداً ناسكاً وقد احتج به الائمة وأخرجوه في الصحيح ولم يرجعوا الى كلام أبيه فيه ، توفي في ذى الحجة سنة ست عشرة وثلثمائة وصلي عليه ثلثمائة ألف إنسان ، له ذكر في الجنائز .

(عبد الله بن دينار المدنى أبو عبد الرحمن مولى ابن عمر) روى عنه وعن أنس وسليمان بن يسار ونافع وجماعة روى عنه مالك وشعبة والسفيانان وخلق وثقه أبو حاتم وغيره وتوفى سنة سبع وعشرين ومائة وذكر في صلاة الوتر . قر ونا بنافع وكذلك في الادب (١)

(عبد الله بن ذكوان المدنى أبو الزناد وهو لقب له وكنيته أبو عبد الرحمن وهو مولى بنى أمية روى عن أنس وعن الاعرج فأكثر عنه وابن المسيب وعروة في آخرين روى عنه ابن اسحاق ومالك والسفيانان وخلق كان أبو الزناد فقيه أهل المدينة قال أحمد . هو أعلم من ربيعة قال عبد ربه بن سعيد رأيت دخل مسجد النبي ﷺ ومعه من الاتباع مثل مامع السلطان فن سائل عن الحساب ومن سائل عن فريضة ومن سائل عن الشعر ومن سائل عن الحديث ومن سائل عن معضلة وقال الليث رأيت وخلفه ثلثمائة طالب ثم لم يلبث أن بقي وحده وأقبلوا على ربيعة فكان ربيعة يقول : شبر من حظوة خير من باع من علم وقال مصعب كان فقيه أهل المدينة وكان صاحب كتاب وحساب وكان معاديا لربيعة وكانا فقيهي المدينة في زمانها ووثقه أحمد وأبو حاتم وغيرها وتكلم فيه ربيعة فلم يقبل منه قال ابن معين وغيره مات سنة إحدى وثلاثين ومائة وقال الواقدي مات فجأة في مغتسله ليلة الجمعة لسبع عشرة خلت من رمضان وهو ابن ست وستين سنة

(عبد الله بن روح بن عبد الله بن زيد وقيل روح بن هارون ويعرف بعبدوس أبو محمد الدائى) روي عن يزيد بن هارون وشبابة بن سوار وغيرهما روى عنه أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعى وحمزة بن محمد بن العباس

الدهقان والقاضي الحاملي وأبو عمرو بن السماك وآخرون قال الدارقطني ليس به بأس وقال هبة الله بن الحسن الطبري: ثقة صدوق قال أبو بكر الشافعي وعبد الباقي بن قانع وابن المنادي توفي سنة سبع وسبعين ومائتين زاد ابن المنادي سلخ جمادى الآخرة وقال أحمد بن كامل القاضي مات ببغداد سنة أربع وسبعين ومائتين قال الخطيب هذا خطأ وقال ابن قانع كانت وفاته بالمدين

(عبد الله بن الزبير بن العوام بن خو يلد بن أسد بن عبد العزى الأسدي أبو بكر وأبو خبيب أول مولود ولد في الاسلام بعد الهجرة من قريش ولد في السنة الثانية وحفظ عن النبي ﷺ وروى عنه وعن أبيه وعن الخلفاء الاربعة وغيرهم) روي عنه بنوه عباد وعامر وأبنت وأم عمرو وحفيده يحيى بن عباد ومصعب بن ثابت وأخوه عروة وابن أخيه عبد الله بن عروة، ورآه هشام بن عروة وحفظ عنه وخلق من التابعين وبايعه النبي ﷺ وهو صغير وشهد اليرموك مع أبيه وبريع له بالخلافة بعد يزيد ولم يستكمل الخلافة بل غلب على الحجاز واليمن والعراق وخراسان وبعض الشام وكانت دولته تسع سنين وكان رأساً في العبادة رأساً في الشجاعة فروى البيهقي أن عبد الله شرب دم النبي ﷺ فقال له ويل لك من الناس وييل للناس منك وحاصره الحجاج بمكة مدة الى ان أخذ فقتل وصلب في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين

(عبد الله بن زيد بن عمرو وقيل عامر بن نائل بن مالك بن عبيد أبو قلابة الجرمي البصري أحد أئمة التابعين) روى عن سمرة بن جندب ومالك بن الحويرث وأنس في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه مولاة أبو رجاء وقتادة ويحيى بن أبي كثير وآخرون قال أيوب كان من الفقهاء ذوى الألباب وقال عمر بن عبد العزيز يأهل الشام لن تزالوا بخير مادام فيكم مثل هذا قال محمد بن سعد: ثقة كثير الحديث ديوانه بالشام مات بالشام سنة ست وقيل سنة سبع وقيل أربع ومائة

(عبد الله بن سعيد بن حصين أبو سعيد الأشج السكندی الكوفي أحد الائمة الحفاظ) روى عن أبي خالد الاحمر وعمر بن عبيد وهشيم وطبقتهم روى

عنه الائمة الستة وأبو زرعة وابن أبي حاتم وابن خزيمة وخلائق قال أبو حاتم ثقة صدوق أمام أهل زمانه وقال محمد بن أحمد بن بلال الشطوي ما رأيت أحفظ منه توفي سنة سبع وخمسين ومائتين له ذكر في آخر إحياء الموات ذكر بكنيته (عبدالله بن سلام بن الحارث الاسرائيلي من ذرية يوسف بن يعقوب صلى الله عليهما وسلم وكان حليفاً لبني عوف كان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبدالله) روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه يوسف وله صحبة وأبو هريرة وأنس وأبو سلمة وآخرون وفي الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص قال ما سمعت النبي ﷺ يقول لاحد يمشى على وجه الارض إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وروى الترمذي والنسائي في سننه الكبرى من حديث معاذ أنه قال : التمسوا العلم عند أربعة رهط أبي الدرداء وسلمان وابن مسعود وعبدالله ابن سلام الذي كان يهودياً فأسلم فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه عاشر عشرة في الجنة قال الترمذي حسن غريب وقال ابن عبد البر حسن الاسناد صحيح وروى الترمذي أن عبد الله بن سلام قال نزلت في « وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » ونزلت في « قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » وقال حديث غريب وحكي ابن عبد البر هذا عن بعض المفسرين واقتبعه لكون السورتين مكيتين قال وقد تكون السورة مكية وفيها آيات مدنية كالانعام وغيرها وتوفي ابن سلام بالمدينة في خلافة معاوية سنة ثلاث وأربعين له ذكر في كتاب الحدود

(عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي بن عم النبي ﷺ وصاحبه وحبر الامة والبحر وترجمان القرآن) روى عن النبي ﷺ وعن أبيه والخلفاء الاربعة وخلق من الصحابة روى عنه أنس وأبو أمامة بن سهل وابن المسيب وسعيد بن جبير في خلائق من التابعين توفي النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة وقيل ثلاث عشرة قال أحمد والصاب والاول ودعاه النبي ﷺ فقال (اللهم فقهِه في الدين) زاد أحمد في مسنده (وعلمه التأويل) وقال الزهري قال المهاجرون لعمر : ألا تدعو أبناءنا كما تدعو ابن عباس ؟ قال ذاكم في الكهول

إن له لساناً سوّلاً وقلباً عقولاً وقال ابن مسعود لو أدرك ابن عباس
اسناننا معاشره منا أحد وقال معاوية: ابن عباس أفقه من مات ومن عاش
وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ما رأيت أحداً أعلم بما سبقه من حديث
رسول الله ﷺ ولا بقضاء أبي بكر وعمر منه ولا أعلم بشعر منه ولا أفقه ولا أعلم
بعربية ولا بتفسير ولا بحساب ولا بفريضة منه ولا أعلم بما مضى ولا أثبت رأياً
منه واستخلفه علي على البصرة وبما روى لحسان بن ثابت فيه

إذا ما ابن عباس بدا لك وجهه	رأيت له في كل أحواله فضلا
إذا قال لم يترك مقالا لقائل	بمنتظت لا ترى بينها فضلا
كفي وشفي ما في النغوس فلم بدع	لذي أرب في القول جدا ولا هزلا
سموت إلى العليا بغير مشقة	فقلت ذراها لا دنيا ولا وعلا
خلقت حليفاً للمروءة والندی	بليجاً ولم تغلق كهاماً ولا جيلا

قال أبو نعيم ويحيى بن بكير مات سنة ثمان وستين زاد بن بكير وصلى
عليه محمد بن الحنفية وقال اليوم مات رباني هذه الأمة

(عبد الله بن عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد بن مالك بن
سالم بن غنم بن عوف بن الخزرج الانصاري الخزرجي كان اسمه الجباب
وبه كان يكنى أبوه عبد الله بن أبي رأس المنافقين فسماه رسول الله ﷺ
عبد الله وكان عبد الله بن عبد الله من خيار المسلمين وفضلائهم شهد بدرًا وأحدًا
والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ روت عنه عائشة واستأذن رسول الله ﷺ
في قتل أبيه وقال إن أذنت لي قتلته فقال رسول الله ﷺ لا يتحدث الناس
أن محمدًا يقتل أصحابه ولكن برأبك وأحسن صحبتته، قال ابن عبد البر وكان
رسول الله ﷺ يثني على عبد الله بن عبد الله واستشهد يوم اليمامة في خلافة
أبي بكر سنة اثنتي عشرة

(عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام أبو محمد الدارمي التميمي السمرقندي
الحافظ صاحب المسند أحد الأئمة الاعلام) روى عن يزيد بن هارون ومروان
ابن محمد والنضر بن شمیل وحبان بن هلال ومخلق روى عنه البخاري في غير

الصحيح ومسلم وأبو داود والترمذى وأبو زرعة وجعفر الفريابي وخلق قال فيه احمد: السيد الامام وقال أبو حاتم: إمام أهل زمانه وقال بNDAR: حفاظ الدنيا أبو زرعة والبخارى والدارمى ومسلم وقال ابن حبان: كان من الحفاظ المتقين وأهل الورع والدين ممن حفظ وجمع وتفقه وصنف وحدث وأظهر السنة في بلده، وقال الخطيب كان يضرب به المثل ألح عليه السلطان فاستغضاه على سمرقند ففضى قضية واحدة ثم استغنى فأعفى ولد سنة احدى وثمانين ومائة وتوفى يوم التروية سنة خمس وخمسين ومائتين

(عبدالله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة أبو بكر الصديق بن أبي قحافة القرشى التيمى وقيل اسمه عتيق كان أول من آمن من الرجال وقد نظمته حسان بن ثابت فقال

إذا تذكرت شجواً من أخى ثقة فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا
خير البرية أنقاها وأعد لها بمسد النبي وأوقاها بما حملا
والثاني التالى المحمود مشهده وأول الناس قدما صدق الرسلا

رواه الحاكم فى المستدرک ويشهد له ما فى صحيح مسلم من حديث عمرو بن عبسة إذ قال للنبي ﷺ من معك على هذا قال حرو وعبد قال ومعه يومئذ أبو بكر وبلال ممن آمن به روى عن النبي ﷺ أحاديث ولم يكتر حديثه عنه لقرب وفاته واشتغاله بقتال أهل الردة وقرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم فلم يكن فشا الحديث عنه روى عنه ابناه عبد الرحمن وعائشة وعمر وعلى وابن عمر وابن عباس وآخرون هاجر أبو بكر مع النبي ﷺ وفيه نزلت (ثاني اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) قال النبي ﷺ ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟ وقال: إن من آمن الناس على فى صحبته وما له أبا بكر ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لا اتخذت أبا بكر خليلاً ولكن أخوة الاسلام ومودته لا يبقين فى المسجد باب الاسد إلا باب أبي بكر، وسئل أى الناس أحب اليك، قال عائشة قيل من الرجال؟ قال أبوها وقال ابن عمر كنا نخير بين الناس فى زمن رسول الله ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وهذه كلها مخرجة فى الصحيحين ومناقبه كثيرة وكان أبو بكر

أصغر من النبي ﷺ بستين أو ثلاث وبيع بعد النبي ﷺ بالخلافة وأشار النبي ﷺ إلى ذلك بأمر منها قوله للمرأة فان لم تجدني فأتى أبا بكر ومنها قوله يأتى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ومنها قوله مروا أبا بكر فليصل بالناس ومنها رؤياه ﷺ أنه مر على قلب ينزح فأخذه منه أبو بكر ثم عمر وهذه الأحاديث كلها متفق عليها في الصحيحين فأقام رضى الله عنه في الخلافة سنتين وأربعة أشهر ثم توفى ثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة هذا قول أكثر أهل السير فيما حكاه ابن عبد البر وبه جزم ابن اسحاق وابن زبير وابن قانع وابن الجوزى والذهبي في العبر وذهب الواقدي و"فلاس إلى أنه توفى في جمادى الأولى وبه جزم ابن الصلاح في علوم الحديث والمزني في التمهيد والأول أشهر واختلف في مبلغ سنة فالاصح أنه عاش ثلاثاً وستين سنة وهو قول الأكثرين وبه جزم ابن قانع والمزى والذهبي وقيل خمس وستون وحرره ابن حبان فقال في كتاب الخلفاء اثنان وستون سنة وثلاثة أشهر واثنان وعشرون يوماً والله أعلم

(عبد الله بن عدى بن عبد الله بن محمد بن القطان أبو احمد (١) الجرجاني الحافظ مصنف الكامل في الجرح) روى عن أبي خليفة الفاضل ابن الحباب الجمحي وبهلول بن اسحاق وعبد الرحمن بن الرواس وخلاتق روى عنه الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الاسفراينى وأبو الحسين أحمد بن محمد بن منصور بن العالى وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن ما كويه (٢) الشيرازى والحافظ أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمى وأبو سعد أحمد بن محمد بن أحمد الملاينى (٣) وأبو عمرو محمد بن عبد الله البسطامى وقال حمزة كان حافظاً متقناً لم يكن في زمانه مثله وقال أبو التاسم بن عساكر: كان ثقة على محن فيه توفى في جمادى الآخرة سنة خمس وستين وثلثمائة وله ثمان وثمانون سنة

(عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوى العمري المدني روى عن سعيد القبري ونافع والزهرى وغيرهم روى

عنه ابنه عبد الرحمن وو كيم وابن وهب والقعني وأبو مصعب وخلق قال أحمد
لابأس به ولكن ليس مثل أخيه عبيد الله وقال ابن معين صويلح وقال يعقوب بن
شيبه صدوق ثقة في حديثه اضطراب وقال ابن عدى لا بأس به صدوق وقال
النسائي ضعيف توفي سنة احدى وسبعين ومائة

(عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوي) هاجر به أبوه واستصغر يوم
أحد وشهد الخندق وبيعة الرضوان والمشاهد روى عن النبي ﷺ فأكثر وعن أبيه وأبي
بكر وبلال وآخرين روى عنه أولاده سالم وحزوة وعبيد الله وبلال وزيد وعمر و
وأحفاده محمد بن زيد وأبو بكر بن عبد الله وعبد الله بن واقف وابن المسيب
وزيد بن أسلم ونافع وآخرون كثيرون وكان إماماً واسع العلم متين الدين وافر
الصالح قال فيه النبي ﷺ فيما رواه الشيخان من حديث حفصة إن عبد الله رجل
صالح وقال ابن مسعود: إن من أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن
عمر، وقال جابر ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها إلا ابن عمر وقال ابن المسيب
مات وما في الأرض أحد أحب إلى أن التقي الله بمنزل عمله منه وذكر يوم التحكيم
للخليفة فقال بشرط أن لا تجرى فيها محجمة دم، مات سنة ثلاث وسبعين قال ابن
عبد البر لا يختلفون في ذلك انتهى وقد قال خليفة الواقدي وآخرون سنة أربع
وسبعين

(عبد الله بن عمرو بن العاصي بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سعد بن سهم أبو محمد)
وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو نصير السهمي أسلم عبد الله قبل أبيه وكان بينه
وبين أبيه في السن احدى عشرة سنة فيما جزم به المزي وقال ابن عبد البر اثنتا
عشرة روى عن النبي ﷺ وعن أبيه وأبي بكر وعمر وغيرهم روى عنه
حفيدة شعيب بن محمد وأبو أمامة بن سهل وابن المسيب وأبو سلمة وخلاتق روى
عبد الجبار بن الورد عن ابن أبي مليكة قال قال طلحة بن عبيد الله سمعت رسول الله
ﷺ يقول نعم أهل البيت عبدالله وأبو عبد الله وأم عبدالله قال ابن عبد البر
وكان فاضلاً حافظاً عالماً قرأ الكتب واستأذن النبي ﷺ في أن
يكتب حديثه فأذن له وروى البخاري من حديث أبي هريرة قال ما من

اصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب، وروى النسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال جمعت القرآن فقرأت به في كل ليلة فبلغ ذلك النبي ﷺ فذكر الحديث وكان عبد الله يسرد الصوم ويقوم الليل كله حتى أمره النبي ﷺ بالتمخيف كما ثبت في الصحيح واختلف في وفاته فقال احمد توفي ليال الحره وكانت سنة ثلاث وستين وقيل ثلاث وسبعين وقيل خمس وستين وقيل سبع وستين وقيل سنة ثمانى وستين وقيل سنة خمس وخمسين وهو بعيد واختلف أيضاً في محل وفاته فقيل مات بمصر وقيل مات بفلسطين وقيل بمكة وقيل بالمدينة وقيل بالطائف والله أعلم

(عبد الله بن عون بن أرطبان أبو عون البصرى مولى عبد الله بن مغفل المزنى وقيل مولى عبد الله بن درة) روى عن سعيد بن جبير والشعبي ونافع وخلق روى عنه شعبة والثورى ويزيد بن هارون وخلق قال شعبة: مارأيت مثل أيوب ويونس وابن عون وقال عثمان البنى: مارأت عيناى مثل ابن عون، وكذا قال هشام بن حسان وقال ابن مهدي ما كان أحد بالعراق أعلم بالسنة منه، وقال روح بن عباد ما رأيت أعبد منه وقال خارجه بن مصعب جالسته ثنى عشرة سنة فما أظن أن المالكين كتبوا عليه سوءا توفي سنة إحدى وخمسين ومائة وقيل اثنتين وخمسين وقيل خمسين والأول اصح، له ذكر في الوصية

(عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر بن عتر بن بكر ابن عامر بن عذر بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الاشعر الاشعري أبو موسى) روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعلي وغيرهم روى عنه بنوه أبو بردة وأبو بكر وابراهيم وموسى وأنس بن مالك وابن المسيب وأبو عثمان النهدي وخلق ذكره ابن اسحاق فيمن هاجر إلى الحبشة ثم قدم مع جعفر وأصحابه بخيبر والصحيح أنه لم يهاجر إليها وإنما خرج مع قومه الاشعريين إلى النبي ﷺ في سفينة فألقتهم إلى الحبشة إلى النجاش فقدموا إلى جعفر فلهدا قيل هاجر إلى الحبشة صححه ابن عبد البر وغيره وكان أبو موسى حسن الصوت في الصحيحين

ان النبي ﷺ قال لقد أوتي أبو موسى مزماراً من مزامر آل داود وسئل على بن أبي طالب عن محل أبي موسى من العلم؟ فقال صبغ في العلم صبغة وقال الشعبي كان العلم يؤخذ عن ستة من أصحاب رسول الله ﷺ فذكر منهم أبو موسى وروى أيضاً عن الشعبي عن مسروق نحوه وعمل أبو موسى للنبي ﷺ على زيد وعدن وولاه عمر البصرة ثم الكوفة وأقره عليها عثمان وعزله على عنها واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وأربعين وقيل سنة أربع وقيل سنة خمسين وقيل اثنتين وخمسين وقيل ثلاث وخمسين واختلف أيضاً في محل وفاته فقيل بمكة وقيل بالكوفة

(عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التيمي مولاهم أبو عبد الرحمن الروزي أحد الأئمة الأعلام) روى عن حميد الطويل وسليمان التيمي وبجي ابن سعيد الانصاري وخلق ثم عن شعبة ومالك والثوري وطبقهم فأكثر عنهم ثم عن ابن عيينة وابن اسحاق الفزاري وغيرهما روى عنه معمر والسفيانان وعبد الرحمن بن مهدي وبجي بن معين وخلائق قال ابن المبارك سمعت عن أربعة آلاف شيخ فرويت عن ألف وقيل له إلى متى تكتب العلم؟ قال لعل الكلمة التي انتفع بها ما كتبها بعد قال أحمد لم يكن في زمنه أطلب للعلم منه رحل إلى اليمن ومصر والشام والبصرة والسكوة كتب عن الصغار والكبار وجمع أمراً عظيماً وما كان أحد أقل سقطاً منه كان يحدث من كتاب وكان صاحب حديث حافظاً وقال ابن معين: ثقة مستثبت كان عالماً صحيح الحديث وكان كتبه التي حدث بها عشرين ألفاً أو واحداً وعشرين ألفاً وقال ابن مهدي كان نسيج وحده وكان يفضل على الثوري وقال ما رأيت أنصح للأمة منه وقال ابن عيينة ما رأيت للصحابة عليه فضلاً إلا بصحبتهم النبي ﷺ وغزوم معه وقال كان قبيهاً عالماً عابداً زاهداً سخياً شجاعاً شاعراً وقال الفضيل ما خلف بعده مثله وقال الحسن بن عيسى اجتمع جماعة من أصحاب ابن المبارك فقالوا تعالوا أخي نعد خصال ابن المبارك من أبواب الخير فقالوا جمع العلم والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة والزهد والورع والانصاف وقيام الليل والعبادة والحج والغزوة والشجاعة والفروسة

والشدة في بدنه وزك الكلام فيما لا يعنيه وقلة الخلاف على أصحابه وكان كثيراً ما يمثل

وإذا صاحبت فاصحب صاحباً ذا حياء وعفاف وكرم
قوله للشيء لا إن قلت لا وإذا قلت نعم قال نعم
وله شعر رائق في الزهد والمواعظ، قال ابن سعد: كان ثقة مأموناً إماماً حجة ولد
سنة ثمانى عشرة ومائة، ومات منصرفاً من الغزو بهيت سنة إحدى وثمانين
ومائة زاد غيره في رمضان.

(عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمع بن مخزوم بن صاهلة بن
كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر بن
نزار أبو عبد الرحمن الهذلي أحد السابقين الأولين شهد بدرًا والمشاهد) روى
عن النبي ﷺ فأكثر وعن عمر وسعد بن معاذ في آخرين روى عنه ابنه
عبد الرحمن وأبو عبيدة فقيل لم يسمعا منه وابن عمر وابن عباس وقيسر بن أبي
حازم وأبو وائل وشريح القاضي وخلق قال ابن اسحاق اسلم بعد اثنين وعشرين
نفساً وكان صاحب السواد والوساد والسواك والنعلين والطهور كان يلي ذلك
من النبي ﷺ في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمر واستقر، والقرآن من
أربعة من ابن أم عبد فبدأ به وفي الصحيح أيضاً من أراد أن يقرأ القرآن غصاً كما
أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبدالله وللترمذي من حديث علي مرفوعاً لو كنت
مؤمراً أحداً من غير مشورة لأمرت عليهم ابن أم عبد وفيه أيضاً ما حدثكم ابن
مسعود فصدقوه وقال عمر: كيف ملئ علماء وقال أبو الدرداء ماترك بعده مثله
توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وقيل سنة ثلاث وقيل مات بالكوفة

(عبدالله بن مغفل بن عبد نهم وقيل ابن عبد غم وبه صدر ابن عبد البر
كلامه ابن عفيف بن أسيم بن ربيعة بن عدى بن ثعلبة بن دويد بن سعد بن
عداء بن عثمان بن عمرو بن أد بن طابخة المزني) وولد عثمان بن عمرو المذكور
هم مزينة نسبوا إلى أمهم مزينة بنت كلب بن وبرة يكنى أباسعيد وقيل أباعبد الرحمن
وقيل أبا زياد كان من أصحاب الشجرة وهو من أهل المدينة نزل البصرة بعثه

اليها عمر مع عشرة يفقهون الناس روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعثمان روى عنه الحسن ومعاوية بن قرة وسعيد بن جبير وجماعة ومات بالبصرة سنة ستين قاله ابن عبد البر وقال مسدد سنة سبع وخسين

عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن الوقاياتي العمري القاضي أبو الحسن بن أبي غالب البغدادي (روى عن هبة الله بن محمد بن الحسين والقاضي أبي بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري وغيرها وأجاز له أبو عبد الله البارع روى عنه أبو المجدد اسماعيل ابن هبة الله بن باطيش وأحمد بن عبد الدائم وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني وغيرهم وكان ثقة صحيح السماع وولى نيابة الحكم ببغداد، سئل عن مولده فقال في سنة خمس عشرة وخمسة ببغداد وتوفي بها في ثاني عشر شهر رمضان سنة ثمان وتسعين وخمسة

(عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي قحافة بن الصديق) يكنى أبا عبد الله وقيل أبا محمد أسلم قبل الفتح وهاجر مع معاوية فيما قيل وقال أهل السير أسلم في هدنة الحديبية روى عن النبي ﷺ وعن أبيه روى عنه ابنه عبد الله وحفصة وابن أخيه القاسم بن محمد وابن أبي ليلى وآخرون وكان من أشجع قريش وأرمام بسهم قتل يوم البجامة سبعة قال الزبير بن بكار: كان امرأ صالحا فيه دعاة وقال ابن انسيب لم تجرب عليه كذبة قط توفي فجأة في مقيل قاله، سنة ثلاث وخمسين وقيل سنة أربع وقيل سنة خمس وقيل إنه مات بالحبشى وبينه وبين مكة عشرة أميال ثم حمل الى مكة فدفن بها فاعتقت عائشة رقيقا من رقيقته رجاء أن ينفعه الله به له ذكر في الحج في أمر النبي ﷺ أن بعمر عائشة من التنعيم

(عبد الرحمن بن الزبير) بفتح الزاى وكسر الموحدة ابن باطيا القرظي المدني له صحبة وهو الذي تزوج امرأة رفاعة بن سموا القرضي حين طلقها وقد روى عبد الرحمن هذه القصة في الموطأ في رواية ابن وهب وابن القاسم رواها عنه ابنه الزبير بن عبد الرحمن، وبقية رواة الموطأ جملوه من رواية الزبير بن عبد الرحمن مرسلا واختلف في الزبير بن عبد الرحمن هل هو كأبيه بالفتح أو بالضم؟ كالجادة وهو

(عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة أبو عبد الله العتقى المصرى
القيه) صاحب مالك وأحد رواة الموطأ ومن عليه العمدة فى قول مالك عند أصحابه
روى عن مالك و نافع القارىء وابن عيينة و جماعة روى عنه عبد الله بن عبد الحكم و ابنه
محمد بن عبد الله و سحنون و ابن السرح و آخرون قال أبو زرعة ثقة رجل صالح عنده
ثلثمائة جلد أو نحوه عن مالك مسائل ، وقال النسائى ثقة مأمون أحد الفقهاء و روى
عنه أنه قال خرجت إلى مالك اثنتى عشرة خروجة أنفقت فى كل خروجة الف
دينار قال فيه مالك مثله كمثل جراب مملوء مسكا وقال أسد بن الفرات كان
يختم كل يوم و ليلة ختمتين مات فى صفر سنة احدى و تسعين و مائة و اختلف فى
مولده فقيل سنة إحدى و ثلاثين و قيل سنة تسع و عشرين

(عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق التيمى الفقيه أبو محمد المدنى
الامام ابن الامام ولد فى حياة عائشة) روى عن أبيه و أسلم و ابن المسيب و جماعة
روى عنه شعبة و مالك و الليث و السفينان و خلق ، قال بن عيينة كان أفضل أهل
زمانه و قال مالك لم يخاف أحد أباه فى مجلسه إلا عبد الرحمن ، قال ابن سعد كان
ثقة و رعا كثير الحديث و كذلك وثقه أحمد و أبوحاتم و غيرهم توفى بالشام
سنة ست و عشرين و مائة

(عبد الرحمن بن مهدى بن حسان أبو سعيد الأزدى العنبرى . و لاهم البصرى
للؤلؤى يسكنى أباسعيد أحد الأئمة الاعلام الحفاظ) روى عن عمر بن ذر
و شعبة و سفيان و مالك و الحمادين فى آخريه روى عنه الأئمة احمد و إسحاق و ابن
المدنى و ابن معين و الفلاس و خلأئق ولد سنة خمس و ثلاثين و مائة و طلب الحديث
سنة نيف و خمسين قال ابن المدنى هو أعلم الناس و قال أيضاً لم أرقط أعلم بالحديث منه
و قال كان أعلم بقول الفقهاء السبعة بعد مالك و قال وكان يختم فى كل ليلتين
و قال احمد اذا حدث بن مهدى عن رجل فهو حجة و قال أبو حاتم امام ثقة
أثبت من يحيى بن سعيد و أثنى من و كيع قال ابن سعد توفى بالبصرة فى
جمادى الآخرة سنة ثمانى و تسعين و مائة وهو ابن ثلاث و ستين سنة

(عبد الرحمن بن هرم الأعرج أبو داود المدنى القارىء) روى عن أبى

هريرة وأبي سعيد ووماوية في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الزهري
وربيعة الرأي وأبو الزناد وابن اسحاق وخلق كان يكتب المصاحف وكان
أحد الثقات من أصحاب أبي هريرة توفي بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة
(عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني يكنى أبا بكر أحد الأئمة
الأعلام) روى عن أبيه وابن جريج ومعمرو وسفيان ومالك والاوزاعي وخلاتق
روى عنه الأئمة احمد وإسحاق وابن معين وابن المديني وخلاتق، آخرهم موتاً
اسحاق بن ابراهيم الدبري، قيل لأحمد: رأيت أحسن حديثاً منه؟ قال لا وقال
من سمع منه بعد ما ذهب بصره فهو ضعيف السماع كان يلقي بعد ما عمى قال ابن
عدي رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم ولم يروا حديثه بأساً إلا أنهم نسبوه إلى التشيع
وقد روى في الفضائل أحاديث لم يوافق عليها وأرجو أنه لا بأس به وسئل عنه
أحمد أ كان يفرط في التشيع؟ فقال أما أنا فلم أسمع منه في هذا شيئاً ولكن كان رجلاً
تعجبه اخبار الناس، وقد صح عنه أنه قال والله ما انشرح صدري قط أن أفضل
علياً على أبي بكر وعمر وقال أفضلهما بتفضيل علي إياهما على نفسه ولو لم يفضلهما
لم أفضلهما، كفى بي إزاء أن أحب علياً ثم أخالف قوله وكان مولده سنة ست
وعشرين ومائة قاله أحمد وتوفي في نصف شوال سنة إحدى عشرة ومائتين
(عبد اللطيف بن عبد النعم بن علي بن نصر بن منصور بن هبة الله بن
الصيقل الحراني الحنبلي يكنى أبا الفرح ولد بجران سنة سبع وثمانين وخمسمائة
ورحل به أبوه إلى بغداد فاستمه من عبد النعم بن عبد الوهاب بن كليب وعبد الرحمن
ابن محمد بن هبة الله بن ملاح الشط وعبد الله بن المبارك بن الطويلة والحافظ أبي
الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وعبد الله بن احمد بن أبي المجد الحربي
وهبة الله بن الحسن بن السبط وعبد الله بن نصر بن احمد بن مزروع وعبد الرحمن
ابن احمد بن محمد بن الوقاياتي في آخرين وسمع بجران من حماد بن هبة الله
الحراني وغيره وأجاز له ذا كمر بن كامل الخفاف وأبو جعفر محمد بن اسماعيل
الطرسوسي ومسعود بن أبي منصور الجمال وأخرون، روى عنه
الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي وأبو عمرو ومحمد بن محمد بن سيد الناس

اليعمري وأبو عمرو عثمان ابن محمد بن عثمان النورزي (١) والشيخ نصر بن سليمان بن عمر النجبى والقاضى سعد الدين بن مسعود بن أحمد الحارثى ومحمد ابن عبد الحميد بن محمد الهمداني وعبدالله بن علي بن عمر بن شبل الصنهاجى ومحمد ابن منصور بن ابراهيم بن الجوهري وأخوه أحمد وعبد المحسن بن احمد بن محمد الصابونى وأبو نعيم احمد بن عبيد بن محمد بن عباس الأُسُردى واحمد بن علي ابن ايوب المشتولى وأبو الفتح محمد بن محمد بن ابراهيم الميديمى وهو آخر من حدث عنه بالسماع وآخرون كثيرون وكان ثقة صحيح السماع وولى مشيخة دار الحديث الكاملية وتوفى فى أول صفر سنة اثنتين وسبعين وستائة بالقاهرة (عبد الوهاب بن علي بن علي بن عبيدالله بن سكينه أبو أحمد البغدادي الشافعى وسكينه جدته أحد الحفاظ الأعلام) روى عن هبة الله بن محمد بن الحسين وزاهر بن طاهر الأشحامى وأبى بكر محمد بن عبد الباقي الانصارى ومحمد بن عبد الملك ابن الحسين بن خيرون وأحمد بن ماهر بن سعيد الميمنى وأبى الفضل محمد بن ناصر فى آخرين) روى عنه ابنه شيخ الشيوخ صدر الدين عبد السلام والحفاظ الضياء محمد بن عبد الواحد المقدمى وأبو بكر محمد بن عبد الغنى بن نقطة وأبو عبد الله محمد بن محمود بن الحسين بن النجار والمجد عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية واسماعيل بن هبة الله بن باطيش وعبدالله بن يوسف بن اللط و احمد ابن عبد الدائم وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحرانى وأخوه عبد العزيز وهو آخر من روى عنه بالسماع والكمال بن الفويرة آخر من روى عنه بالاجازة وكان مسند العراق وشيخ الشيوخ بها قرأ المذهب والخلاف على أبى منصور وابن الرزاز وقرأ القراءت على سبط الخياط ومهر فيها وقرأ النحو على ابن الخشاب وأخذ علم الحديث عن ابن ناصر وابن السمعانى قال ابن النجار فى الذيل: هو شيخ العراق فى الحديث والزهد والسمت وموافقة السنة كانت أوقاته محفوظة لا تمضى له ساعة إلا فى تلاوة أو ذكر أو تهجد أو تسميع وكان يديم الصيام غالباً ويستعمل السنة فى أموره إلى أن قال وما رأيت أ كمل منه ولا

أكثر عبادة ولا أحسن سمناً صحبته وقرأت عليه القراءات وكان ثقة نبيلاً من
أعلام الدين توفي في تاسع عشر شهر ربيع الآخر سنة سبع وثمانمائة ببغداد وكان
مولده في ليلة الجمعة رابع شعبان سنة تسع عشرة وخمسمائة

(عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حنبل
ابن عامر بن إؤى بن غالب القرشي العامري) أخو سودة أم المؤمنين قال ابن
عبد البر كان شريفاً سيداً من سادات الصحابة له ذكر في النكاح في باب لحاق
النسب في اختصاصه هو وسعد في ابن وليدة زمعة واسلم ابن وليدة زمعة بن
عبد الرحمن بن زمعة

(عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أبو عبد الله الهذلي المدني أحد
الفقهاء السبعة وهو ابن أخي عبد الله بن مسعود) روى عن أبيه وأبي هريرة
وابن عباس وعائشة في آخره روى عنه الزهري وأبو الزناد وصالح بن كيسان
وخلق قال مالك كان كثير العلم وقال المعجلي كان جامعاً للعلم وقال أبو زرعة ثقة
مأمون امام، واختلف في وفاته فقيل سنة أربع أو خمس وتسعين وقيل سنة ثمانين
وقيل تسع وتسعين

(عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب أبو عثمان العمري
المدني أحد الأعلام أخو عبد الله بن عمر المتقدم) روى عن أبيه والقاسم وسالم
ونافع والزهري وخلق روى عنه شعبة والليث والسفيانان وخلق فضله أحمد علي مالك
وأيوب في نافع فقال هو أثبتهم وأحفظهم وأكثرهم رواية وقال النسائي ثقة
ثبت وقال ابن منجويه كان من سادات أهل المدينة وأشرف قريش فضلاً وعلماً
وعبادة وحفظاً وإتقاناً واختلف في وفاته فقيل سنة سبع وأربعين ومائة وقيل
سنة خمس أو أربع وأربعين

(عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد أبو عاصم الليثي ثم الجندعي المكي قاض
أهل مكة ولد في زمن النبي ﷺ) وروى عن عمر وعلي وأبي بن كعب في آخرين
روى عنه ابنه عبد الله فقيل لم يسمع منه وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وآخرون
وهو أول من قص على عهد عمر وثقه أبو زرعة وغيره قيل إنه توفي سنة أربع

توفي سنة أربع وسبعين وقال ابن جريج مات قبل ابن عمر

(عبيدة بن عمرو وقيل بن قيس بن غم المرادي السلماي منسوب الى سلمان
ابن ناجية بن مراد أبو مسلم وقيل أبو عمرو الكوفي أسلم قبل وفاة النبي ﷺ
بستين) وروى علي وابن مسعود وغيرهما روى عنه ابراهيم النخعي ومحمد بن
سيرين والشعبي وآخرون قال ابن عيينة كان يوازي شريحاً في العلم والقضاء وقال
العجلي كان أحد أصحاب ابن مسعود الذين يفتون ويقراءون وكان شرح إذا أشكل
عليه الشيء يرسلهم إليه واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث وقيل
أربع وسبعين

(عتبة بن أبي وقاص أخو سعد بن أبي وقاص ، مات على شركه على
المشهور وهدى إلى أخيه سعد ابن وليدة زمعة منى واسم بن وليدة زمعة عبد الرحمن
فاختصم سعد وعبد بن زمعة في الغلام فقضى به النبي ﷺ لصاحب الفرائض وهو زمعة
وأبطل الاستلحاق بالزنا وعتبة هذا هو الذي كسر ثنية النبي ﷺ في وقعة
أحد فقال فيه حسان بن ثابت

إذا الله جازى معشراً بفعالهم ونصرهم الرحمن رب المشارق
فأخزأك ربي يا عتيب بن مالك ولفأك قبل الموت إحدى الصواعق
بسطت يميناً للنبي تعمداً فأدميت فاه قطعت بالبوراق
فهبلا ذكرت الله والموقف الذي نصير إليه عند إحدى البوائق

وقد ذكر ابن الأثير في أسد الغابة ما يقتضى أنه أسلم فأنه أعلم وإنما ذكرت
عتبة وان لم يكن أسلم لكونه مذكوراً في هذا الحديث في باب لحاق النسب
(عثمان بن طلحة بن عبد الله بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي العبدي
الحجبي حاجب الكعبة له صحبة ورواية) روى عنه ابن عمه شيبة بن عثمان
الحجبي وعبد الله بن عمر وغيرهما قدم المدينة مسلماً مع خالد بن الوليد وعمرو
ابن العاصي ومات بمكة سنة اثنتين وأربعين له ذكر في الحج

(عثمان بن عفان بن أبي العاصي بن أمية بن عبد شمس الأموي أمير
المؤمنين يكنى أبا عمرو وأبا عبد الله هاجر الهجرتين وزوجه النبي ﷺ ابنته

رقية ثم ابنته أم كلثوم فلنك كان يلقب بذي النورين ولا يعلم أحد أرخى سراً على ابنتي نبي غيره) روى عنه أولاده أبان و ميدوعمر و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و خلق ولد قبل الفيل بستة اعوام و هاجر مع زوجته رقية الى الحبشة و اشتغل بتمريضه لها عن شهود بدر فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه و أجره و لم يشهد بيعة الرضوان لكون النبي ﷺ بعثه الى مكة فقال النبي ﷺ بيده اني هذه يد عمان فضرب بها على يده فقال هذه ايمان و هو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة و أحد الخلفاء الأربعة و أحد من أحيا الليل بركمة قرأ فيها القرآن كله و أحد من كان بصوم الدهر و جهز جيش العسرة بألف بعير و سبعين فرساً و اشترى بئر رومة بعشرين ألفاً فسلبها المسلمين و روى مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال ألا أستحي من تستحي منه الملائكة؟ و في الصحيحين من حديث ابن عمر كنا في زمن النبي ﷺ لانعدل بأبي بكر أحدنا ثم عمر ثم عثمان ثم ترك أصحاب النبي ﷺ لافاضل بينهم زاد الطبراني فيه فيسمع ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره ، و مناقبه كثيرة قال علي : كان أوصلنا للرحم و قال ابن مسعود بايضا خيرنا و لم نأل و قالت عائشة لقد قتله و إنه لمن أوصلهم للرحم و أتقاهم لربه ببيع عمان بالخلافة بعد قتل عمر في أول سنة أربع أو اخر سنة ثلاث و عشرين فأقام فيها اثني عشرة سنة ثم قتل في أو اخر ذى الحجة سنة خمس و ثلاثين قتله ناس من أهل مصر فلما بلغ علياً قتله قال تباً لكم آخر الدهر و قال سعيد بن زيد أحد العشرة لو أن أحدنا انقض لما فعلوه بعثمان لكان حقيقاً أن ينقض و قال ابن عباس لو اجتمع الناس على قتله لرموا بالحجارة كما رمى قوم لوط و قال عبد الله بن سلام لقد فتح الناس على أنفسهم بقتله باب فتنة لا يفلق عنهم إلى قيام الساعة و قال حسان بن ثابت في ذلك

من سره انوت صرفا لا مزاج له	فليات مأذبة في دار عمانا
ضحوا با شمط عنوان السجود به	يقطع الليل تسيحا و قرآنا
صبراً فداً لكم امي وما ولدت	قد ينفع الصبر في المكروه أحيانا
لتسمن و شيكاً في ديارم	الله أكبر يا نارات عمانا

وقال أيضاً فيما نسبه مصعب لحسان وقال عمر بن شيبة إنها الوليد بن عقبة
وقيل هي لكعب بن مالك

فكف يديه ثم أغلق بابه وأيقن أن الله ليس بغافل
وقال لأهل الدار لا تقتلواهم عفا الله عن ذنب امرئ لم يقاتل
فكيف رأيت الله التي عليهم مداوة والبغضاء بعد التواصل
وكيف رأيت الخير أدبر بعده عن الناس إديار السحاب الجوافل
له ذكر في الجمعة

(عروة بن الزبير بن العوام أبو عبد الله الأسدي المدني) روى عن أبيه
وأمه أسماء وخاتمه عائشة وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وخلق روى عنه
أولاده عثمان وعبد الله وهشام ويحيى ومحمد وحفيده عمر بن عبد الله والزهرى
وأبو الزناد وخلاتق قال الزهرى وجدته بحراً لا ينزف. وقال عمر بن عبد
العزيم ما أحد أعلم منه وقال أبو الزناد فقهاء المدينة أربعة فذكر منهم عروة
وقال ابن شوذب: كان يقرأ كل يوم ربع القرآن نظراً في المصحف وبقية يومه في الليل فما
تركه إلا ليلة قطعت رجله وكان وقع في رجله الاكلة فنشرها وكان يقلم حائطه
أيام الرطب فيأكل الناس ويحملون وقال هشام إن أباه كان يصوم الدهر إلا
يومى الفطر والنحر ومات وهو صائم وقال العجلي: كان ثقة رجلاً صالحاً لم يدخل
في شيء من الفتن وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث فقيهاً عالماً ثبتاً مأموناً
واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وتسعين وقيل ثلاث وقيل أربع وقيل خمس
واختلف أيضاً في مولده فقيل سنة ثلاث وعشرين وقيل سنة تسع وعشرين

(عطارد بن حاجب بن زرارة بن عدس التميمي وهو الذي أهدى الحلة
الحريز للنبي ﷺ قال ابن عبد البر وفد على النبي ﷺ في طائفة من وجوه
قومه فيهم الأقرع بن حابس والزبرقان بن بدر وقيس بن عاصم وعمرو بن
الأهتم والحناط بن زيد وغيرهم فأسلموا وذلك سنة تسع وكان سيداً في قومهم
وزعيمهم وقيل بل قدموا على رسول الله ﷺ سنة عشر والاول أصح
لذكر في الصلاة

(عقبه بن عامر بن عباس بن عمرو الجهني) روى عن النبي ﷺ وعن عمر روى عنه جابروا بن عباس وجبير بن تقيير وأبو إدريس الخولاني وخلق كثير من الصحابة والتابعين وكان عتبه عالماً بكتاب الله وبالفرائض فصيحاً شاعراً مفوها ولى مصر لمعاوية سنة أربع وأربعين ثم صرفه بمسleme بن مخلد وتوفى بها سنة ثمان وخمسين وذكر خليفة أنه قتل يوم النهروان شهيداً سنة ثمان وثلاثين وهذا غلط منه فقد ذكر هو بعد ذلك أنه توفى سنة ثمان وخمسين ودو الصواب وكذا ذكره ابن يونس وقال كان كاتباً قارئاً له هجرة وسابقة

(علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك بن علقمة بن سلامان بن كهيل بن بكر بن عوف بن النخع أبو شيل النخعي الكوفي أحد الأعلام ولد في حياة النبي ﷺ) وروى عن الخلفاء الأربعة وغيرهم روى عنه ابن أخيه عبد الرحمن ابن يزيد وابن اخنوخ إبراهيم النخعي وإبراهيم بن سويد النخعيون وأبووائل وخلق قال ابن مسعود ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه كان أشبه الناس بابن مسعود سمياً وهدياً قاله أبو معمر وغيره وقال مرة الهمداني كان من الريانيين وقال إبراهيم النخعي كان يقرأ القرآن في خمس وقال أبو ظبيان أدركت ناساً من الصحابة يسألون علقمة ويستفتونه واختلف في وفاته فقيل سنة اثنتين وستين وقيل سنة إحدى وقيل غير ذلك وعاش تسعين سنة فيما قيل (علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الاموي مولا هم) الفارسي الاصل الاندلسي القرطبي الظاهري صاحب التصانيف المشهورة المحلي والاعراب والملل والنحل وغير ذلك ذكر ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه أربعمائة مجلد ذكر صاعد أنه أخبره بذلك روى عن ابن عمرو بن الجسور ويحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن وجه الحية والقاضي أبي بكر حام بن أحمد القرطبي وخلق روى عنه الحافظ أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي وآخرون آخرهم شريح بن محمد بن شريح الاشبيلي روى عنه بالاجازة وكان أول سماعه سنة تسع وتسعين وثلاثمائة قال أبو حامد الغزالي وجدت في اسماء الله كتاباً لأبي محمد بن حزم

بدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه وقال صاعد في تاريخه كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلمه بالاسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم البيان والبلاغة والشعر والسير والخبار وقال الذهبي في العبر: كان إليه المنهى في الذكاء وحدة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل والعربية والآداب والمنطق والشعر مع الصدق والديانة والحشمة والسؤدد والرياسة والغزوة وكثرة الكتب مات مشرداً عن بلده من قبل الدولة ببادية ليلة بقرية له ليومين بقيا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن اثنتين وسبعين سنة، له ذكر في رفع اليدين في الصلاة وفي العتق

(علي بن أبي طالب واسم أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم) أبو الحسن وأبو تراب الهاشمي ابن عم النبي ﷺ وأمير المؤمنين روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر روى عنه أولاده الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وعمر وفاطمة وابن أخيه عبدالله بن جعفر وابن عمه عبدالله بن عباس وأم لا يحصون وكان له من الولد أربعون إلا ولداً وكان علي أصغر ولد أبي طالب كان أصغر من جعفر بعشر سنين وجعفر أصغر من عقيل بعشر سنين وعقيل أصغر من طالب بعشر سنين وقيل إن علياً أول من آمن روى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم زيد بن أرقم وأبو ذر والمقداد وأبو أيوب وأنس وسلمان وجابر وأبو سعيد وخزيمة بن ثابت وأنشد له الرزباني في ذلك

أليس أول من صلي لقبلتهم وأعلم الناس بالفرقان والسنن
وادعى الحاكم نفي الخلاف فيه فقال في علوم الحديث لأعلم خلافا بين أصحاب
التواريخ أن علياً أولهم اسلاماً قال وإنما اختلفوا في بلوغه ثم ناقض الحاكم ذلك
فقال بعد ذلك والصحيح عند الجماعة أن أبا بكر الصديق أول من أسلم من الرجال
الباقيين وقد اختلف في سنة حين أسلم فقيل سنة ثمان وقيل سنة عشر وقيل ثلاث
عشرة وذو كرا ابن اسحاق أنه شهد بدمراً وله خمس وعشرون سنة وقيل كان
يومئذ ابن عشر بن سنة ولم يتخلف عن شيء من المشاهد إلا تبوك فان النبي
ﷺ خلفه على المدينة وعلى أعياله وقال له يومئذ أنت مني بمنزلة هارون من

موسى إلا أنه لانيبي بعدى وهو فى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص وقال فى خير لا عطين الراية غداً رجلا يحبه الله ورسوله او قال يحب الله ورسوله اخرجاه من حديث سهل بن سعد ولمسلم من حديث على قال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة أنه لعهد النبى الامى الى : إنه لا يحبني الامؤمن ولا يبغيضني إلا منافق وقال الترمذى حديث حسن صحيح ومناقبه كثيرة وقال عمر أفضانا على وكان يتعوذ من معضلة ليس لها أبو حسن ، يبيع على بعد مقتل عثمان وتخلف عن بيعته معاوية وأهل الشام فكان بينهم ما كان بصفين ثم انتدب له قوم من الخوارج فقاتلهم فظفر بهم ثم انتدب له من بقاياهم أشقي الآخرين عبد الرحمن بن ملجم المرادى وكان فاتكاً ملعوناً فطعنه فى رمضان سنة أربعين وقبض أول ليلة من العشر الأواخر واختلف فى موضع دفنه وفى مبلغ سنة فقيل ثلاث وستون قاله أبو نعيم وغيره وهو قول عبدالله بن عمر وصححه بن عبد البر وقيل سبع وخمسون وقيل ثمان وخمسون وهو قول البخارى وقيل أربع وستون وقيل خمس وستون وقيل اثنان وستون وهو قول ابن حبان

(على بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني أحد الحفاظ الاعلام) روى عن عبدالله بن محمد بن عبد العزيز البغوى ويحيى بن محمد بن صاعد والحسين بن اسماعيل الحاملى ومحمد بن ابراهيم بن نيروز وأبي بكر بن أبى داود روى عنه أبو بكر احمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن الحارث الاصبهاني وعلى بن شعاع المقلى والقاضى أبو الطيب طاهر بن عبدالله الطبرى وأبو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران وأبو عثمان بن اسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى وأبو منصور محمد بن محمد بن احمد البرقانى وأبو طالب محمد بن على بن الفتح العشارى وأبو الغنائم عبد الصمد بن على بن المأمون وأبو الحسين محمد بن على بن محمد المهندي بالله وهو آخر من حدث عنه وآخرون كثيرون وكان أحفظ أهل زمانه صنف السنن والعلل والمؤتلف والمختلف وغير ذلك ، قال الحاكم كان أوحد عصره فى الحفظ والفهم والورع واماماً فى القراء والنحاة صادفته فوق ما وصفلى وله مصنفات يطول ذكرها وقال أبو ذر الهروى قلت للحاكم هل رأيت مثل الدارقطني ؟

فقال هو لم ير مثل نفسه فكيف أنا وقال البرقاني كان الدراقطني يبلي على العلل من حفظه وقال القاضي أبو الطيب: الدراقطني أمير المؤمنين في الحديث وقال الخطيب كان فريد عصره وقريع دهره ونسيج وحده وإمام وقته انتهى إليه علم الاثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق وصحة الحديث والاعتقاد والاطلاع من علوم سوي الحديث من القراءات وقد صنف فيها مصنفه ومنها المعرفة بمذاهب الفقهاء وبلغنى أنه درس فقه الشافعي على أبي سعيد الاصطخرى ومنها المعرفة بالادب والشعر وكان مولده في ذى القعدة سنة ست وثلاثمائة وتوفي لثمان خلون من ذى القعدة سنة خمس وثمانين وثلاثمائة عن ثمانين سنة

(علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن ابراهيم بن يحيى القرطبي الاصل الفارسي ابن القطن) أحد الحفاظ الاعلام صاحب كتاب بيان الوهم والايهام وكتاب أحكام النظر وكتاب الاجماع وغير ذلك روى عنه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الابار واخرون وولى قضاء سجلماسا من المغرب وتوفي بها في أول شهر ربيع الاول سنة ثمان وعشرين وستمائة، له ذكر في رفع اليدين في الصلاة

(علي بن مسهر أبو الحسن القرشى الكوفي روى عن الاعمش واسماعيل ابن ابي خالد وغيرهما) روى عنه أبو بكر بن أبي شيبة وهناد بن السرى وعلي بن حجر وخلق وثقه أحمد وابن معين والمجلى وقال كان ممن جمع بين الحديث والفقہ وولى قضاء أرمينية ومات سنة تسع وثمانين ومائة، له ذكر في الطهارة

(عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن حصين) العنسي ثم المدحجي وقيل إنه مولى بني مخزوم كذا قال الأزهرى وغيره ويكنى أبا اليقظان أسلم هو وأبوه وأمه سمية وكانوا من السابقين المعذبين في الله مر بهم النبي ﷺ وهم يعذبون فقال صبراً آل ياسر موعدكم الجنة وكانت أمه أول شهيد في الاسلام وهاجر عمار الهجرتين وشهد بدرأ روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه محمد وأبو موسى الأشعري وابن عباس وأبو وائل وزر بن حبيش وآخرون قال له النبي ﷺ مرحباً بالطيب المطيب رواه الترمذى وصححه وابن ماجه من حديث علي وله من حديثه إن عماراً مليء إيماناً الى مشاشه وللنسانى

من حديث خالد بن الوليد «من أبغض عماراً أبغضه الله ومن عادى عماراً عاداه الله» وقال له في الحديث الصحيح قتلك الفئة الباغية فقتل مع علي بصفين قتله أبوغادية الجهني سنة سبع وثلاثين وقد جاوز التسعين

(عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى) أمير المؤمنين أبو حفص العدوي أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الخلفاء الأربعة ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة وأسلم بعد أربعين رجلاً واحدي عشرة امرأة روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر روى عنه أولاده عبد الله وحفصة وعاصم ومولاه أسلم وعلي وعمان وابن عباس وأنس وخلق من الصحابة والتابعين قال ابن عبد البر كان إسلامه عزا ظهر به الإسلام بدعوة النبي ﷺ فروى الترمذى من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر ابن الخطاب قال وكان أحبهما إليه عمر قال هذا حديث حسن صحيح وفي صحيح البخارى عن ابن مسعود قال مازلنا أعزة منذ أسلم عمر وفي الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ قال : يا ابن الخطاب والذي نفسى بيده ما ليك الشيطان سالكاً فجاء الأسلاك فجاء غير فجاء ولها من حديث أبي هريرة لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال مكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن فى أمتى أحد فعمرو ورأى له النبي ﷺ قصراً فى الجنة ورأى أنه سقاه فضله قالوا فما أولته؟ قال العلم ورأى عليه قيصاً يجره قالوا فما أولته؟ قال الدين ورأى أنه ينزع على قلب ثم نزع أبو بكر ذنوباً أو ذنوبين ثم نزع حتى روى الناس فكان ذلك إشارة للخلافة وكل هذه الأحاديث فى الصحيحين ورؤيا الانبياء وحى وللترمذى وصححه من حديث ابن عمر مرفوعاً إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ومناقبه كثيرة وأوصى إليه أبو بكر بالخلافة فأقام فيها عشر سنين ونصفاً واستشهد يوم الأربعاء أو ثلاث بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين وهو ابن ثلاث وستون سنة على الصحيح الذى جزم به ابن اسحاق والجمهور وروى ذلك عن معاوية وأنس وقيل خمس وستون وقيل

ست وستون وقيل واحد وستون وقيل ستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون
وقيل ست وخمسون وقيل خمس وخمسون والذي طمنه أبو لؤلؤة فيروز غلام المعيرة
ابن شعبة فاستجاب الله دعاءه لانه كان يدعو اللهم ارزقني شهادة في سبيلك
وموتاً في بلد نبيك كما رواه البخاري في صحيحه وصلى عليه صهيب ودفن
في الحجرة الشريفة مع صاحبيه فكان كما قال علي رضي الله عنه فيما رواه البخاري
وايم الله إن كنت لاظن أن يجعلك الله مع صاحبك إني كنت كثيراً اسمع النبي
ﷺ يقول ذهبت أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا
وأبو بكر وعمر وقال ما خلفت أحداً أحب إلى أن التقي الله تعالى بمثل عمله منك
(عمر بن نافع المدني مولى ابن عمر) روى عن أبيه والقاسم بن محمد روى عنه
عبيد الله بن عمر العمري ومالك والداروردي وآخرون قال أحمد هو أوثق
ولد نافع وقال أبو حاتم وغيره ليس به بأس قال الواقدى مات في خلافة
المنصور

(عمر بن دينار المكي) مولى بني جمح وقيل مولى بني مخزوم أبو محمد الاثرم
أحد أعلام التابعين روى عن ابن عمر وابن عباس وجابر وخلق من الصحابة
والتابعين روى عنه أيوب وشعبة والحامدان والسفيانان ومالك وخلق قال شعبة
لم أر مثله يعني في الثبوت وقال مسهر ما رأيت أثبت منه ومن القاسم بن عبد
الرحمن وقال ابن أبي بيجع ما كان عندنا أحد أعلم ولا أفتق منه وقال ابن عيينة
ثقة ثقة كان أعلم أهل مكة كان قد جزأ الليل ثلاثة أجزاء ثلثاً نيام وثلثاً يدرس
حديثه وثلثاً يصلى وقال النسائي ثقة ثبت مات أول سنة ست وعشرين وهو ابن
ثمانين سنة وقيل مات سنة خمس وعشرين

(عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي السهمي المدني)
يكنى أبا ابراهيم وقيل أبا عبد الله نزل الطائف ومكة وروى عن أبيه فأكثر وعن
الربيع بنت معوذ وزينب بنت أبي سلمة وطاوس وابن المسيب في آخرين روى
عنه عمرو بن دينار وعطاء وداود بن أبي هند وابن جريج والاوزاعي وخلق كثير
قال الاوزاعي ما رأيت قرشياً أفضل أو قال أكمل منه وقال البخاري رأيت أحمد بن حنبل

وعلى ابن المديني واسحاق بن راهويه وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو
ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النضر بن عدي عن أبيه عن جده عن النضر بن عدي
والنسائي واختلف فيه قول يحيى بن سعيد وكذا عن أحمد أيضاً وقال أبو داود
ليس بحجة قال ابن عدي روى عنه أئمة الناس إلا أن أحاديثه عن أبيه عن
جده مع احتمالهم إياه لم يدخلوها في صحاح ما خرجوا وقالوا هي صحيفة ومات
بالباطن سنة ثمانى عشرة ومائة

(عمرو بن أم مكتوم الأنعمي) وقيل اسمه عبدالله واختلف في اسم أبيه فقيل
زائدة وقيل قيس بن زائدة وقيل زيادة واسم ابي اشهر بها عاتكة من بني
مخزوم وهو قرشي عامري هاجر الى المدينة قبل النبي ﷺ واستخلفه على المدينة
ثلاث عشرة مرة ، روي عن النبي ﷺ ، روي عنه أنس وأبو رزين وزر بن
حيش وآخرون وكان معه اللواء يوم القادسية فقيل استشهد يومئذ وقيل رجع
إلى المدينة فمات بها وكان أحد مؤذني رسول الله ﷺ له ذكر في الاذان
(عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبدمنهم بن سالم بن غاضرة بن حبشية بن
سلول بن كعب بن عمر والحزاعي الكهبي) يكنى أبا نجيذ أسلم عام خير ، روى
عن النبي ﷺ روى عنه ابنه نجيذ والحسن والشعبي وآخرون قال عمران ما
مسست ذكرى يميني منذ بايعت بها رسول الله ﷺ وكان عمره ثمانية إلى أهل
البصرة ليفقههم ثم استقضاه عليها عبدالله بن عامر فقضى أياماً ثم استعفى وكانت
اللائحة تسل عليه قبل أن يسكتوى قال ابن عبد البر : وكان من فضلاء الصحابة
وفقهاهم وسكن البصرة ومات بها سنة اثنتين وخمسين

(عمير بن حبيب) روى عن النبي ﷺ في رفع اليدين روى عنه ابنه عبيد
ابن عمير كذا وقع عند ابن ماجه والصواب عمير بن قتادة بن سعد بن عامر الليثي
(عويمر العجلاني صاحب قصة اللعان) اختلف في اسم أبيه فقال ابن عبد البر
عويمر بن أبيض وقال الطبري عويمر بن الجند بن زيد بن حارثة بن الجند بن
العجلان وهو الذي روى زوجته بشريك بن السعفاء وكان قد قدم من سفر
فوجدها حبلى وقد قيل إنه عويمر بن أشقر أحد من شهد بدرأ قاله أعلم

له ذكر في اللعان

(عياش بن أبي ربيعة) واسم أبي ربيعة عمرو بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا عبد الله وهو أخو أبي جهل لأنه أمهما أم الجلاس أسماء بنت مخزوم أسلم قديما قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم، وذكروا الزبير أنه هاجر إلى المدينة حين هاجر عمر فقدم عليه أخوه لأمه أبو جهل والحارث ابنا هشام فذكروا له أن أمه حلفت أن لا يدخل رأسها دهن ولا تستظل حتى تراه فرجع معها فأوثقها رباطا وحبسها بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعو له في القنوت وذكروا ابن عبد البر أن عياشا هاجر إلى أرض الحبشة مع امرأته أسماء فولدت له هناك ابنة عبد الله ثم هاجر إلى المدينة فجمع المهاجرين ولم يذكره موسى بن عقبة ولا أبو معشر في مهاجري الحبشة روى عياش عن النبي ﷺ لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمة حق تعظيمها روى عنه ابنه عبد الله وعبد الرحمن بن سابط فقيل لم يسمع منه ومات عياش بمكة فيما ذكره الطبري وروى ابن سعد عن حبيب بن أبي ثابت أنه قتل باليرموك والله أعلم، له ذكر في الصلاة في القنوت

(الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي بن عم رسول الله ﷺ وهو أسن من عبد الله) روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه أبوه وأخوه عبد الله وأبو هريرة وابن عمه ربيعة بن الحارث وغيرهم وكان وسيما جميلا أردفه رسول الله ﷺ في حجة الوداع وغزا معه مكة وحنينا وثبت بومئذ وكان فيمن غسل رسول الله ﷺ وولى دفنه ثم خرج إلى الشام مجاهداً فمات بالأردن في طاعون عواس سنة ثمان عشرين قاله ابن سعد وكذا قال الواقدي وقال ابن معين قتل يوم اليرموك وقال أبو داود قتل بدمشق، له ذكر في الصيام والحج

(القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن التيمي المدني أحد الفقهاء السبعة بالمدينة) روى عن عائشة وأبي هريرة وابن عباس في آخرين كثيرين روى عنه الشعبي والزهرى وأبو الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وخلق قال يحيى بن سعيد ما أدر كنا بالمدينة أحداً فضله عليه وقال مالك :

القاسم من فقهاء الأمة وقال البخاري في صحيحه حدثنا علي حدثنا سفیان حدثنا عبد الرحمن بن القاسم وكان أفضل أهل زمانه أنه سمع أباه وكان أفضل أهل زمانه وقال ابن سعد كان ثقة رفيعاً عالماً فقيهاً اماماً ورعاً كثير الحديث مات سنة اثني عشرة ومائة كذا قال ابن مسعود وهو بعيد والصحيح أن وفاته سنة سبع وقيل ثمان وقيل ست

(قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمر بن الحارث ابن سدوس وقيل غير ذلك وقيل غير ذلك السدوسي البصري) يكنى أبا الخطاب أحد الأئمة الاعلام وكان أكنه روى عن أنس وعبد الله بن سرجس وأبي الطفيل وسعيد بن المسيب وابن سيرين في آخرين روى عنه أيوب وحמיד وشعبة والاوزاعي ومعمروايم قال ابن المسبب ما أتاني عراقي أفضل منه وقال ابن سيرين قتادة أحفظ الناس وقال بكر المزني ما رأيت أحفظ منه وقال أبو حاتم سمعت أحمد بن حنبل وذكر قتادة فأطنب في ذكره وجعل يقول عالم بتفسير القرآن وباختلاف العلماء ووصفه بالحفظ والفقه فقال قل ما تجدهن تقدمه أم المثل فعمل وقال الاثرم عنه كان أحفظ أهل البصرة وكان قتادة بدلس ويومئ ايضاً بالقدر ولد سنة ستين وتوفي سنة سبع عشرة او ثمانى عشرة ومائة له ذكر في العتق

(قيس بن سعد بن عبادة وتقدم نسبه في ترجمة ابيه) يكنى ابا عبد الله وقيل ابا الفضل وقيل ابا عبد الملك كان صاحب شرطة النبي ﷺ روى عن النبي ﷺ روى عنه عبد الرحمن بن أبي ليلى والشعبي وغيرهما قال قيس صحبت رسول الله ﷺ عشر سنين وقال الزهري كان حامل راية الانصار مع رسول الله ﷺ وكان من ذوي الرأي من الناس وكان يعد من دهاة العرب وروى عنه أنه قال لولا اني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بكر والخديعة في النار لكنت من أمكر هذه الامة وكان قيس من الأجواد وهو الذي نحر جيش الحبط تسع جزائر حتى نهاه أبو عبيدة وزاد بن وهب في القصة من حديث جابر أنه لما ذكر فعل قيس لرسول الله ﷺ قال إن الجود من شيمة أهل ذلك البيت ، وباع من معاوية مالا يتسعين الفاً فأجاز بشرطها واقرض شرطها بصكك ثم ارسل الصكك

لمن هي عليه في مرضة مرضها وكان قيس وابوه وجده وجد ابيه من الاجواد
المطعمين توفي قيس بالمدينة سنة ستين وقيل سنة تسع وخمسين في آخر خلافة
معاوية كذا ذكر ابن عبد البر وذكر أبو الشيخ في تاريخه أنه توفي بفلسطين
سنة خمس وثمانين والأول أصح فهو قول الهيثم وخليفة والواقدي وغيرهم
له ذكر في الاطعمة

(كثير بن فرقد المدني نزيل مصر) روى عن نافع وأبي بكر بن حزم وغيرها
روى عنه مالك والليث وعمرو بن الحارث وغيرهم وثقه ابن معين
(الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولا المصري الامام) عالم أهل
مصر ، يكنى أبا الحارث روى عن سعيد المقبري وناقع وعطاء بن أبي
رباح وخلائق روى عنه ابنه شعيب وابن المبارك وابن وهب والقاسمي
ويحيى بن بكير وقتيبة وأُم لا يمحسون ، ولد بقلقشندة من قرى مصر
قال أحمد ثقة ثبت أصح الناس حديثاً ، عن المقبري مافي المصريين أنبت منه
وقال ابن المديني ثبت وقال يحيى بن بكير ما رأيت أكل منه كان فقيه البدن
عربي اللسان يحسن القرآن والنحو ويحفظ الشعر والحديث حسن المذاكرة لم
أر مثله وقال أيضاً أهو أفقه من مالك لكن الخطوة لمالك وقال ابن وهب لولا
مالك والليث لهلكت وقال ابنه شعيب حججت مع أبي فقدم المدينة فبعث اليه
مالك بطبق رطب فجعل على طبق الف دينار ورده اليه وكان أبي يشتغل في
السنة ما بين عشرين الف دينار إلى خمسة وعشرين الف دينار تأتي عليه السنة
وعليه دين وقال محمد بن ربح كان دخله ثمانين الف دينار ما وجبت زكاة وسأله
أبو جعفر أن يلي له مصر فقال يا أمير المؤمنين اني أضعف عن ذلك لاني من
الموالي قال ما بك ضعف معي ولكن ضعفت نيتك عن ذلك قال فدلني على
من أقلده مصر قلت عثمان بن الحكم الجذامي رجل صالح وله عشيرة قال فبلغه
ذلك فعاهد الله أن لا يكلم الليث قال يحيى بن بكير ولد الليث سنة أربع وتسعين
وتوفي نصف شعبان سنة خمس وسبعين ومائة .

(مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان)

ابن خبيل بن عمرو بن ذى أصبح الأصبحي الحبري أبو عبد الله المدني حليف
عثمان أخي طلحة بن عبيد الله التيمي امام دار الهجرة وأحد أعلام الاسلام
روى عن نافع وسعيد المقبري وزيد بن اسلم وعمرو بن دينار وخلق كثير روى
عنه ابن جريج والأوزاعي والسفيانان وشعبة والشافعي وعبد الرحمن بن مهدي
والقنبي وبخمي بن بكير وبخمي بن يحيى وخلاتق أخرهم موتاً أبو حذافة السهمي
وقيل آخر من روى عنه زكريا بن دويد ولكنه ضعيف، كان ابن مهدي لا يقدم
على مالك احداً وقال يحيى القطان ماني القوم اصح حديثاً من مالك وقال ابن
معين كل من روى عنه مالك فهو ثقة إلا عبد الكريم ابا امية وقال الشافعي إذا
جاء الاثر فمالك النجم وقال ايضاً مالك حجة الله على خلقه وقال ايضاً لولا
مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز وقال احمد: مالك ائبت في كل شيء روى
الترمذي من حديث أبي هريرة يرفعه قال يوشك ان يضرب الناس
اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احداً اعلم من عالم
المدينة حسنه الترمذي قال عبد الرزاق وهو مالك، ولد مالك سنة ثلاث وتسعين
وحملت به أمه ثلاث سنين قاله معن بن عيسى والواقدي وغيرها وتوفى سنة تسع
وسبعين ومائة في شهر ربيع الاول فقبل في رابع عشره وقيل ثالث عشره وقيل
حادي عشره وقيل عاشره وقال مصعب مات في صفر

(مالك بن الحويرث بن أشيم الليثي) قاله ابن عبد البر وقيل مالك بن
الحويرث بن خشيش وبه صدر المزي كلامه يكنى أبا سليمان وفد علي النبي صلى الله عليه وسلم
وروى عنه أبو قلابة الجرمي وعبد الله بن سلمة الجرمي وغيرها قال ابن عبد البر
سكن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين كذا رأيت في نسخة صحيحة من
الاستيعاب وتسعين بتقدم التاء وهو بعيد لان انسا مات قبل هذا وهو
آخر من مات بالبصرة من الصحابة كما قاله علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس
ومحمد بن سعد وغيرهم

(المبارك بن المبارك بن هبة الله بن علي بن المعطوش أبو طاهر البغدادي)
الحرمي العطار) روى عن أبي علي محمد بن محمد بن عبد العزيز بن المهدي بالله وأبي

الفنائهم محمد بن محمد بن أحمد بن المهدي بالله وهو آخر من حدث عنها وعن هبة الله بن محمد بن الحسين وعبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الانماطي والحسن ابن علي بن محمد الجوهري في آخرين روى عنه الضياء محمد بن عبد الواحد المقدسي والشرف بن عبد الله بن أبي عمر بن قدامة وأبو عبد الله محمد بن محمود ابن النجار وأحمد بن عبد الدائم بن نعمة وعبد اللطيف بن عبد المنعم الحراني وآخرون وكان ثقة صحيح السماع مولده في سنة سبع وخمسة و توفى في عاشر جمادى الأولى سنة تسع وتسعين وخمسمائة ببغداد

(محمد بن ابراهيم بن الحارث بن خالد بن صخر التيمي المدني أبو عبد الله)
روى عن جابر وأبى سعيد وأنس وعلقمة بن وقاص وأبى سلمة في آخرين روى عنه ابنه موسى وبجي بن سعيد الانصارى والأوزاعي وآخرون قال ابن سعد كان فقيهاً محدثاً ووفقه بن معين وجماعة وقال أحمد في حديثه شيء يروى أحاديث منكراً توفى سنة عشرين ومائة وقتل احدى وعشرين وقيل تسع عشرة

(محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف) الامام العالم أبو عبد الله المطلي الشافعي روى عن مالك و ابراهيم بن سعد الزهري وسفيان بن عيينة وعبد العزيز ابن محمد الدراوردي وخلق روى عنه الأئمة أبو بكر الجدي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وأبو ثور وأبو يعقوب البويطي وأبو ابراهيم الازني ومحمد بن عبد الله ابن عبد الحكم وآخرون كثيرون ولد سنة خمسين ومائة قيل بغزة وقيل بمسقلان وقيل باليمن وقيل ببني والاول أصح وحمل إلي مكة وله ستان وقيل عشرين والاول اصح وطلب العلم بالخرمين والعراق وروينا عن الشافعي قال حفظت القرآن وأنا ابن سبع سنين وحفظت الموطن وأنا ابن عشر سنين ، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة قال ابو ثور كتب عبد الرحمن بن مهدي الى الشافعي أن يضع له كتابه في معاني القرآن ويجمع فنون القرآن فيه وحجة الاجماع وبيان الناسخ والنسخ من القرآن والسنة فعمل له كتاب الرسالة قال بن مهدي ما أصلي صلاة

إلا وأنا أدعو فيها للشافعي وقال احمد مات منذ ثلاثين سنة الا وأنا أدعو للشافعي وقال ابنه صالح مشي أبي مع بغلة الشافعي فبعث اليه يحيى بن معين فقال يا أبا عبد الله ما رضيت إلا أن تمشي مع بغلة الشافعي؟ فقال يا أبا زكريا لو مشيت من الجانب الآخر كان أنفع لك وقال الحميدي حدثنا سيد الفقهاء الشافعي وقال أبو نور من زعم أنه رأى مثل الشافعي في علمه وفصاحته ومعرفته وثباته وتمكنه فقد كذب كان منقطع القرين في حياته وروينا في مسند أبي داود الطيالسي من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا تسبوا قريشاً فإن عالمها مملأ الارض علما وروينا في تاريخ الخطيب من حديث أبي هريرة نحوه ثم قال أحد رواة الحديث وهو أبو نعيم الاستراباذي في هذه علامة للميزان المراد بذلك رجل من علماء هذه الامة من قريش قد ظهر علمه وانتشر في البلاد قال وهذه صفة لانعلمها قد أحاطت إلا بالشافعي وروينا في سنن أبي داود من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال إن الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وروينا في كتاب المدخل للبيهقي عن أحمد بن حنبل قال إذا سئلت عن مسألة لا أعرف فيها خبراً قلت فيها يقول الشافعي لأنه إمام عالم من قريش قال وروى عن النبي ﷺ أنه قال (عالم قريش مملأ الارض علما) قال وذكروا في الخبر أن الله تعالى يقبض في رأس كل مائة سنة رجلا يعلم الناس دينهم وروى احمد ذلك عن النبي ﷺ ثم قال فكان في المائة الاولى عمر بن عبد العزيز وفي المائة الثانية الشافعي قال محمد بن عبدالله بن عبد الحكم مات الشافعي في آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين رحمه الله تعالى

(محمد بن اسحاق بن خزيمه أبو بكر السلمى النيسابورى الحافظ الملقب بامام الائمة مصنف الصحيح) روى عن احمد بن منيع ومحمد بن رافع وعلى بن حجر ومحمد ابن بشار بندار ومحمد بن المثق الزمن ومحمد بن اسماعيل البخارى ومحمد بن يحيى الدهلى واحمد بن سيار المروزى وخلائق روي عنه أبو حاتم محمد بن حبان البستي وأبو القاسم سليمان بن احمد بن أيوب الطبرانى وأبو احمد عبدالله بن عدى الجرجاني وأبو اسحاق ابراهيم بن عبدالله الاصبهاني والحافظ أبو على الحسين

ابن محمد بن أحمد الماسرجسى والفقيه أبو بكر محمد بن علي بن اسماعيل الشاشي
القفال الكبير ، والزاهد أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أحمد النصر اباذى وأبو أحمد
محمد بن عيسى بن عمرو به الجلودي وأبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكي وأبو الحسن
أحمد بن محمد بن جعفر البحيري والحافظ أبو أحمد الحسين بن محمد الملقب حسينك
وأبو أحمد محمد بن أحمد بن الحسين الفطري والقاضي أبو القاسم بشر بن محمد
ابن محمد بن ياسين الباهلي وأبو سعيد محمد بن بشر الكرايسي ، والحافظ أبو
أحمد محمد بن محمد بن أحمد بن اسحاق الحاكم وأبو نصر احمد بن الحسين بن
مروان الضبي وأبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الصندوقي وأبو بكر أحمد بن
الحسين بن مهران الأصبهاني المقرئ وحفيده أبو الفضل محمد بن طاهر بن محمد
ابن اسحاق وهو من آخر من علمته حدث عنه وتفقه على الربيع المزني وصار إمام أهل
زمانه بخراسان قال الربيع : استفدنا من ابن خزيمة أكثر مما استفاد منا ، وقال الحافظ
أبو علي النيسابوري لم أر مثله وقال أيضا كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه
كما يحفظ القارئ السورة وقال ابن حبان لم نر مثله في حفظ الاسناد والتمن وقال
الدارقطني : كان إماما معدوم النظر وقال أبو زكريا العنبري سمعت ابن خزيمة
يقول ليس مع رسول الله ﷺ قول إذا صح الخبر عنه وكان مولده في صفر
سنة ثلاث وعشرين ومائتين وتوفي في ثاني ذي القعدة سنة إحدى عشرة وثلثمائة
له ذكر في الصلاة

(محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة العبدي أبو عبد الله الاصبهاني)
أحمد الأئمة الحفاظ روى عن أبي علي الحسن بن محمد بن أبي هريرة البصرى
وأبى سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن الاعرابي وأبى العباس محمد بن يعقوب
الاصم والهيثم بن كليب الشاشي وأبى حامد أحمد بن محمد بن يحيى بن بلال ومحمد
ابن الحسين القطان وخيثمة بن سليمان وعبد الله بن يعقوب وعمر بن الحسين بن علي
التوني وعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الرازي وخلاتق ، وعدة شيوخه ألف وسبعمائة
شيخ روى عنه ابنه عبد الرحمن وعبد الوهاب وأبو مظفر عبد الله بن شبيب خطيب
اصبهان وعبد الرحمن بن أحمد بن الحسن بن بندار العجلي والمطهر بن عبد الواحد

الميزاني وأبو بكر أحمد بن الفضل الباطرقاني وعائشة بنت الحسن الوركانية وآخرون طوف ابن منددة الدنيا وبقى في الرحلة بضعا وثلاثين سنة وجمع وكتب ما لا ينحصر وأول سماعه يبده في سنة ثمانى عشرة وثلثمائة قال أبو اسحاق ابن حمزة الحافظ: ما رأيت مثله وقال الباطرقاني: ابن منددة إمام الأئمة في الحديث وكانت بينه وبين أبي نعيم وحشة فتكلم كل منهما في الآخر فلم يلتفت إلى كلامهما لما يسكون بين الاقران ، ولما ذكره أبو نعيم في التاريخ قال هو حافظ من أولاد المحدثين اختلط في آخر عمره فحدث عن أبي أسيد وعبد الله بن أخى أبي زرعة وابن الجارود بعد أن سمع منه أن له عنهم إجازة وتخطب في أماليه ونسب إلى جماعة أقوالا في المعتقدات لم يعرفوا بها ، قال الذهبي البلاد الذى بين الرجلين هو الاعتقاد ، وقال شيخ الاسلام الانصارى ابن منددة سيد أهل زمانه ، وقال ابنه عبد الرحمن بن منددة : كتبت عن أبي عن أبي سعيد بن الاعرابى ألف جزء وعن خيشمة ألف جزء وعن الاصم ألف جزء وعن الهيثم الشاشى ألف جزء ومولده سنة عشر أو إحدى عشرة وثلثمائة وتوفى سنة خمس وتسعين وثلثمائة

(محمد بن اسحاق بن يسار القرشى المطلبى مولا هم المدينى يكنى أبا بكر وقيل أبا عبد الرحمن) أحد الأئمة الاعلام صاحب السيرة وصاحب المغازى وقدر أى انصار روى عن أبيه وعطاء بن أبي رباح وسعيد المقبرى ونافع وخلق ، روى عنه شعبة والحمدان والسفيانان وزباد البسكائى وبزيد بن هارون وخلاتق سئل الزهرى عن مغازيه فقال هذا أعلم الناس بها وأشار إلى ابن اسحاق ، وقال ابن المدينى مدار حديث رسول الله ﷺ على ستة ثم صار علم الستة عند اثنى عشر أحدهم ابن اسحاق وسئل عنه أحمد فقال حسن الحديث ثم قال قال مالك : هو دجال من الدجاجلة قال أبو زرعة الدمشقى ذا كرت دحيا مولى مالك فرأى أن ذلك ليس للحديث إنما هو لانه اتهمه بالقدر ، وقال يعقوب بن شيبه سألت ابن المدينى عن كلام مالك فيه فقال مالك لم يجالس ولم يعرفه وأى شىء حدث ابن اسحاق بالمدينة ، قلت له كيف حديثه عندك قال صحيح ، وكذا قال البخارى رأيت ابن المدينى يمتنع به وقال ابن عيينة جالسته منذ بضع وسبعين سنة وما يتمه أحد من أهل المدينة ولا

يقول فيه شيئاً وقال شعبة ابن إسحاق أمير المحدثين لحفظه، ووثقه أيضاً العجلي ومحمد ابن سعد واختلف فيه قول يحيى بن معين وقد تكلم فيه لتدليسه والسكونه اتهم بالقدر قال ابن نمير كان يرمى بالقدر وكان أبعد الناس منه وإذا حدث عن سمع م م من المعروفين فهو حسن الحديث صدوق وإنما أتى من أنه يحدث عن الجهولين أحاديث باطلة، وقال النسائي ليس بالقوى وقال ابن عدى لا بأس به توفي سنة إحدى وخمسين ومائة وقيل سنة خمسين وقيل اثنتين وقيل سنة ثلاث وخمسين، له ذكر في الاعتكاف

(محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن سالم بن ركاب أبو عبدالله بن أبي الفداء ابن الخباز الانصارى الخزرجى العبادى الدمشقى من ولد سعد بن عباد) روى عن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة حضوراً وعن عبد الوهاب بن محمد بن ابراهيم ابن سعد وعبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر بن شبل الحارثي واسماعيل بن ابراهيم بن أبي اليسر التنوخى ويحيى بن الناصح وعبد الرحمن بن نجم الخنبلى والعلامة أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائى وهو آخر من حدث عنهم بالسماع وأحمد بن عبد السلام بن أبي عصرون ومؤمل بن محمد بالبسى وأحمد بن أبي الخير الحداد وأبي زكريا يحيى بن أبي منصور بن الصيرفى والقاسم ابن أبي بكر بن القاسم الأربلى والكامل عبد الرحيم بن عبد الملك بن عبد الملك المقدسى والحافظ أبي حامد محمد بن على بن محمود بن الصابونى والمسلم بن محمد ابن المسلم بن مكى القيسى وأبي بكر بن عمر بن يونس المزى و ابراهيم بن اسماعيل ابن الدرعى والمقداد بن هبة الله القيسى وأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسى وعمر بن محمد بن أبي سعد بن أبي عصرون ومحمد بن عبيد المنعم بن عمر بن القواسم والرشيد محمد بن أبي بكر بن محمد العامرى وأبي بكر محمد ابن اسماعيل بن الأنماطى واحمد بن شيبان بن تغلب الشيبانى وعبد الرحيم بن محمد بن أحمد بن فارس ومحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد بن الكمال والفخر على بن أحمد بن عبد الواحد بن النجارى فى خلائق تجمعهم مشيخته التى أخرجه

له البرزالي ، روى عنه الأئمة والحفاظ أبو محمد القاسم بن محمد البرزالي وأبو
عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي وأبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي
وأبو سعيد خليل بن كيكلدى الملائي وأبو المعالي محمد بن رافع السلامي والشريف
أبو المحاسن محمد بن علي بن حمزة الحسيني وآخرون كثيرون وكان رحمه الله
ثقة صحيح السماع سهلا في التسميع راغبا في الخير قرأت عليه صحيح مسلم في سنة
مجالس متوالية وقرأت عليه مسند أحمد متواليا في مدة يسيرة وكان مولده في
سنة ست وستين وستمائة وتوفي في سنة ست وخمسين وسبعائة عن تسعين
سنة وكان قد انفرد بكثير من الشيوخ والاجزاء وانقطعت بموته كتب وأجزاء
رحمه الله تعالى

(محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة وقيل بزدذبه وقيل
ابن المغيرة بن الاحنف الجعفي مولا محمد بن أبي عبد الله البخاري) الحافظ العلم أمير المؤمنين
في الحديث مؤلف الصحيح والتاريخ وغير ذلك كتب بخراسان والجمال والعراق
والحجاز والشام ومصر فروى عن مكى بن ابراهيم وأبي عاصم الضحاك بن مخلد النبيل
ومحمد بن عبد الله الانصاري وأبي نعيم الفضل بن دكين وخلائق من هذه الطبقة
ومن بعدهم حتى كتب عن أقرانه وعن أصغر منه حتى زاد عدد شيوخه على الالف
وروى عنه مسلم خارج الصحيح والترمذي وأبو زرعة وابن خزيمة وابن صاعد
وأبو حامد بن الشرقي ومحمد بن يوسف الفريزي ومنصور بن محمد البرزدي
وهو آخر من روى الصحيح عنه وآخرون كثيرون وآخر من زعم أنه سمع منه
عبدالله بن فارس البلخي ولد البخاري في ثالث عشر شوال سنة أربع وتسعين
ومائة وألهم حفظ الحديث في الكتاب وهو ابن عشر سنين وحضر عند الداخلي
وهو ابن إحدى عشرة فقال سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم فقال له البخاري
إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم فقال كيف هو يا غلام ؟ قال هو الزبير بن عدى
فأخذ القلم وأصلح كتابه وحفظ كتب ابن المبارك ووكيع وهو ابن ست عشرة
سنة وخرج مع أمه وأخيه أحمد إلى مكة وتخلف بها يطلب وصنف وهو ابن

ثمانى عشرة سنة التاريخ عند قبر رسول الله ﷺ قال ابن عقدة لو كتب الرجل ثلاثين ألفاً ما استغنى عن تاريخ البخارى وشرع في جمع الصحيح في أيام اسحاق بن راهويه وقال أخرجه من زهاء ستمائة ألف حديث وما أدخلت فيه الا ما صح وتركت من الصحاح لحال الطول وروى الفربرى عنه ما وضعت في الصحيح حديثاً الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وروى ابن عدى أنه كان يصلى لكل ترجمة من تراجم التاريخ ركعتين ، قال أحمد ما أخرجت خراسان مثله وقال ابن المدينى ما رأى مثل نفسه وقال يعقوب الدورقي ونعيم بن حماد هو فقيه هذه الامة ولما دخل البخارى بالبصرة قال ، يندار دخل اليوم سيد الفقهاء ، وقال أبو مصعب : لو أدركت ما لكا ونظرت إليه والى محمد بن اسماعيل لقلت كلاهما واحد فى الفقه والحديث وقال أبو حاتم هو أعلم من دخل العراق وقصته مع أهل بغداد مشهورة فى انهم قلبوا عليه مائة حديث حين قدم عليهم فرد كل اسناد الى من ذكرها ابن عدى عن عدة من المشايخ وكان له ببغداد ثلاثة مستملين واجتمع فى مجلسه أكثر من عشرين ألفاً وحدثت له محنة مع خالد بن أحمد الذهبى والى بخارى فنفاه من البلد فجاأ الى خرتنك قرية من قرى سمرقند فنزل على أقارب له بها فقال عبد القدوس ابن عبد الجبار السمرقندى سمعته ليلة وقد فرغ من صلاة الليل يدعو يقول اللهم إنه قد ضاقت على الارض بما رحبت فاقبضنى اليك فاتم الشهر حتى قبضه الله تعالى فتوفى ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين .

(محمد بن بشار بن عثمان بن داود بن كيسان العبدى ، مولا هم البصرى أبو بكر بندار) احد الحفاظ الاعلام روى عن يزيد بن زريع ومحمد بن جعفر غندر ومعتز (١) بن سليمان وطبقتهم فأكثر ، روى عنه الائمة الستة وابن أبى الدنيا وابن خزيمة وابن صاعد وخلق قال أبو داود كتبت عنه نحو من خمسين ألف حديث وقال العجلي ثقة كثير الحديث وقال أبو حاتم صدوق ، وقال عبد الله بن محمد بن سيار ثقة لكننه يقرأ من كل كتاب قال الخطيب وان كان يقرأ من كل

كتاب فانه كان يحفظ حديثه وقد ضعفه يحيى بن معين . القواريري قال الذهبي
انفق الاجماع بعد ، على الاحتجاج به مات في شهر رجب سنة اثنتين وخمسين ومائتين
وكان مولده سنة سبع وستين ومائة

(محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ أبو حاتم التميمي البستي)
أحد الحفاظ الاعلام روى عن أبي عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي واحمد
ابن الحسن بن عبد الجبار الصوفي (١) وأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي
والحسن ابن سفيان النسوي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبي خليفة الفضل
ابن الحباب الجمحي وعمر بن محمد بن مجير وعبد الله بن محمد بن سلم ومحمد
ابن الحسن بن قتيبة ومحمد بن عبد الله بن الجنيدي وجعفر بن أحمد بن سنان
القطان وخلائق روى عنه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري وابو
الحسن محمد بن أحمد بن هارون الزوزني راوى صحيحه عنه وآخرون وصنف كتباً
حسنة (منها) صحيحه المسمى بالتقاسيم والانواع وتاريخ الثقات وتاريخ الضعفاء وكتاب
وصف الصلاة بالسنة ، فهذا ما وصل اليها من تصانيفه وقد عقد الخطيب فصلاً في كتاب
الجامع سمي فيه تصانيفه وهي كثيرة نفيسة وسمع بالحجاز والشام ومصر والعراق والجزيرة
وخراسان وغيرها ، خرجت له من صحيحه أربعين حديثاً بلدانية وقد ولي قضاء
سمرقند مدة وأقام بنيسابور قبل الاربعين وحدث بمصنفاته وكان رأساً في علم
الحديث عالماً بالفقه والكلام والطب والنجوم وقد امتحن بسبب الكلام
وتكلموا فيه وأمر بقتله ثم أخرج الى سمرقند ذكره ابن الصلاح في طبقات
الفقهاء فقال غلط الغلط الفاحش في تصرفه ، ورأيت للضياء المقدسي جزءاً ذكر
فيه أوامره في التقاسيم والانواع ، فمنها قوله ان خاتم النبوة الذي بين كتفيه عليه السلام
مكتوب عليه (محمد رسول الله) وغير ذلك وتوفي ببست في شوال من سنة أربع وخمسين
وثلاثمائة وهو في عشر الثمانين

(محمد بن خازم أبو معاوية الضرير التميمي مولاهم الكوفي) أحد الاعلام

قال أبو داود عمى وهو ابن أربع سنين وقيل ابن ثمانين (روى عن الاعمش وعاصم الاحول وهشام بن عروة وخلق ، روى عنه الائمة احمد واسحاق وابن المديني وابن معين وخلق قال ابن معين اثبتهم في الاعمش بعد سفیان وشعبة أبو معاوية وقال احمد : وكان في غير حديث الاعمش مضطربا لا يحفظها جيدا وقال العجلي ثقة يرى الارحاء وقال يعقوب بن شيبة كان من الثقات وربما دلس وكان يرى الارحاء مات سنة خمس وتسعين ومائة وقيل سنة أربع وتسعين

(محمد بن ربح بن سليمان أبو بكر البزار) روى عن يزيد بن هارون ويعقوب بن اسحاق الحضرمي وأبي نعيم الفضل بن دكين روى عنه محمد ابن عثمان بن ثابت الصيدلاني وأبو بكر الشافعي وأبو سهل بن زياد اللقمان ودعلج ابن احمد ، قال الخطيب وكان ثقة قال عبد الباقي بن قانع مات في سنة ثلاث وثمانين ومائتين

(محمد بن سيرين أبو بكر البصرى مولى أنس بن مالك كان أبوه من سبى عين النمر) روى عن زيد بن ثابت وأبى هريرة وعمران بن حصين ومولاه أنس ابن مالك فى آخرين من الصحابة والتابعين قال هشام بن حسان نادرك ابن سيرين ثلاثين صحابيا . روى عنه ثابت وقتادة وعبد الله بن عون وجريز بن حازم والاوزاعى وخلائق قال هشام هو أصدق من رأيت من البشر وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا عالما رفيعا فقيها إماما كثير العلم ورعا ، وقال مورق العجلي : ما رأيت رجلا أوقفه فى ورعه ولا أروع فى فقهه منه ، وقال ابن عون لم أر فى الدنيا مثله وقال أبو بكر المزني ما رأينا من هو أروع عنه وقال أبو عوانة رأيت فى السوق فإراه أحد فى السوق الا ذكر الله ، ووثقه ابن معين وغيره وكان آية فى التعبير ورأى ابن سيرين كأن الجوزاء تقدمت الثريا فأخذ فى وصيته وقال يموت الحسن وأموت بعده هو أشرف منى فكان كذلك ما تانى سنة عشرة ومائة ، مات الحسن فى أول رجب ومات ابن سيرين فى تاسع شوال

(محمد بن عبد الله بن ابراهيم أبو بكر البزار الشافعي صاحب الفوائد المشهورة)
روى عن عبد الله بن احمد بن حنبل واسحاق بن الحسن الحرابي ومحمد بن مسلمة
الواسطي وعبد الله بن روح المدائني و ابراهيم بن عبد الله الكعبي ومحمد بن
ربيع البزار وبشر بن موسى الاسدي وموسى بن سهل الوشاء وجعفر بن محمد
ابن شاكر الصائغ وعلي بن الحسن بن عبدويه الخراز واحمد بن عبد الله الترس ومحمد
ابن شداد المسمعي والحارث بن محمد بن أبي أسامة وخلق ، روى عنه الحاكم أبو عبد الله
محمد بن عبد الله النيسابوري وأبو طاهر عبد الغفار بن محمد المؤدب وأبو القاسم
عبد الباقي بن محمد الطحان قال الخطيب كان ثقة ثبتا حسن التصنيف
جمع أبو ابا وشيوخا قال ولما منعت الديلم الناس من ذكر فضائل الصحابة وكتبوا السب
على أبواب المساجد كان يتمم أملاء أحاديث الفضائل في الجامع، توفي في ذي
الحجة سنة أربع وخمسين وثلثمائة وله خمس وتسعون سنة

(محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن البيهقي أبو عبد الله الضبي النيسابوري)
صاحب المستدرک علی الصحیحین وتاریخ نيسابور و کتاب الاکلیل و علوم
الحديث والمدخل وغير ذلك أحد الحفاظ الاعلام روى عن أبي العباس محمد
ابن يعقوب الاصم وأبي عبد الله محمد بن يعقوب بن الاخرم وأبي عمرو عثمان
ابن احمد بن السماك وأبي الوليد حسان بن محمد الفقيه وأبي علي الحسين بن
علي بن يزيد النيسابوري وأبي بكر احمد بن اسحاق بن أيوب الضبي^(١) الفقيه
وأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن دينار الفقيه النيسابوري وخالتي روى عنه
الحافظ أبو بكر احمد بن الحسين البيهقي وأبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن
الصابوني ومحمد بن عبد العزيز بن احمد الجيري وأبو صالح احمد بن عبد الملك
المؤذن ومحمد بن يحيى بن ابراهيم المزكي ومحمد بن عبيد الله الصوام وعثمان بن
محمد بن عبيد الله المحمدي ومحمد بن احمد بن أبي جعفر الطبرسي وأبو المظفر موسى بن
عمران النيسابوري وأبو بكر احمد بن علي بن عبد الله بن عمر بن خلف الشيرازي

وغيرهم وكان أحد الحفاظ المكثرين لم يكن في عصره أحسن تصنيفاً منه ولا كنه
نسب إلى التشيع وإلى التساهل في التصحيح قال الذهبي . برع في معرفة الحديث
وفنونه وصنف التصانيف الكثيرة وانتهت إليه رياسة الفن بخراسان لا ، بل بالدنيا
وكان فيه تشيع وحط على معاوية وهو ثقة حجة وقال محمد بن طاهر سألت
أبا إسماعيل عبد الله الانصاري عنه فقال إمام في الحديث ، رافضى خبيث ، قال
الذهبي الله يحب الانصاف ما هو برافضى بل شيعى فقط ، توفي في صفر سنة خمس
وأربعمائة وله أربع وثمانون سنة بنيسابور وكان مولده بها في شهر ربيع الاول
سنة إحدى وعشرين وثلثمائة

(محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام الخزومي) وهو أخو أبي بكر
روى عن عائشة ، روى عنه الزهري وثقه النسائي ، له ذكر في النكاح
(محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب وأسمه أبي ذئب
هشام بن شعبة بن عبد الله بن أبي قيس بن عبدود القرشي العامري المدني يكنى
أبا الحارث أحد الأئمة الأعلام) روى عن خاله الحارث بن عبد الرحمن
القرشي ونافع وعكرمة وابن المنكدر في آخرين كثيرين روى عنه الثوري ومعمر
وابن المبارك والقعنبي وعلي بن الجعد وخلق قال أحمد كان أشبه بمعيد بن المسيب
قيل له خلف مثله بيلاده؟ قال لا ولا بغيرها ، كان ثقة صدوقاً أفضل من مالك إلا أن
مالكا أشد تنقية للرجال منه وسئل أيضاً من أعلم ، مالك أو ابن أبي ذئب؟ فقال ، ابن
أبي ذئب أكبر من مالك وأصلح وأورع وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين
وقد دخل على أبي جعفر وقال له الظلم فاش ببابك وقال يحيى بن معين وأحمد
ابن صالح شيوخ ابن أبي ذئب كلهم ثقات إلا أبو جابر البيضاوي وقال الذمائي
وغيره ثقة ولما حج أبو جعفر دعا ابن أبي ذئب بدار الندوة فقال له ما تقول في
مرتين أو ثلاثاً فقال ورب هذه البنية إنك لجائر ولما حج المهدي دخل معه
النبي ﷺ فقام الناس إلا ابن أبي ذئب فقال له المسيب بن زهير قم هذا أمير
المؤمنين فقال ابن أبي ذئب إنما يقوم الناس لرب العالمين فقال المهدي دعه فلقد
قامت كل شعرة في رأسي ، وتوفي سنة ثمان وخمسين وقيل سنة تمع وخمسين
م (١٤) طرح التريب - ل

ومائة وكان مولده سنة ثمانين

(محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي المدني يكنى أبا عبد الله وقيل أبا الحسن) روى عن أبيه وأبى سامة بن عبد الرحمن وعبد الرحمن بن يعقوب مولى الحرقة روى عنه شعبة ومالك والسفيانان ويزيد بن هارون وخلق وثقه أبو حاتم والنسائي وقال الجوزجاني ليس بقوى قال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به قيل مات سنة أربع وقيل خمس وأربعين ومائة له ذكر في الصلاة

(محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك وقيل في نسبه غير ذلك أبو عيسى السلمي الترمذي الحافظ الضرير أحد الأئمة الستة وقيل إنه كان أ كنه طاف البلاد فسمم من قتيبة وعلى بن حجر وأبى كريب وخلائق وأخذ علم الرجال والعلل عن البخاري روى عنه حماد بن شاكر وأحمد بن علي بن حسوية ومحمد بن أحمد بن محبوب ومحمد بن محمد بن يحيى القراب والهيثم بن كليب الشاشي وآخرون وقد سمع البخاري منه أيضا قال ابن حبان في الثقات كان ممن جمع وصنف وحفظ وإذا ذكر قال المستغفري مات في شهر رجب سنة تسع وسبعين ومائتين وقول الخليلي في الارشاد مات بعد الثمانين ليس بصحيح والصحيح الاول قاله المستغفري وغنجار وابن ماكولا وغيرهم

(محمد بن أبي القاسم بن اسماعيل بن مظفر القارقي آخر من طلب الحديث وعنى به) روى لنا عن عبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المزة والنجم أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني وأبى محمد عبد الله بن غلام الله بن اسماعيل بن الشمعة وأبى بكر بن الياس بن محمد الرسعني والحسن بن علي بن عيسى بن الصيرفي اللخمي وسيدة بنت موسى المارانية في آخرين ورحل الى الاسكندرية فسمع بها من الشريف علي بن أحمد بن عبد الحسن العراقي وطبقته روى عنه الأئمة أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة وأبو المعالي محمد ابن رافع بن أبي محمد وأبو الحسن محمد بن علي بن حمزة الحسيني وآخرون وكان قد اعتنى بطلب الحديث فقراً بنفسه وكتب ورحل وأفاد وكان أحد الشهود المعدلين بالقاهرة إلا أنى سمعت من يتكلم فيه في الشهادة فلذلك قرنته في الرواية

بأبي الحرم القلانسي وكان مولده في سنة ست وسبعين وستمائة وتوفي يوم الجمعة رابع عشر المحرم سنة احدى وستين وسبعمائة

(محمد بن محمد بن ابراهيم بن غيلان أبو طالب البزار الهمداني البغدادي)
روى عن أبي بكر محمد بن عبد الله الشافعي وتفرد بالرواية عنه روى عنه الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب وأبو نصر علي بن هبة الله بن ما كولا وأبو علي أحمد بن محمد بن أحمد البرداني وأبو غالب شجاع بن فارس الذهلي ومقرئ العراق أبو طاهر أحمد بن علي بن سوار وأبو منصور عبد المحسن بن محمد الشيمي ونور المهدي أبو طالب الحسين بن محمد الزيني وأبو علي بن المهدي محمد بن محمد ابن عبد العزيز الخطيب وأبو سعيد أحمد بن عبد الجبار بن الطيورى وأبو البركات هبة الله بن علي المبخر وهبة الله بن محمد بن الحسين وهو آخر من حدث عنه وآخرون ، وثقه الخطيب وغيره قال الخطيب كان صدوقا صالحا دينا ومات في شوال سنة أربعين وأربعمائة وقد استكمل اربعا وتسعين سنة

(محمد بن محمد بن ابراهيم بن أبي القاسم أبو الفتح البكري الميديمي مسند الديار المصرية) روى عن أبيه وعن أبي الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم ابن علي الحراني وأبي عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن علاق وتفرد بالسمع منهم وأبي بكر محمد بن اسماعيل بن عبد الله بن الانماطي وأبي بكر عبد الله بن أحمد بن اسماعيل بن فارس التميمي وأبي بكر محمد بن أحمد بن علي ابن القمطلاني وعبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المزه وشامية بنت الحسن بن محمد البكري في آخرين وأجاز له أحمد بن عبد الدائم ومجد الدين علي بن وهب بن دتيق العيد والشيخ محيي الدين النووي في آخرين روى عنه الأئمة أبو محمد عبد الكريم بن منير الحلبي وأبو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وأبو سعيد خليل بن كيكلدي العلاءي وأبو العباس أحمد بن لؤلؤ بن النقيب وأبو المعالي محمد بن رافع وأبو الحسن محمد بن علي ابن حمزة الحسيني وأبو الحسن علي بن الحسين بن البناء وآخرون وكان رجلا جيدا ثقة صحيح السماع مولده في شعبان سنة أربع وستين وستمائة وتوفي في العشر

الآخر من شهر رمضان سنة أربع وخمسين وسبعمائة وقد جاوز التسعين ولم يحضره والده مجالس السماع إلا بعد استكمال الخامسة فلم يوجد له حضور أصلاً وكان والده من أهل هذا الشأن ولي مشيخة دار الحديث الكاملة

(محمد بن محمد بن محمد ابن أبي الحرم أبو الحرم القلانسي الحنبلي) شيخ مكثر ثقة صحيح السماع روى عن الشهاب محمد بن عبد المنعم بن الخبيبي وعبد الرحمن بن يوسف ابن يحيى بن خطيب المزة حضر عندهما وعند عبد العزيز بن أبي الفتح بن الحمري وعبد الله بن غلام الله بن السمعة وغازي بن أبي الفضل الحلاوي ومحمد بن ابراهيم بن ترجم والنجم أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني الحنبلي والتاج اسماعيل بن ابراهيم بن قريش ويوسف بن عبد الحسن الحمزي وأحمد ابن عبد الكريم بن غازي بن الاغلاقي والضياء عيسى بن يحيى بن أحمد السبتي والرضي ابى بكر بن عمر بن علي القسطنطيني النحوي والحافظ أبى العباس أحمد ابن محمد الظاهري ويعقوب بن أحمد بن فضائل الحلبي وعبد الرحيم بن عبد المنعم بن خلف الدميري وسيدة بنت موسى المارانية ومؤمنة ابنة الملك العادل في آخرين كثيرين روى عنه ابو المعالي محمد بن رافع وأبو الحسن محمد بن علي بن حمزة الحسيني وآخرون وكان مولده سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة وتوفي سنة أربع وستين وسبعمائة

(محمد بن مسلم بن تدرس الأسدی مولى حكيم بن حزام أبو الزبير المكي أحد أئمة التابعين) روى عن جابر وابن عباس وعائشة في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الأئمة شعبة ومالك والليث والسيانان وخلائق قيل لشعبه لم تركت حديثه قال رأيتُه يزن ويسترجح في الميزان، وقال الشافعي أبو الزبير يحتاج الى دعامة وقال أبو حاتم لا يحتج به وقد وثقه ابن معين والنسائي وقال ابن عدي لا أعلم أحداً من الثقات تخلف عن الرواية عنه ولم يحتج ابن حزم بحديث أبي الزبير عن جابر إلا اذا قال حدثنا جابر أو كان من رواية الليث عنه فإنه لم يسمع منه إلا ما سمعه من جابر توفي سنة ثمان وعشرين ومائة، له ذكر في الصلاة (محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث

ابن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب أبو بكر القرشي الزهري
المدني أحد الأئمة الاعلام روى عن ابن عمر وسهل بن سعد وربيعة بن عباد
والمائب بن يزيد في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه الأئمة مالك والليث
والاوزاعي وابن جريج وابن اسحاق وابن عيينة وخلائق وقد أفرد النسائي
بالتصنيف من روى عنه الزهري وروى عن الزهري ، قال ابن شهاب ما استودعت
قلبي شيئاً قط فنسيته وقال عمرو بن دينار ما رأيت أحداً أقص للحديث منه وما
رأيت أحداً الدينار والدرهم أهون عليه منه كآنها عنده بمنزلة البعر ، وقال عمر بن
عبد العزيز ومكحول لم يبق أحداً أعلم بسنة ماضية منه وقال أيوب ما رأيت أعلم منه
وقال الليث ما رأيت عالماً قط أجمع ولا أكثر علماً منه وما رأيت أكرم منه ، وقال
مالك . بقي وماله في الناس نظير ، توفي بأدام آخر حد الحجاز وأول عمل
فلسطين سنة أربع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاث وقيل سنة خمس واختلف
أيضاً في مولده فقيل سنة خمسين وقيل إحدى وست وقيل ثمان وخمسين
(محمد بن المنكدر بن عبد الله بن المهدي بن عبد العزى بن عامر بن
الحارث بن حارثة بن سعيد بن تيم بن مرة أبو عبد الله القرشي التيمي المدني
أحد الاعلام) روى عن جابر وعائشة وأنس في آخرين من الصحابة والتابعين
روى عنه الأئمة شعبة ومالك وابن جريج والاوزاعي والسفيانان وخلق قال ابن عيينة
كان من معادن الصدق يجتمع اليه الصالحون وقال مالك كان سيد القراء لا يكاد
أحد يسأله عن حديث إلا كان يبكي وقال ابن معين وأبو حاتم . ثقة وقال الحميدي
ابن المنكدر حافظ توفي سنة ثلاثين ومائة وقيل سنة إحدى وثلاثين له ذكر في النكاح
(محمد بن موسى بن عثمان بن موسى بن عثمان بن حازم أبو بكر الحارثي الهمداني
الشافعي أحد الأئمة الاعلام) على حدائمه سنة روى عن أبي الوقت عبد الاول
ابن عيسى السجزي حضوراً وعن أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي
ومعمر بن الفاخر وغيرهم ورحل سنة نيف وسبعين الى العراق وأصبهان والجزيرة
والنواحي ثم استوطن بغداد وتفقه بها على ابن فضال وغيره وصنف التصانيف
المفيدة كالانساب والناسخ والمنسوخ قال الذهبي كان إماماً ذكياً ناقب الدهن فقيهاً

بارعاً ومحدثاً بارعاً بصيراً بالرجال والعلل متبحراً في علم السنن ذاهداً وتعبداً وتأله
وانقباضاً عن الناس توفي في جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وخمسمائة شاباً عن
خمس وثلاثين سنة

(محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الدهلي أبو عبد الله
النيسابوري أحد الأعلام الحفاظ) روى عن عبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون
وأبي داود الطيالسي وخلاتق وله رحلة واسعة روى عنه البخاري وأصحاب السنن
الأربعة وأبو حاتم وابن خزيمة وأبو عوانة الأسفرايني وخلاتق قال أحمد. مارأيت
خراسانيا أعلم بحديث الزهري منه ولا أصح كتاباً منه وقال أبو حاتم. محمد بن يحيى
إمام أهل زمانه ثقة وقال النسائي ثقة مأمون وقال أبو بكر بن أبي داود هو أمير
المؤمنين في الحديث وقال ابن خزيمة محمد بن يحيى امام أهل عصره ، توفي يوم
الاثنين لاربع بقين من شهر ربيع الأول سنة ثمان وخمسين ومائتين عن ست
وثمانين سنة له ذكر في النكاح

(محمد بن يزيد الربيعي مولى أم أبو عبد الله بن ماجه) وماجه لقب لابي يزيد أحد
الأئمة الأعلام الستة صاحب السنن والتفسير والتاريخ سمع بخراسان والعراق والحجاز
ومصر والشام وغيرها من البلاد روى عن ابراهيم بن المنذر الحزامي ومصعب
ابن عبد الله الزبيرى وداود بن رشيد ومحمد بن روح وخلاتق روى عنه
أبو الحسن علي بن ابراهيم بن سلمة القطان وعلي بن سعيد العسكري ومحمد بن عيسى
الابهرى والصفار وآخرون قال أبو يعلى الخليلي ثقة كبير متفق عليه محتج به
له معرفة وحفظ وله مصنفات في السنن والتفسير والتاريخ توفي سنة ثلاث وسبعين
ومائتين وكذا أرخه جعفر ابن إدريس وزاد يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء
لثمان بقين من شهر رمضان

(مخمر بن معاوية) كذا عند ابن ماجه وقال الترمذي حكيم بن معاوية
تقدم في باب الحاء

(مخنف بن سليم بن الحارث بن عوف بن ثعلبة بن عامر بن ذهل بن
مازن بن ذبيان بن ثعلبة بن الدؤل بن سعد مناه بن غامد الأزدي الغامدي)

له صحبة روى عن النبي ﷺ وعن علي وأبي أيوب روى عنه ابنه حبيب وعون ابن أبي جحيفة وغيرهما نزل الكوفة وعده بعضهم في البصريين وولى أصبهم - إن لعلي وشهد معه صفين وكان على راية الازد يومئذ وقتل يوم الجمل ذكره ابن عبد البر ، له ذكر في الاضحية

(مرثد بن عبد الله أبو الخير البزني) ويزن من حمير ، المصري . روى عن عمرو بن العاص وابنه عبد الله بن عمرو وعقبة بن عامر في آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه يزيد بن أبي حبيب وجعفر بن ربيعة وكعب بن علقمة وآخرون قال ابن يونس كان مفتي أهل مصر في زمانه وذكره ابن حبان في الثقات وتوفي سنة تسعين

(مسروق بن الاجدع الهمداني أبو عائشة) نزل الكوفة أحد أئمة التابعين وأحد الثمانية الذين انتهى إليهم الزهد من التابعين صلى خلف أبي بكر وروى عنه وعن عمر وعلي ومعاذ في آخرين من الصحابة روى عنه أبو وائل والشعبي والنخعي وأبو اسحاق وخلق قال مرة ما ولدت همدانية مثله وقال الشعبي ما علمت أن أحداً كان أطلب للعلم منه وقال ابن المديني ما أقدم عليه أحداً من أصحاب عبد الله وقال ابن معين ثقة لا يسأل عن مثله وقالت امرأته قمير كان يصلى حتى تورم قدماه وتوفي سنة ثلاث وستين وقيل سنة اثنتين

(مسطح بن أئمة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبى) وقيل إن مسطحا لقب واسمه عوف يكنى أبا عباد وقيل أبا عبد الله شهد بدرًا ثم خاض في الافك فجلبه رسول الله ﷺ فيمن جلده ، واختلف في وفاته فقيل سنة أربع وثلاثين وقيل إنه شهد صفين وتوفي سنة سبع وثلاثين ، له ذكر في الحدود روى قصة الافك

(مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاد أبو الحسين القشيري النيسابوري) أحد الحفاظ الاعلام ومصنف الصحيح والمسند الكبير على اسماء الرجال والجامع الكبير على الابواب وكتاب العلل وكتاب أوهام المحدثين وكتاب التمييز وكتاب الطبقات وكتاب الوجدان وكتاب المخضرمين روى عن عبد الله بن مسلمة

القنبي وعلي بن الجعد ويحيى بن يحيى التميمي وسعيد بن منصور وخلاتق روى عنه أبو عيسى الترمذي وأبو العباس السراج وأبو بكر بن خزيمة وإبراهيم ابن محمد بن سفيان وأبو عوانة الأسفرائيني وخلق قال أحمد بن مسامة النيسابوري رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدمان مساماً في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما وكان مولده سنة أربع ومائتين وتوفي لخمس بقين من شهر رجب سنة إحدى وستين ومائتين بنيسابور وقيل إنه بلغ ستين سنة وبه جزم الذهبي في العبر وقيل بلغ خمساً وخمسين سنة وبه جزم ابن السبكي في علوم الحديث وكلاهما مخالف لما تقدم من تاريخ مولده والله أعلم

(المسلم بن مكي ويعرف أيضاً بالمسلم بن علان) فينسب إلى أجداده وهو المسلم ابن محمد بن المسلم بن مكي بن خلف بن علان أبو القاسم القيسى الدمشقي الكاتب ولد سنة أربع وتسعين وخمسمائة وروى عن حنبل بن عبد الله الرصافي وعمر بن محمد بن معمر بن طبرزد وعبد الجليل بن أبي غالب بن مندويه وأبي الين زيد بن الحسن الكندي في آخرين وعن أبي طاهر بركات بن إبراهيم الخشوعي بالإجازة روى عنه أبو الحسن علي بن إبراهيم بن داود بن العطار وأخوه داود بن إبراهيم وقاضي القضاة بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة والحافظ أبو محمد القاسم بن محمد البرزالي والحافظ أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني وأخوه محمد بن عبد الرحمن وعبد الله بن علي ابن محمد بن هلال الأزدي وعلي بن إبراهيم بن الاسكندر بن إبراهيم بن جعفر بن اسماعيل بن السكحال ومحمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن الخباز وهو آخر من حدث عنه بالسمع وآخرون وكان ثقة صحيح السماع من بيت حديث ورياسة توفي في ذي الحجة سنة ثمانين وستائة

(مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري أبو زرارة المدني) روى عن أبيه وعلي وطلحة في آخرين من الصحابة روى عنه ابن أخيه اسماعيل بن محمد وطلحة بن مصرف وأبو اسحاق السبيعي وخلق قال ابن سعد. ثقة كثير الحديث مات سنة ثلاث ومائة

(مصعب بن شيبة بن جبير بن شيبة بن عثمان الحجبي) روى عن ٤٤ أبيه
صفية بنت شيبة وأخيه مسافع وطلق بن حبيب وجماعة، روى عنه ابنه زرارة
وحفيده عبد الله بن زرارة وابن جريج وآخرون قال ابن معين: ثقة وقال أحمد
روى مناكير وقال أبو حاتم: ليس بالقوى قال النسائي منكر الحديث، له ذكر في
الطهارة في السواك

(معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى بن كعب بن عمرو
ابن أدى بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جشم بن الخزرج
الانصاري الخزرجي ثم الجشمي وقد نسبه بعضهم في سادة بن سعد بن علي، قال
ابن اسحاق وإنما ادعته بنو سادة لانه كان أخا سهل بن محمد بن الجند بن قيس
لامه، كنية معاذ أبو عبد الرحمن أحد علماء الصحابة) روى عن النبي ﷺ
أحاديث روى عنه أبو موسى الأشعري وابن عباس وابن عمر في آخرين من
الصحابة والتابعين قال ابن اسحاق أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرأ
والمشاهد كلها وقال ابن عبد البر كان أحد من شهد العقبة روى الترمذي وصححه
من حديث أنس في حديث مرفوعاً «وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وفي
الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو استقرؤا القرآن من أربعة فذكر
معاذ بن جبل ومن حديث أنس جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة
فذكر منهم معاذاً وقال له النبي ﷺ فيما رواه أبو داود والنسائي بأسناد صحيح
والله يا معاذ اني لاحبك وقال ابن مسعود ان معاذاً كان أمة فانتا لله حنيفاً ولم
يكن من المشركين انا كنا لنشبهه معاذاً بأبراهيم عليه السلام، ومناقبه كثيرة توفي
بطاعون عمواس سنة ثمان عشرة وقيل سبع عشرة واختلفوا في مبلغ سنه فقيل ثمان
وثلاثون وقيل أربع وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل ثمان وعشرون وهو

وهم، قال، شهد بدرأ وهو رجل

(معاذ بن هشام بن أبي عبد الله الدستوائي البصري) روى عن أبيه
وابن عون وشعبة وغيرهم روى عنه الأئمة أحمد واسحاق وابن المديني والنفلاس
وخلق قال ابن معين صدوق وليس بحجة وقيل لابي داود هو عندك حجة قال

أكره أن أقول شيئاً كان يحبى لا يرضاه ، وقال ابن عدى ربما يغلط وأرجو أنه صدوق ، مات سنة مائتين

(معاوية بن خديج بن جفنة بن قنبر بن حارثة بن عبدشمس بن معاوية بن جعفر بن أسامة بن سعد بن أشرس بن شبيب بن السكون السكونى وقيل الكندى وقيل التجبى وقيل الخولانى قال ابن عبد البر والصواب ان شاء الله السكونى ، يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا نعيم يعد فى أهل مصر) روى عن النبي ﷺ وعن عمرو وأبى ذر وغيرهم روى عنه ابنه عبد الرحمن وعبد الرحمن بن شماسه وعلى بن رباح فى آخرين ذكر البيهقى وغيره انه أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين وقال ابن يونس : وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مصر وقدم على عمر بشيراً بفتح الاسكندرية وولى غزو افريقية ثلاث مرات ذهبت عنه فى احداها وقيل بل ذهبت يوم دنقلة مع عبد الله بن سعد وتوفى سنة اثنتين وخمسين

(معاوية بن أبى سفيان واسم أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الاموى يكنى أبا عبد الرحمن وهو أبوه من مسلمة الفتح وقيل أسلم هو فى عمرة القضاء وكم أسلامه) روى عن النبي ﷺ وأبى بكر وعمر فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه أبو ذر وابن عباس وأبو سعيد وسعيد بن المسيب وهمام بن منبه فى آخرين كثيرين من الصحابة والتابعين ولى لعمر الشام وأقره عثمان قال ابن اسحاق كان أميراً عشرين سنة وخليفة عشرين سنة روي فى مسند أحمد من حديث العرياض قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقره العذاب قال ابن عبد البر إلا أن الحارث بن زياد فى اسناده مجهول لا يعرف بغير هذا الحديث وقد أخرجه ابن حبان فى صحيحه من هذا الوجه والترمذى وحسنه من حديث عبد الرحمن ابن أبى عميرة عن النبي ﷺ أنه قال لمعاوية اللهم اجعله هادياً مهدياً واهدبه وله من حديث سعد بن عمير لا تذكروا معاوية الا بخير فأتى سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم اهدبه وقال ابن عباس انه فقيه ، رواه البخارى وقال ابن عمر ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية فتبيل له فابو بكر وعمر

وعثمان وعلى فقال كانوا والله خيرا منه وأفضل وكان معاوية أسود منهم قال الزبير بن بكار : هو أول من اتخذ ديوان الخاتم وأمر بهدايا النبروز والمهرجان واتخذ المعاصر في الجوامع؛ وأول من أقام على رأسه حرسا وأول من قيدت بين يديه الجنائب وأول من اتخذ الخصبان في الاسلام وأول من بلغ درجات المنبر خمس عشرة درجة وكان يقول أنا أول الملوك وصدق في ذلك فقد روى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث سفينة قال قال رسول الله ﷺ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك من يشاء، توفي لأربع بقين من شهر رجب سنة ستين عن ثمان وسبعين سنة وقيل عاش أكثر من ذلك

(المعلى بن اسماعيل) روى عن نافع روى عنه أرطاة بن المنذر قال أبو حاتم الرازي ليس بحديثه بأس، صالح الحديث لم يرو عنه غير أرطاة، ذكره ابن حبان في الثقات ، له ذكر في زكاة الفطر

(معمر بن راشد أبو عروة الأزدي مولا هم البصرى سكن اليمن أحد الأئمة الاعلام) روى عن همام بن منبه وعمرو بن دينار ومحمد بن المنكدر والزهري وطبقتهم روى عنه الأئمة شعبة وابن المبارك وابن علية والسفيانان وعبد الرزاق وخلق آخرهم موتا ومحمد بن كثير الصنعاني قال عبد الرزاق: سمعت منه عشرة آلاف قال احمد لا تضم أحدا إلى معمر إلا وجدته يتقدمه وكان من أطلب أهل زمانه للعلم وهو أول من رحل الى اليمن وقال ابن جريج لم يبق أحد من أهل زمانه أعلم منه وقال العجلي : ثقة رجل صالح ، لما دخل صنعاء كرهوا أن يخرج من بين أظهرهم فقال رجل قيوده، فزوجوه وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال النسائي ثقة مأمون مات في شهر رمضان سنة ثلاث وخمسين ومائة وقيل سنة أربع وقال الطبراني : فقد فلم ير له أثر

(مغيرة بن عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن حزام بن خويلد بن أسد الاسدي الحزامي) روى عن أبي ازناد وموسى بن عقبة في آخرين روى عنه ابنه عبد الرحمن والتمني وسعيد بن منصور ويحيى بن بكير وقتيبة وآخرون قال أبو داود رجل صالح نزل عسقلان وقال النسائي ليس بالقوى وقال الخطيب كان

علامة النسب قال الذهبي وموته قريب من موت مالك له ذكر في النجاسة
(موسى بن عبيدة بن نشيط الربذي المدني يكنى أبا عبد العزيز) روى عن
محمد بن كعب القرظي ونافع وعلقمة بن مرثد في آخرين روى عنه الأئمة شعبة وسفيان
الثوري وابن المبارك وخلق قال احمد لا تحمل الرواية عندي عنه وضعفه أيضا على
ابن المديني ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وقال ابن سعد ثقة كثير الحديث
وليس بحجة وقال يعقوب بن شيبه صدوق ضعيف الحديث جداً وقال أبو بكر
البيزار رجل متعبد حسن العبادة ليس بالحافظ وأحسب إنما قهر به عن الحديث
فضل العبادة توفي سنة اثنتين وقيل ثلاث وخمسين ومائة

(موسى بن عقبة بن أبي عياش الاسدي أبو محمد مولى آل الزبير وقيل
مولى أم خالد زوج الزبير أحد علماء المدينة) روى عن أم خالد ولها صحبة وعن
عروة وسالم وأبي سلمة وخلق روى عنه الأئمة ابن جريج ومالك وابن المبارك
والسفيان وخلق قال مالك عليكم بمغازي موسى بن عقبة فانه ثقة وقال أيضا فاتها
أصح المغازي وقال ابن معين : كتاب موسى عن الزهري من أصح هذه الكتب
وروايته عن نافع فيها شيء وقال أحمد وابن معين وأبو حاتم ثقة توفي سنة
إحدى وقيل اثنتين وأربعين ومائة

(موسى بن أبي عيسى الحنط أبو هارون المدني واسم أبي عيسى ميسرة وهو
أخو عيسى الحنط) روى عن عون بن عبد الله بن عتبة ونافع في آخرين روى
عنه الليث وابن عيينة وغيرهما وثقه النسائي له ذكر في الجنائز في باب الكفن
(المؤيد بن محمد بن علي بن حسن أبو الحسن الطوسي المقرئ مسند خراسان)
روى عن أبي عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد القروي وهبة الله بن سهل بن
عمر السدي وعبد الجبار بن محمد بن أحمد الخوارزمي ومحمد بن اسماعيل بن محمد
الفارسي وهو آخر من حدث عنهم وأبي العباس محمد بن محمد العصارى الطوسي
في آخرين روى عنه الأئمة والحفاظ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد البرزالي
وأبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن الأزهر الصيرفي وأبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن
ابن موسى بن الصلاح والضياء محمد بن عبد الواحد بن احمد المقدسي والمجد محمد

ابن محمد بن عمر الاسفراني والشمس عبد الحميد بن عيسى الخسر وشاهي المتكلم والنظام محمد بن محمد البلخي الحنفي وأبو الحسن علي بن يوسف الصدرى والسرى محمد بن عبد الله بن محمد المرسى والصدر ابو علي الحسن بن محمد البكرى والزكى بن الحسن البيلقاني المتكلم والقاسم بن أبي بكر بن القاسم الاربلي وهو آخر من حدث عنه بالسماع وروى عنه بالاجازة عبد العزيز بن أبي الفتوح ابن المصرى والفخر على بن احمد بن البخارى ومحمود بن عبد الرحمن بن أبي عسرون واحمد بن عبد السلام بن أبي عسرون والشرف احمد بن هبة الله بن عساكر وسيدة بنت موسى المارانية وزينب بنت عمر بن كندی وهى آخر من روى عنه بالاجازة الخاصة وروى عنه بالاجازة العامة الحافظ عبد المؤمن بن خلف وكان ثقة مكثرأ صحيح السماع وكان الرحلة اليه من الاقطار مولده فى سنة أربع وعشرين وخمسمائة وتوفى فى ليلة الجمعة العشرين من شوال سنة سبع عشرة وستمائة (نافع مولى ابن عمر العدوى المدنى) قيل اسم أبيه هرمز أحد الاعلام من المغرب وقيل من نيسابور وقيل من سى كابل روى عن ابن عمر وأبي لبيبة وأبي هريرة وعائشة فى آخرين من الصحابة والتابعين روى عنه ابنه أبو بكر وعمر والائمة مالك والليث والاوزاعى وابن جريج وعبيد الله بن عمر العمري وخلاتق قال مالك كنت اذا سمعت منه لا أبالي أن لأسمعه من غيره وقال عبيد الله ابن عمر لقد من الله علينا بنافع قال وبعثه عمر بن عبد العزيز الى مصر يعلمهم السنن وأعطى فيه عبد الله بن جعفر لعبد الله بن عمر اثنى عشر ألفاً فأبى وأعتقه قال النسائى اختلف نافع وسالم فى ثلاثة أحاديث وقول نافع فيها أولى بالصواب ولم يفضل بينهما أحمد وابن معين اذا اختلفا توفى سنة سبع عشرة وقيل تسع عشرة وقيل عشرين ومائة

(نبيشة بن عبد الله بن عمرو بن عتاب بن الحارث بن حصين بن دابغة ابن لحيان بن هديل بن مدركة بن الياس بن مضر الهذلى وقيل فى نسبه غير ذلك ويقال له : نبيشة الخير) روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه أبو المليح الهذلى وأم عاصم جدة المعلى بن راشد أم ولد لسنان بن سلمة له ذكر فى الذبائح

(نعيم بن عبد الله بن أسيد بن عبد عوف بن عبيد بن عويج بن عدى بن كعب بن لؤى القرشى العدى ويقال له النحام لقول رسول الله ﷺ دخلت الجنة فسمعت نعمة نعيم فيها والنخمة السعلة وقيل النخحة الممدود آخرها أسلم قديما قبل عمر بن الخطاب فيقال بعد عشرة أنفس وكان يكرم اسلامه ومنعه قومه من الهجرة لشرفه فيهم ولانه كان ينفق على أرامل بنى عدى وإيتامهم ويمونهم وهاجر عام خيبر وقتل في الحديبية وقيل بل أقام في مكة حتى كان قبل الفتح روى عنه نافع ومحمد بن ابراهيم التيمي قال ابن عبد البر . ما أظنهما سمعانه وهو كما ذكر فقد قال الواقدي إنه قتل يوم اليرموك في رجب سنة خمس عشرة وقال غيره قتل قبل ذلك في خلافة أبي بكر شهيدا بأجنادين سنة ثلاث عشرة له ذكر في العتق (نفيح بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج الثقفى أبو بكره ؛ قيل كان ابن عبيد الحارث بن كلدة فاستلحتمه وقيل نعيم بن مسروح وقيل اسم أبي بكره مسروح) وقيل ان النبي ﷺ كناه أبا بكره لانه تدلى اليه من حصن الطائف ببكرة فأسلم وأعتقه النبي ﷺ نزل البصرة روى عن النبي ﷺ روى عنه أولاده عبيد الله ومسلم ورواد وعبد العزيز وكيسة وأبو عثمان النهدي والحسن البصرى وآخرون قال الحسن لم ينزل البصرة أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفضل من عمران بن حصين وأبي بكره قال أبو نعيم الاصبهاني : كان رجلا صالحا ورعا آخا رسول الله ﷺ بينه وبين أنى برزة وكان ممن اعتزل يوم الجمل ولم يقاتل مع أحد توفي سنة خمسين وقيل إحدى وثمانين وخمسين

(هبة الله بن سهل بن عمرو أبو محمد السيد البسطامى ثم النيسابورى) روى عن أبى حفص عمر بن أحمد بن عمر بن مسرور الزاهد وأبى عثمان سعيد بن محمد ابن أحمد البحرى وأبى يعلى اسحاق بن عبد الرحمن الصابونى النيسابورين فى آخر بن روى عنه الحافظ أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله بن عساكر والعلامة أبو المعالى مسعود بن محمد بن مسعود الطريثى النيسابورى وعبد الرحيم ابن أبى القاسم الشعرى ومنصور بن عبد المنعم الفراوى والمؤيد بن محمد الطوسى وهو آخر من حدث عنه وآخرون قال الذهبى فقيه صالح متعبد على الاسناد

توفى في صفر سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة عن تسعين سنة كان مولده سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة

(هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن العباس بن الحصين أبو القاسم الشيباني البغدادي الكاتب المعروف بالأزرق) روى عن أبي طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن غيلان وأبي علي الحسن بن علي بن محمد بن المذهب والحسن ابن عيسى بن المقتدر وأبي القاسم علي بن المحسن بن علي التنوخي وتفرد برواية عنهم والقاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري وأبي محمد الحسن ابن علي الجوهري روى عنه أبو أحمد معمر بن عبد الواحد ابن الفاخر وأبو مسعود عبد الرحيم بن أبي الوفا الحاجي والعلامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن الخشاب والامام أبو بكر يحيى بن سعدون القرطبي زيل الموصل وعبد المغيث بن زهير الحربي وقاضي القضاة أبو الحسن علي بن أحمد بن الدامغاني وقاضي القضاة أبو سعد عبد الله بن محمد بن أبي عصرون وأبو طالب المبارك بن المبارك الكرخي وعبد الوهاب بن هبة الله بن أبي حبة البغدادي وعبد الخالق بن هبة الله ابن البندار وأبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي وأبو محمد عبد الله بن المبارك الطويلة وعبد الرحمن بن محمد بن ملاح الشطوعمر بن علي الحربي الواعظ وعبد الله بن أحمد ابن أبي المجد الحربي وعبد الله بن نصر بن أحمد التلاجي وعبد الرحمن بن أحمد بن الوقاتي العمري وعلي بن محمد بن علي بن يعيش سبط بن الدامغاني وأبو القاسم هبة الله ابن الحسن بن السبط والحسن بن إبراهيم بن منصور بن اشثانة وعبد الله بن محمد ابن محمد بن عبد القادر بن عليان وعلي بن حمزة الكاتب المبارك بن المبارك ابن هبة الله بن المعطوس وأبو العمر بقاء بن عمر الأزجي وأبو المعالي بن معالي بن شديقي وعمر بن محمد بن الحسن الأزجي والمبارك بن إبراهيم بن مختار الأزجي ولاحق بن أبي الفضل وعبد الله بن عبد الرحمن بن أيوب الحربي وحنبلي بن عبد الله الرصافي والحسين بن أبي نصر الحريري وأبو الفتح محمد بن

أحمد بن مختيار المندائي وأبو محمد عبد الوهاب بن علي بن سكينه وعمر بن محمد ابن معمر بن طبرزد وهو آخر من حدث عنه بالسماع قال الذهبي وكان ديناً صحيح السماع توفي في رابع عشر شوال سنة خمس وعشرين وخمسمائة وكان مولده في سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة

(هشام بن حسان الفردوسي الأزدي مولا هم البصري) يكنى أبا عبد الله أحد الاعلام روى عن الحسن وابن سريين وعطاء وعكرمة في آخرين روى عنه شعبة والنفيعان والحامدان وزيد بن هارون وزيد بن زريم وخلائق آخرهم عثمان بن الهيثم المؤذن قال ابن المديني حديثه عن محمد صحاح وحديثه عن الحسن عامتها تدور على حوشب وقال احمد صالح وقال ابن المعين: لا بأس به وقال أبو حاتم صدوق وقال العجلي ثقة حسن الحديث؛ وابن المديني عن يحيى ابن سعيد أنه كان يضعف حديثه عن عطاء وقال يحيى هو في محمد ثقة وتوفي في أول صفر سنة ثمان وأربعين ومائة قاله مكى بن ابراهيم وقيل سنة سبع وقيل سنة ست

(همام بن منبه بن كامل بن سبيح الانباري البجلي الصنعاني يكنى أبا عقبة وهو أخو وهب بن منبه) روى عن أبي هريرة صحيفة صحيحة وعن معاوية وابن عباس وابن عمر روى عنه أخوه وهب وابن أخيه عقيل بن معقل وعلي بن أنس ومعمر بن راشد وثقه ابن معين وغيره، وتوفي سنة إحدى وقيل اثنتين وثلاثين ومائة

(همام بن يحيى بن دينار العوزي المحملي) من الأزدي بصري يكنى أبا عبد الله وقيل أبا بكر أحد أئمة الحديث روى عن الحسن وعطاء بن ابي رباح ويحيى بن أبي كثير وخلق روى عنه الثوري وابن المبارك وابن مهدي وزيد بن هارون وخلق قال أحمد ثبت في كل المشايخ ووثقه أبو حاتم وأبو زرعة وذكروا ابن عمار الموصلي ان يحيى القطان كان لا يعبأ به مات سنة ثلاث وقيل أربع وستين ومائة (وأثل بن حجر بن ربيعة بن وأثل بن يعمر الحصرمي يكنى أبا هنيده وقيل أبا هنيذ) كان قبلاً من أقبال حضر موت وكان أبوه من ملوكهم فوفد على النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فَأُكْرِمَهُ وَرَحِبَ بِهِ وَبَسَطَ لَهُ رِدَاءَهُ فَأَجْلَسَهُ مَعَهُ عَلَيْهِ وَقِيلَ أُطْلِعَهُ مَعَهُ الْمُنْبِرَ فَاتَّيَّ عَلَيْهِ وَقَالَ هَذَا وَائِلُ بْنُ حَجْرٍ بَقِيَّةُ الْأَقْيَالِ وَقِيلَ إِنَّهُ بَشَرَهُمْ بِقُدُومِهِ قَبْلَ أَنْ يَقْدُمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ فِي وَائِلٍ وَوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ، وَاسْتَعْمَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْأَقْيَالِ مِنْ حَضْرَمَوْتٍ وَكُتِبَ مَعَهُ ثَلَاثَةٌ كُتِبَ وَأَقْطَعَهُ أَرْضًا وَأُرْسِلَ مَعَهُ مَعَاوِيَةَ وَقَصَّتْهُ مَعَهُ مَعْرُوفَةٌ وَنَزَلَ الْكَرُوفَةُ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيثَ رَوَى عَنْهُ ابْنَاهُ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَعَلْقَمَةُ وَكَلِيبُ بْنُ شَهَابٍ وَآخَرُونَ. وَبَقِيَ الْيَزْمَنُ مَعَاوِيَةَ وَقَدِمَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَقْبَلْ جَائِزَتَهُ لَهُ ذَكَرَ فِي الْأَدَبِ

(ورقاء بن عمر بن كليب الشكري الكوفي) يكنى أبا بشر نزل المدائن روى عن عمرو بن دينار وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم وأبي الزناد في آخرين روى عنه ابن المبارك وشعبة ويزيد بن هارون وأبو نعيم وآخرون قال شعبة لأبي داود الطيالسي عليك به فانك لا تلقى بعده مثله حتى ترجع وقال أحمد وابن معين ثقة وقال أحمد وأبو داود وصاحب سنة زاد أبو داود فيه أرجاء

(ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الاسدي) ادرك ابتداء الوحي واستخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك فاخبره فقال ورقة هذا الناموس الذي أنزل علي موسى ثم توفي ورقة قبل اشتجار النبوة قال أبو عبد الله بن منده اختلفوا في إسلام ورقة وقال السهيلي هو واحد من آمن بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل المبعث وما ذكره السهيلي هو الصواب فقد روى الحاكم في المستدرک من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمع رجلا يسب ورقة فقال أما علمت أني رأيت لورقة جنة أو جنتين؟ قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وروي الترمذي من رواية عثمان بن عبد الرحمن الواقصي عن الزهري عن عزوة عن عائشة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن ورقة فقالت له خديجة كان صدقك ولكنك مات قبل أن تظهر فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأيت ورقة في المنام وعليه ثياب بياض ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك قال الترمذي هذا

حديث غريب وعثمان ليس بالقوى (قلت) وقد رواه معمر عن الزهري عن عروة
مرسلا ليس فيه عائشة وهو مرسل صحيح رواه الزبير بن بكار هكذا روى
ابن عساکر في تاريخ دمشق باسناده الى الشعبي عن جابر قال سئل النبي ﷺ
عن ورقة فقال ابصرته في بطن الجنة عليه السندس، فهذا مع حديث عائشة مع
مرسل عروة يقوى بعضها بعضا وهي تدل على إسلام ورقة وهو الصواب إن شاء
الله تعالى

(الوليد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي
أخو خالد بن الوليد اسره عبد الله بن جحش يوم بدر كافرا فقدم اخواه خالد
وهشام فافتكاه باربعة آلاف درهم وقيل افتكاه بدرع لا يبيها اقيمت بمائة
دينار فلما فدي اسلم فقبل له هلا سامت وانت مع المسلمين فقال كرهت ان تظنوا
بى انى جزعت من الاسار فاخذوه فحبسوه بمكة فكان رسول الله ﷺ يدعوله فى
قنوته مع المستضعفين ثم أفلت ولحق برسول الله ﷺ وشهد معه عمرة القضية وكتب
الى اخيه خالد بن الوليد فكان هو السبب فى هجرة أخيه خالد وقيل انه لما أفلت من
قريش خرج على رجله وطلبوه فلم يدركوه شدا ونكبت اصبعه فجعل يقول
هل انت إلا اصع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فمات بيثر ابي عتبة على ميل من المدينة قال مصعب والصحيح انه شهد عمرة
القضية وكتب الى اخيه خالد فكان سبب هجرته، وورثته ام سلمة زوج النبي ﷺ

يا عين فابكى للولي دين الوليد بن المغيرة

قد كان عينا فى السنة بن ورحمة فينا وميره

ضحك الدسبعة ماجد يسمو الى طلب الوثيرة

مثل الوليد بن الوليد ابي الوليد كفى العشيرة

(يحيى بن سعيد بن فروخ ابو سعيد التميمى البصرى القطان احد الحفاظ
الاعلام) روي عن هشام بن عروة ويحيى بن سعيد الانصاري وعبيد الله بن
عمر العصري وخلق روى عنه ابنة محمد بن يحيى والائمة شعبة والسفيانان وابن

مهدي وأحمد واسحاق وابن المديني وابن معين وخلق آخرهم مجذ بن شداد المسمعي قال أحمد مارأت عيناي مثله في كل أحواله هو أثبت من وكيم وعبدالرحمن ويزيد بن هارون وأبي نعيم وقال رحمه الله ما كان اضبطه وأشد تفقده وقال مارأيت أحدا أقل خطاء منه وقال ابن المديني مارأيت أحدا أعلم بالرجال منه ولم أر أحدا أثبت منه وقال ابن مهدي لا ترى بعينك مثله أبدا وقال اسحاق بن ابراهيم الشهيدي كنت أراه يصلي العصر ثم يستند الي أصل منارة المسجد فيقف بين يديه احمد وابن المديني وابن معين والفلاس والشاذكوني وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على أرجلهم إلي قرب المغرب لا يقول لواحد منهم اجلس ولا يجلسون هيئته واعظاما وقال ابن معين أقام عشرين سنة يختم القرآن في كل ليلة ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة وقال العجلي كان لا يحدث إلا عن ثقة وقال بندار يحيى امام اهل زمانه اختلفت اليه عشرين سنة فما اظن أنه عصي الله قطا وقال النسائي امانة الله على حديث رسوله شعبة ومالك ويحيى القطان، ولد في سنة عشرين ومائة وتوفي في صفر سنة ثمان وتسعين ومائة (قال شيخنا الامام العلامة ولي الدين ابقاه الله تعالى) « فات الشيخ هذه الترجمة فكتبها من عندي مختصرة »

(يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو وقيل ابن فهر بن شهل بن ثعلبة الانصاري التجاري ابو سعيد المدني احد الاعلام) ولي قضاء المدينة ثم اقدمه المنصور العراق وولاه القضاء بالهاشمية وبها مات وقيل انه ولي القضاء ببغداد قال الخطيب وليس بثابت روي عن انس بن مالك والسائب بن يزيد وابي امامة بن سهل وسعيد ابن المسيب والقاسم بن محمد وآخرين كثيرين روى عنه الحمادان والسفيانان وشعبة ومالك وآخرون كثيرون قال جرير بن عبد الحميد لم ار من المحدثين انبل عندي منه وقال ايوب السخيتاني ما تركت بالمدينة احدا أفقه منه وقال سفيان الثوري كان أجل عند أهل المدينة من الزهري وقال احمد بن حنبل هو اثبت الناس وقال مالك ما خرج منا احد الي العراق الا تغير غير يحيى بن سعيد، والمشهور انه مات

مات سنة ثلاث وأربعين ومائة وقيل أربع وأربعين وقيل ست وأربعين
(يحيى بن سيرين البصرى مولى أنس بن مالك) روى عن أبي هريرة
وأنس بن مالك وأخيه أنس بن سيرين وعبيدة روى عنه أخوه محمد، ذكره ابن
حبان فى الثقات ثم قال قيل إنه كان يفضل على أخيه محمد بن سيرين
(يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حزام الحزامى) الشيخ الامام العلامة شيخ
الاسلام محي الدين أبو زكريا النووى ولد فى العنبر الاول من المحرم سنة احدى
وثلاثين وستمائة بنوى من عمل دمشق وقدم دمشق فى سنة تسع وأربعين وحفظ
التنبيه فى سنة خمسين فى أربعة أشهر ونصف وحفظ ربع المهذب ولزم الاشتغال ليلا
ونهارا نحو عشر سنين حتى فاق الاقران ثم شرع فى التصنيف من حدود الستين
الى أن مات، وسمع من شيخ النيوخ عبد العزيز بن محمد عبد المحسن الانصارى
وأبى اسحاق ابراهيم بن عمر بن مضر، الزين خالد بن يوسف بن سعد الحافظ
وأحمد بن عبد الدائم والكمال عبد العزيز بن عبد المنعم بن عبد واسماعيل بن
ابراهيم بن أبى اليسر فى آخرين كثيرين وتفقه على الكمال اسحاق بن أحمد بن
عثمان المعري والكمال سلا بن الحسن بن عمر الاربلى وغيرها وأخذ النحو عن
العلامة جمال الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك وأخذ علم
الحديث عن الزين خالد المذكور قرأ عليه الكمال لعبدالغنى وحدث، روى عنه
تلميذه الشيخ علاء الدين على بن ابراهيم بن داود بن العطار والحافظ أبو الحجاج
يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي والشيخ شمس الدين محمد بن أبى بكر بن
ابراهيم بن النقيب وعبد الرحمن بن احمد بن عبد الهادي واخرون وبالإجازة داود
ابن ابراهيم بن داود بن العطار وأبو الفتح محمد بن محمد بن ابراهيم الميديمى
وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أبى البركات المصرى وهو آخر من حدثنا عنه
بالإجازة وصنف تصانيف مفيدة منها شرح مسلم والاذكار ورياض الصالحين
والبستان والروضة والمنهاج ودقائقه ولغات التنبيه وتصحيحه ونكت عليه وروس
المسائل وكتاب فى قسمة الغنائم ومختصر التذنيب والمناسك الكبرى والصغرى
والتيان وتصنيف فى الاستسقاء وتصنيف آخر فى جواز القيام والاربعون وتهذيب

الاسماء واللغات وطبقات الفقهاء ومات عن هذين الاخيرين وهما مسودتان فيبيضهما أبو الحجاج الحافظ المزي والفتاوي التي سماها المسائل المنثورة فرتبها ابن العطار فهذا ما بلغنا أنه أكمله وأماما لم يكمل تصنيفه فشرح البخاري والخلاصة في الاحكام وشرح المهدب والتحقيق وشرح التنبيه وشرح الوسيط المسمي بالتنقيح ونكت عليه ايضا ومهمات الاحكام والاشارات على الروضة والاصول والضوابط قال الحافظ ابو عبد الله الذهبي : كان مع تبحره في العلم وسعة معرفته بالحديث والفقهاء واللغة وغير ذلك ما قد سارت به الركبان رأسا في الزهد . قدوة في الورع . عديم المثل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . قاتعا باليسير . راضيا عن الله والله عنه راض مقتصدا الى الغاية في ملبسه ومطعمه وأثاثه تعلموه سكينته وهيبته فالله يرجمه ويسكنه الجنة بمنه ولى مشيخة دار الحديث بعد الشيخ شهاب الدين بن أبي شامة وكان لا يتناول من معلومها شيئا بل يتقنع بالقليل مما يبعث به اليه أبوه توفي في الرابع والعشرين من رجب سنة ست وسبعين وسمائة بقرية نوى عند أهله رضى الله عنه ورحمه (١)

(يحيى بن أبي كثير الطائى اليمامى) واختلف في اسم أبيه فقيل صالح وقيل يسار وقيل دينار وكنية يحيى ابو نصر احد الاعلام ارسل عن بعض الصحابة وروى عن عبد الله بن ابي قتادة وعطاء و ابي سلمة وخلق روي عنه الاوزاعي ومعمرو شيان ابن عبد الرحمن النحوى وخلق آخرهم موتا ابو اسماعيل القناد قال ايوب ما بقى على وجه الارض مثله وقال ما اعلم احدا بعد الزهرى اعلم بحديث اهل المدينة منه وقال شعبة : هو احسن حديثا من الزهرى وقال احمد : اذا خالفه الزهرى فالتقول قول يحيى وقال ابو حاتم امام لا يحدث الا عن ثقة وقال ابن حبان كان من العباد اذا حضر جنازة لم يتعش تلك الليلة ولا يقدر احد من اهله يكلمه وكان يدلس وفي سنة تسع وعشرين ومائة وقيل سنة اثنتين وثلاثين

(يحيى ابن معين بن عون (٢) وقيل غياث بن زياد ابو زكريا الغطفاني

(١) انظر ترجمته التي كتبناها في اول شرح رياض الصالحين (٢) نسخة عوف

البغدادي الحافظ العلم) روي عن ابن عيينة وابن المبارك ويحيى القطان وخلاتق روى عنه البخارى ومسلم وعباس الدوري وجعفر بن محمد الفريابي وأبو يعلى الموصلى واحمد بن الحسن الصوفى وهو آخر من حدث عنه وخلق كثيرون قال المعجلي هو من أهل الانبار وكان أبوه كاتباً لعبد الله بن مالك قال محمد بن نصر الطبرى سمعت ابن معين يقول كتبت بيدي ألف أبا حديث وقال عباس الدورى عنه لو لم يكتب الحديث من ثلاثين وجها ماعقلناه قال ابن سعيد كثر من كتابة الحديث وكان لا يكاد يحدث قال ابن السدينى ما أعلم أحدا كتب ما كتب وقال انتهى العلم إلى يحيى بن آدم وبعده إلى ابن معين وقال ايضا انتهى العلم إلى ابن المبارك وبعده إلى ابن معين وقال ايضا دار حديث الثقات إلى جماعة الى أن قال وصار حديث هؤلاء كلهم الي يحيى بن معين قال أبو زرعة ولم ينتفع به لأنه كان يتكلم في الناس وقال ابو عبيدة أعلمهم بصحيح الحديث وسقيمه يحيى بن معين وقال احمد أعلمنا بالرجال يحيى بن معين وقال ايضا كل حديث لا يعرفه يحيى فليس بحديث وقال يحيى بن سعيد ما قدم علينا مثل أحمد ويحيى وقال سعيد بن عمرو البردعى عن أبي زرعة كان احمد لا يرى الكتابة عن أبي بصير التمار ولا عن يحيى بن معين ولا عن امتحن فأجاب ، ولد يحيى سنة ثمان وخمسين ومائة وتوفي لسبع بقين من ذى القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين بمدينة النبي ﷺ دخلها ليلة الجمعة فمات في تلك الليلة وأخرجت له الاعواد التى غسل عليها النبي ﷺ فغسل عليها وقال عباس حمل على أعواد النبي ﷺ ونودى بين يديه هذا الذى كان ينفى الكذب عن رسول الله ﷺ

(يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس بن شملال بن منعايا الليثى مولاهم البربرى المصمودى الاندلسى القرطبي) يكنى أبا محمد أحد الاعلام وعالم الاندلس سكن جده كثير الاندلس ورحل يحيى وحج فسمع الموطن عن مالك غير ابواب من الاعتكاف شك في سماعها فرواها عن زياد بن عبد الرحمن عن مالك وسمع ايضا من الليث بن سعد وسفيان بن عيينة وابن وهب وابن القاسم وآخرين روى عنه ابنه عبيد الله وبقي بن مخلد ومحمد بن وضاح ومحمد بن العباس

ابن الوليد وآخرون قال ابن عبد البر عادت فتيا الاندلس بعد عيسى بن دينار عليه وانتهى السلطان والعامّة الي رأيه وكان فقيها حسن الرأى الي أن قال وكان إمام أهل بلده والمقتدى به منهم والمنظور اليه والمعول عليه وكان ثقة عاقلا حسن الهدى والسمت يشبه بماك في سمته قال ولم يكن له بصر بالحديث وقال ابن الفرضي كان امام وقته وواحد بلده وقال ابن بشكوال كان مجاب الدعوة مات في رجب سنة أربع وثلاثين ومثلثين وقيل سنة ثلاث وثلاثين

(يزيد بن الاصم أبو عوف العامري البكائي) واختلف في اسم الاصم وقيل لاصم من أهل الصفة ويزد هذا كوفي نزل الكوفة وهو ابن أخت ميمونة روى عنها وعن ابن خالته ابن عباس وأبي هريرة وغيرهم روى عنه ابنا أخيه عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن الاصم والزهري وميمون بن مهران وآخرون وثقه النسائي وغيره وتوفى سنة ثلاث ومائة

(يزيد بن أبي حبيب) وأبو حبيب اسمه سويد ابو رجاء الازدي مولا هم المصري عالم أهل مصر روى عن عبد الله بن الحارث بن جزء وله صحبة وعن أبي الخير مرثد بن عبد الله الزنبي وعبد الرحمن بن شماسه وعطاء بن أبي زباح وخلق كثير حتى كتب عن أصحابه روى عنه حيوة بن شريح وعمرو بن الحارث والييث وآخرون قال ابن لهيعة سمعته يقول كان أبي من دنقلة ونشأت بمصر قال ابن يونس كان مفتى أهل مصر في زمانه وكان حليما عاقلا وكان أول من أظهر العلم بمصر والكلام في الحلال والحرام وقال ابن سعد كان ثقة كبير الحديث مات سنة ثمان وعشرين ومائة قال ابن لهيعة ولد سنة ثلاث وخمسين

(يزيد بن هارون بن زاذى ويقال زاذان أبو خالد السلمي الواسطي أحد الائمة الاعلام) روى عن سليمان التيمي وحيد ويحيى بن سعيد الانصارى وهشام بن حسان في خلائق من التابعين وأتباعهم روى عنه الائمة احمد واسحاق وابن المدينى والذهلى وابن أبي شيبة وآخرون ومن آخر من روى عنه عبد الله ابن أرواح ومحمد بن ربيع قال احمد كان حافظا متقنا وقال ابن المدينى مارأيت حفظ منه وقال أبو بكر بن أبي شيبة مارأيت أئتمن حفظا منه وقال أبو حاتم ثقة

امام صدوق لا يسأل عن مثله وقال ابن سعد ثقه كثير الحديث وقال العجلي ثقة ثبت وكان متعبدا حسن الصلاة جدا وكان قد عمر كان يصلي الضحى ست عشرة ركعة وقال أحمد بن سنان ما رأيت عالما قط أحسن صلاة منه يقوم كأنه اسطوانة يصلي بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لم يكن يفتر من صلاة الليل والنهار، وقال عاصم بن علي كان إذا صلى العتمة لا يزال قائما حتى يصلي الغداة بذلك الوضوء نيفا وأربعين سنة وقال يعقوب بن شيبة كان من الأعمرين بالمعروف والناهين عن المنكر وقال محمد بن قدامة الجوهري عنه أحفظ خمسة وعشرين ألف إسناد وأنا سيد من روى عن حماد بن سلمة ولا فخر، وقال علي بن شعيب السمسار سمعته يقول أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث بالاسناد ولا فخر واحفظ للشاميين عشرين ألف حديث لا أسأل عنها مات في أول سنة ست ومائتين وكان مولده في سنة ثمان عشرة وقيل سبع عشرة

(يعقوب القبطي) الذي دبره ابو مدكور فباعه النبي ﷺ من نعيم بن عبدالله النحام لا يعرف له ذكر في غير هذا الحديث وتوفي يعقوب هذا في إمارة بن الزبير ذكر في العتق في هذا الحديث

(يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم الحافظ ابو عمر الثمري القرطبي) احد الاعلام صاحب التمهيد والاستذكار والاستيعاب والتقصي والكنى وغير ذلك روى عن سعيد بن نصر وابي الفضل احمد بن القاسم القادري وعبد الوارث بن سفيان وعبد الله بن اسد وخلف بن قاسم واحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التميمي ومحمد بن ابراهيم بن سيد بن ابي الفراهيد ومحمد بن عبدالله ابن حكم القرطبي في خلائق) روى عنه الحافظ ابو الحسن طاهر بن مفوز الشاطبي واو عبد الله محمد بن ابي نصر الحميدي واو علي الحسين بن محمد الغساني الجبائي والمقرئ ابو الحسن علي بن عبد الرحمن بن الروشن الشاطبي وابو الحسن عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع الاندلسي وابو بحر سفيان بن العاصي الاسدي الاندلسي والعلامة ابو محمد عبد الله بن ابي جعفر المرسي وآخرون كثيرون وروى عنه بالاجزة ابو الحسن علي بن عبدالله بن موهب الجدامي قال الذهبي

وليس لأهل المغرب احفظ منه مع الثقة والدين والزاهة والتبحر في الفقه والعربية
وكان مولده فيأحكاه عنه طاهر بن مفوز يوم الجمعة والامام يخطب خمس بقين من شهر
ربيع الآخر سنة ثمان وستين وثلثمائة وتوفي في سلخ شهر ربيع الآخر سنة ثلاث
وستين وأربعمائة بشاطبة من الانداس

(يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بن علي بن أبي الزهراء
أبو الحجاج القضاعي الكبي المزني) أحد الحفاظ الاعلام مولده بظاهر حلب في سنة
أربع وخمسين وستمائة ونشأ بالمة وحفظ القرآن في صغره وقرأ شيئاً من الفقه
والعربية ثم دخل دمشق وشرع في طلب الحديث بنفسه وله عشرون سنة فسمع
الكثير من أبي العباس احمد بن أبي الخير الحداد وأبي الرعاء مؤمل بن محمد بن
علي البالسي وأبي زكريا يحيى بن أبي منصور الحراني والقاسم بن أبي بكر بن
القاسم الأربلي والكمال عبد الرحيم بن عبد الملك المقدسي والحافظ أبي حامد محمد
ابن علي بن محمود بن الصابوني وأبي الفناثم المسلم بن محمد بن المسلم القيسي وأبي بكر
ابن عمر بن يونس الحنفي وأبي اسحاق إبراهيم بن اسماعيل بن الدرجي والمقداد
ابن هبة الله القيسي وأبي محمد بن عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة والرشيد محمد
ابن أبي بكر بن محمد العامري وأبي العباس احمد بن شيبان بن ثعلب الشيباني واحمد بن
أبي بكر بن سليمان بن الحموي ومحمد بن عبد الرحيم ابن عبد الواحد بن الكمال وعبد
الرحمن بن الزين احمد بن عبد الملك المقدسي والفخر علي بن احمد بن عبد الواحد بن
البغاري ومحمد بن عبد المؤمن الصوري ويوسف بن يعقوب بن المجاور وخلائق
لا يحصون ثم رحل إلى القاهرة في سنة ثمانين فسمع بها من العز عبد العزيز بن
عبد المنعم الحراني وعبد الرحيم بن يوسف بن يحيى بن خطيب المزة وغازي بن أبي
الفضل الحلاوي والتجيب محمد بن احمد بن محمد بن المؤيد الهمداني ومحمد بن ابراهيم
ابن ترجم والنجم احمد بن حمدان وخلائق، وسمع بالاسكندرية من محمد بن عبد الخالق
ابن طرخان وعبد المنعم بن عبد اللطيف الحراني والشريف تاج الدين علي بن احمد

ابن عبد المحسن الغرافي في آخرين وسمع بحلب من الكمال احمد بن محمد بن عبد القاهر
ابن النصيبي وسنقر بن عبد الله الزيني في آخرين وسمع بحماه من التقي إدريس بن محمد
ابن مزيه والشرف عبد الكرام بن محمد المفضل في آخرين وسمع بشير من شامية
بنت الحسن بن محمد البكري وسمع بتابلس من عبد الحافظ بن بدران وغيره
ويعلبك من التاج عبد الخالق بن عبد السلام وزينب بنت عمر بن كندی في آخرين
وسمع أيضا بالحرمين وبيت المقدس وحمص وغيرها من البلاد روى عنه الحافظ
والائمة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي وأبو الحسن علي بن عبد الكافي
ابن علي السبكي وابو سعيد خليل بن كيكلي العلاتي والهاد اسماعيل بن عمر بن
كثير وابو عمر عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة وابو المعالي
محمد بن رافع والصلاح خليل بن أيك الصفدي وابو الخاسن محمد بن علي بن محمد
ابن حمزة الحسيني وخلاتق وصنف تهذيب الكمال والاطراف ودرس بدار الحديث
الاشرفية وانتفع به الناس ولم يكن في زمانه أحفظ منه ، قال الذهبي هو الامام الاوحد
العالم الحجّة الحافظ المأمون شرف المحدثين عمدة النقاد شيخنا وصاحب معضلاتنا
إلى أن قال : برع في فنون الحديث معانيه ولقائه وفقهه وعلمه وصحيحه وسقيمه
ورجاله فلم يرمثه في معناه ولا رأى هو مثل نفسه مع الاتقان والصدق وحسن
الخط والديانة وحسن الاخلاق والسمت الحسن والهدى الصالح والتصوف
والخير والاقتصاد في المعيشة واللباس والملازمة للاشتغال والسماع مع العقل التام
والرزانة والفهم وصحة الادراك ، انتهى كلامه ، وتوفي المزي في يوم السبت ثاني
عشر صفر سنة ثنتين وأربعين وسبعمائة . له ذكر في الحج

(يوسف بن يعقوب بن احمد بن عيسى المشهدي) روى عن الحافظ أبي علي
الحسن بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكافي في آخرين روى عنه الامام أبو الحسن علي بن
عبد الكافي السبكي ومحمد بن أبي القاسم بن اسماعيل الفارقي ومحمد بن محمد بن محمد
الفلانسي ومحمد بن رافع وآخرون ، كان احد العدول بالقاهرة توفي في ذي
الحجة سنة ثمان وسبعمائة

(يونس بن يزيد بن أبي النجاد الايلي أبو يزيد القرشي مولا هم) روى عن عكرمة والقاسم ونافع والزهرى وجماعة روى عنه الائمة الازاعي والليث وابن المبارك وابن وهب وآخرون قال ابن المبارك وابن مهدي كتابه صحيح وقال ابن معين: أثبت الناس في الزهرى لك ومعمر ويونس وذكر جماعة واختلف كلام أحمد فقال مرة ما أحد أعلم بحديث الزهرى من معمر إلا ما كان من يونس فإنه كتب كل شيء هناك وروى الاثرم عنه أنه ضعف أمر يونس وقال لم يكن يعرف الحديث وعقيل أقل خطأ منه ونحوه مارواه الميموني فإنه روى أحاديث منكورة وكذا قال ابن سعد ليس بحجة وربما جاء بالشيء المنكر وقال أحمد بن صالح نحن لا نقدم في الزهرى على يونس أحدًا وقال النسائي وغيره ثقة وتوفى سنة تسع وخمسين وقيل سنة ستين ومائة

﴿ باب السكنى ﴾

(أبو بردة بن نيار) واختلف في اسمه فقال الاكثرون هانيء بن نيار بن عبيد بن كلاب ابن غانم بن هبيرة بن ذهل بن هانيء بن بلي بن عمرو بن حلوان بن الحاق بن قضاة البلوى الحارثي حليف لبني حارثة من الانصار وقيل هانيء بن عمرو بن نيار وقيل اسمه الحارث ابن عمرو قاله ابن اخته البراء بن عازب وقيل اسمه مالك بن هبيرة قاله ابراهيم بن المنذر الحزامي روى عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه ابن اخته البراء وابن اخته سعيد بن عمير وجابر بن عبد الله وبشير بن بشار وآخرون وكان عقيبا بديرا شهيدا لعقبة الثانية مع السبعين في قول موسى بن عقبة وابن اسحاق والواقدي وأبي معشر وشهد بدر أو أحدًا وسائر المشاهد وحمل راية بني حارثة في غزوة اليمامة وذكر الواقدي أنه لم يكن يوم أحد مع المسلمين إلا فرسان فرس لرسول الله ﷺ وفرس لابن بردة بن نيار وتوفى في أول خلافة معاوية قيل سنة إحدى وقيل اثنتين وأربعين ، له ذكر في الاضحية

(أبو بكر الصديق عبد الله بن عثمان) ، تقدم في الاسماء

(أبو بكر الثقفي) اسمه نقيع بن الحارث ، تقدم

(أبو جهم بن حذيفة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب القرشي العدوي) واختلف في اسم أبي جهم ف قيل عامر وقيل عبيد أسلم عام الفتح وصحب النبي ﷺ وكان مقدما معظما في قريش ، قال الزبير كان من مشيخة قريش عالما بالنسب وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم علم النسب ، وهو أحد الأربعة الذين دفنوا عثمان بن عفان رضي الله عنهم وهو الذي أهدى للنبي ﷺ خميصة لها علم فقال اذهبوا بها اليه وأوني بأبجائيتها واستعمله النبي ﷺ على الصدقة وانفرد عن بقية الصحابة بأنه شهد بناء الكعبة مرتين مرة في الجاهلية حين بنتها قريش ومرة في الاسلام حين بناها ابن الزبير هكذا ذكر مصعب الزبيري وقيل إنعمات في آخر خلافة معاوية قبل بناء ابن الزبير والله أعلم ، له ذكر في الصلاة وفي الديات أيضا

(أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي) واختلف في اسمه فقيل مهشم وقيل هشيم وقيل هاشم أسلم قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم وهاجر مع امرأته سهلة بنت سهيل إلى الحبشة فولدت له هناك محمدا ثم قدم على رسول الله ﷺ وهو بمكة فأقام بها حتى هاجر إلى المدينة وشهد بدرأ وأحداً والخندق والحديبية والمشاهد كلها وصلي إلى القبلتين وكان من فضلاء الصحابة وقتل يوم اليمامة شهيداً وهو ابن ثلاث أو أربع وخمسين سنة ، له ذكر في الرضاع

(أبو حميد الساعدي الانصاري) واختلف في اسمه فقيل عبد الرحمن بن عمرو بن سعيد ابن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الحزرج بن ساعدة وقيل عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن المنذر وقيل عبد الرحمن بن سعد بن المنذر وقيل عبد الرحمن بن سعد بن مالك وقيل اسمه المنذر بن سعد بن المنذر يعد في أهل المدينة روي عن النبي ﷺ أحاديث روى عنه حفيده سعد بن المنذر وجابر بن عبد الله وعمرو بن سليم الزرقى وآخرين : توفي في آخر خلافة معاوية أو أول خلافة يزيد قاله الواقدي

(أبو الخير مرثد بن عبد الله الزني) ، تقدم

(أبو داود سليمان بن الأشعث) ، تقدم

(أبو رافع مولى النبي ﷺ) اختلف في اسمه فقيل ابراهيم وقيل أسلم وقيل ثابت وقيل هرمز كان للعباس فوهبه للنبي ﷺ فلما بشره بأسلام العباس أعتقه وقيل كان لسعيد بن العاصي وشهد أبو رافع أحداً والخندق وروي عن النبي ﷺ أحاديث روي عنه أولاده، حسن وعبيد الله ورافع وأحفاده صالح والفضل ابنا عبيد الله والحسن بن علي ابن أبي رافع وسليمان بن يسار وأبو سعيد المقبري وآخرون، ومات في خلافة علي وقيل في خلافة عثمان

(أبو رافع الصائغ) اسمه تميم وهو مولى ابنة عمر بن الخطاب وقيل مولي ليلي بنت العجاء وهو من نزل البصرة وعده مسلم في الخضر من أدرك الجاهلية وروي عن الخلفاء الاربعة وابن مسعود وأبي هريرة في آخرين روي عنه ابنه عبد الرحمن وابن خلاس بن عمرو وثابت البناني وقتادة وآخرون قال ابن سعد لم يرو عنه أهل المدينة شيئاً لانه تحول قدما وكان ثقة وقال العجلي بصري ثقة من كبار التابعين وقال أبو حاتم ليس به بأس .
له ذكر في آخر كتاب الطهارة

(أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس) تقدم في الاسماء

(أبو الزناد اسمه عبد الله بن ذكوان) تقدم ، وأبو الزناد لقب له

(أبو سعيد الخدري) اسمه سعد بن مالك تقدم ،

(أبو سعيد الأشج ، اسمه عبد الله بن سعيد) ، تقدم

(أبو سفيان الاموي ، اسمه صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف)
أسلم يوم الفتح وقال النبي ﷺ يومئذ من دخل دار أبي سفيان فهو آمن وشهد حيننا وأعطي من غنائمها مائة بعير وأربعين أوقية وشهد الطائف وفتت عينه يومئذ فذكر ابن سعد أن النبي ﷺ قال له وهي في يده أيما أحب اليك عين في الجنة او ادعو الله ان يردها عليك ؟ قال بل عين في الجنة ورمي بها وشهد اليرموك فقئت عينه الاخرى يومئذ ، روى عن النبي ﷺ روى عنه ابنه معاوية بن أبي سفيان وابن عباس وقيس بن ابي حازم والمسيب بن حزن وقال خمدت الاصوات يوم اليرموك الاصوت رجل يقول يا نصر الله اقترب يا نصر الله اقترب فرفعت رأسي فاذا ابو سفيان تحت راية

ابنه يزيد ، واختلف في وفاته فقيل سنة إحدى وقيل اثنتين وقيل أربع وثلاثين (أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني أحد الاعلام) اختلف في اسمه فقيل عبد الله وقيل اسماعيل وقال مالك اسمه كنيته ، روى عن أبيه فقيل مرسلًا وأسامة ابن زيد وأبي أسيد الساعدي وأبي قتادة وأبي هريرة في خلق كثير من الصحابة والتابعين روى عنه ابنه عمرو وابن أخيه سعد بن إبراهيم والاعرج والشعبي والزهري ويحيى بن أبي كثير ويحيى بن سعيد الانصاري وخلائق قال الزهري أربعة من قريش وجدتهم بحورا فذكر منهم اباسامة وقال يحيى القطان فقهاء اهل المدينة عشرة فذكر منهم اباسامة وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وقال ابو زرعة ثقة إمام وقال خليفة استقضاه سعيد بن العاصي على المدينة قيل توفي سنة اربع ومائة وقيل سنة أربع وتسعين عن اثنتين وسبعين سنة قال ابن سعد وهذا أثبت

(ابو طلحة الانصاري زيد بن سهل) تقدم

(ابو عبيدة بن الجراح) اسمه عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن وهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر القرشي الفهري امين هذه الامة وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة شهد بدرا وقتل اباه يومئذ كافرا ، روى عن النبي ﷺ احاديث روى عنه العرباض بن سارية وجابر وآخرون من الصحابة والتابعين وفي الصحيحين من حديث أنس عن النبي ﷺ لكل امة امين وامينا أبو عبيدة، وروى الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من رواية عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة اى اصحاب النبي ﷺ كان احب اليه ؟ قالت ابو بكر قلت فمن بعده ؟ قالت عمر قلت فمن بعده ؟ قالت ابو عبيدة بن الجراح وفي الصحيح ان ابا بكر يوم السقيفة دعا الي البيعة الي عمر أو الي ابى عبيدة وولاه عمر الشام وفتح الله على يده اليرموك والجنبة وسمرغ والرماة وتوفي في طاعون عمواس سنة ثمان عشرة وهو ابن ثمان وخمسين سنة .

(ابو على النيسابوري اسمه الحسين بن على) تقدم

(ابو قتادة الانصاري الساسي) اختلف في اسمه فقيل الحارث ، روى بن بلدمة

ابن خناس بن سنان بن عبيد بن عدى بن غم بن كعب بن سلمة وقيل النعمان ابن ربهى وقيل النعمان بن عمرو بن بلدمة وقيل عمرو بن ربهى بن بلدمة فارس رسول الله ﷺ الذي قال فيه يوم ذي قرد : خير فرساننا أبو قتادة، وشهد أحداً وما بعدها واختلف في شهوده بدرًا فقال الشعبي كان بدرًا ولم يذكره موسى بن عقبة ولا ابن اسحاق في أصحاب بدر وهو الصحيح روي عن النبي ﷺ وعن عمر ومعاذ روى عنه ابنه عبد الله وأبو سعيد وجابر وأنس وابن المسيب وخلق فقيل توفي بالمدينة سنة أربع وخمسين وله سبعون سنة وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين وصلّى عليه علي رضي الله عنه

(أبو قلابة الجرهمي اسمه عبد الله بن زيد) تقدم

(أبو لابة بن عبد المنذر الانصاري المدني) واختلف في اسمه فتميل بشير قاله موسى بن عقبة وخليفة وغير واحد وقال احمد وابن معين اسمه رفاعه وكذا قال ابن اسحاق ورفاعة بن عبد المنذر بن زبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الاوس أحد الثقباء بالعقبة شهد بدرًا وقيل رده رسول الله ﷺ فأمره علي المدينة وضرب له بسهمه وأجره وشهد أحداً وما بعدها وكانت معه راية بني عمرو بن عوف في غزوة الفتح، روي عن النبي ﷺ روى عنه ابنه السائب وعبد الرحمن وابن عمرو ابنه سالم وآخرون وهو الذي ربط نفسه بسارية من سوارى المسجد بضعة عشر يوماً حتى تاب الله عليه واختلف في سبب ذلك فقيل إنه لما أرادت قريظة أن تنزل على حكم سعد بن معاذ أشار اليهم انه الذبيح فندم على ذلك وقيل انه تخلف عن تبوك فربط نفسه وحلف لا يحل نفسه ولا يدنق طعاما ولا شرابا حتى يتوب الله عليه أو يموت فمكث سبعة أيام حتى خر مغشياً عليه ثم تاب الله عليه فقيل له فقال والله لأحل نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو يحلني فجاء فحله بيده قال ابن عبد البر وهذا احسن واختلف في وفاته فقيل مات في خلافة علي وبه جزم ابن عبد البر وقيل بقى إلى بعد الخمسين والله أعلم

(أبو مذكور) رجل من بني عذرة كذا عند مسلم وفي الصحيحين أنه من

الانصار له صحبة ، دبر عبد آله يقال له يعقوب فباعه النبي ﷺ من نعيم الزحام وتوفي أبو مذكور هذا في حياة النبي ﷺ كما ثبت في هذا الحديث ولا يعرف أبو مذكور إلا في هذا الحديث

(أبو مسلم الكشي) اسمه ابراهيم بن عبد الله بن مسلم البصرى أحد الحفاظ الاعلام مؤلف كتاب السنن روي عن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الثيبيل ومحمد ابن عبد الله بن مثنى الانصارى وعبد الله بن مسامة القضبي ومسلم بن ابراهيم القراهيدى وحامد بن محمد الرفاء . روى عنه العلامة أبو الفضل بكر بن محمد البصرى وأبو محمد الحسن بن محمد بن اسحاق الاسفراينى وأبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم وأبو القاسم حبيب بن الحسن القزاز وأبو بكر محمد بن الحسين الاجرى والحافظ أبو عبد الله احمد بن طاهر بن النجم الميانجى ويوسف بن يعقوب النجيرمى وأبو بكر احمد بن احمد بن جعفر بن حمدان القطيعي والفاروق ابن عبد الكبير الخطابى وعبد الله بن ابراهيم بن أيوب بن ماسي وأبو بكر محمد ابن عبد الله بن ابراهيم الشافعى وأبو بكر أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم الحنبلي وأبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمى والقاضي أبو الطاهر محمد بن احمد بن عبد الله الدهلى وآخرون وثقه الدارقطنى وغيره ولما قدم بغداد ازدحموا عليه حتى حزر مجلسه بأربعين ألف إنسان وزيادة وكان في المجلس سبعة مستملين كل واحد يبلغ الآخر قال الذهبي كان محدثا حافظا محتشما كبير الشأن وكان مولده سنة مائتين وتوفي سنة اثنتين وتسعين ومائتين

(أبو معاوية الضريز) اسمه محمد بن حازم تقدم

(أبو معيد) بضم الميم وفتح العين وإسكان المثناة من تحت وآخره دال مهملة اسمه حفص بن غيلان تقدم

(أبو موسى الاشعري) اسمه عبد الله بن قيس تقدم

(أبو نعيم الاصبهاني) اسمه أحمد بن عبد الله) تقدم

(أبو هارون اسمه موسى بن أبي عيسى الخياط) تقدم

(أبو هريرة الدوسى) صاحب رسول الله ﷺ اختلف في اسمه واسم ابيه

اختلافا كثيرا على نحو ثلاثين قولاً أصحابها عند الجمهور عبد الرحمن بن صخر وهو قول ابن اسحاق ورجحه ابو احمد الحاكم قال ابن عبد البر وعلي هذا اعتمدت طائفة ألفت في الاسماء والكنى وصححه من الفقهاء الرافعي ثم النووي وبه صدر المزي كلامه وقيل اسمه عمير بن عامر وهو قول خليفة بن خياط ورجحه الحافظ شرف الدين الدمياطى قال خليفة هو عمير بن عامر بن عبد ذى الشراء بن طريف بن عتاب ابن أبي صعب بن هنية بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن بهم بن غنم بن دوس وقيل اسمه عبد شمس قاله أبو سلمة بن عبد الرحمن وحكاه البخارى عن ابن أبي الاسود وهو قول أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو نعيم الفضل بن دكين وقيل اسمه عبد عمرو ابن عبد غنم قاله ابنه المحرر بن أبي هريرة وصححه الفلاس وقيل اسمه عبد نهم بن عامر وهو قول ابن لهيعة وقيل اسمه عبد الرحمن بن غنم وقيل عبدالله بن عامر وقيل عبدالله بن عبد شمس وهو قول أبي خيثمة زهير بن حرب وقيل سكنين بن درمة وقيل سكنين بن عمرو وقيل بريرة بن عسرة وقيل بربر بن عبدالله وقيل عمرو ابن عبد العزى وقيل عبدالله بن عبد العزى وقيل عبد الرحمن بن عمرو وقيل عمرو ابن عبد غنم وقيل اسمه عامر وقيل كردوس وقيل غير ذلك قال ابن عبد البر محال أن يكون اسمه في الاسلام عبد شمس أو عبد عمرو أو عبد غنم قال وهذا ان كان شيء منه إنما كان شيء في الجاهلية وأما في الاسلام فاسمه عبد الله أو عبد الرحمن وقال الهيثم بن عدى واسماعيل بن أبي أويس كان اسمه في الجاهلية عبد شمس وفي الاسلام عبدالله وروي يونس بن بكير عن ابن اسحاق قال حدثني بعض اصحابنا عن ابى هريرة قال كان اسمى في الجاهلية عبد شمس فسميت في الاسلام عبد الرحمن وانما كنتى بأبى هريرة لانى وجدت هرة فحملتها في كى فقيل لي ما هذا ؟ فقلت هرة قيل لي فانت أبو هريرة وقيل النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى كناه بذلك لذلك ، قال ابن عبد البر وهذا أشبه عندى ، أسلم أبو هريرة عام خير وشهده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لزمه وواظبه حتى كان احفظ أصحابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فاكثر ذكره بنى بن مخلد انه روى خمسة آلاف حديث.

وثلاثمائة واربعة وسبعين حديثاً وروى عن ابي بكر وعمر و ابي بن كعب وآخرين روي عنه ابن عباس وابن عمر وجابر وانس وواتلة وابن المسيب وابو سلمة ابن عبدالرحمن وعبد الرحمن بن هرمز الاعرج و خلائق قال البخاري روي عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب وتابع وفي الصحيح من حديث ابي هريرة قال « إن اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصنق بالاسواق وان إخواننا من الانصار كان يشغلهم العمل في اموالهم وإن ابا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه ويحضر مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون » وفي الصحيح من حديثه « قلت يارسول الله اني اسمع منك حديثاً كثيراً انساه قال ابسط رداك فبسطته فغرف يديه ثم قال ضمه فضممته فما نسبت شيئاً بعد » وفي الصحيح ايضاً عنه قال « حفظت من رسول الله ﷺ دعائين فأما احدهما فبثنته واما الاخر فلو بثنته قطع مني هذا البلعوم » قال عكرمة كان ابو هريرة يسبح كل يوم اثنتي عشرة اة تسبيحة وقال ابو عثمان النهدي كان هو وامرأته وخدمته يتعاقبون الليل اثلاثاً بالصلاة واستعمله عمر علي البحرين ثم عزله ثم اراده علي العمل فأبى واستعمله معاوية على المدينة ثم عزله بمروان ولم يزل يسكن المدينة الى ان مات بها فقيل سنة سبع وقيل سنة ثمان وقيل سنة تسع وخمسين وقيل مات بالعقيق وصلي عليه الوليد ابن عتبة بن ابي سفيان كان يومئذ اميراً بالمدينة وروي عنه انه قال اللهم لاتدركني سنة ستين ، فتوفي قبلها أوفياً

﴿ فصل فيمن عرف بابن فلان ﴾

(ابن حبان اسمه محمد) تقدم

(ابن حزم اسمه علي بن أحمد) تقدم

(ابن خزيمه اسمه محمد بن اسحاق) تقدم

(ابن خطل اسمه عبدالله كما قال ابن اسحق وجماعة وقيل اسمه هلال بن عبدالله

قاله الزبير بن بكار وقيل اسمه عبد العزيز حكاه ابن عبدالبر ، كان اسلم وكتب

الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فكانت له قيتان تغنيان بهجاء النبي صلى الله

عليه وسلم فلما كان يوم الفتح قالوا لرسول الله ﷺ هذا ابن خطل متعلق بأستار الكعبة

خقال اقلوه ، فقتل يومئذ نعوذ بالله من خاتمة السوء ، له ذكر في الحج بهذا

(ابن ابى داود اسمه عبد الله بن سليمان) تقدم

(ابن ابى ذئب اسمه محمد بن عبدالرحمن) تقدم

(ابن سنان اسمه احمد) تقدم

(ابن عبدالبر اسمه يوسف) تقدم

(ابن عدى اسمه عبد الله) تقدم

(ابن القطان اسمه على بن محمد) تقدم

(ابن ماجه محمد بن يزيد) تقدم

(ابن أم مكتوم اسمه عمرو) تقدم

(ابن منده اسمه محمد بن اسحاق) تقدم

(ابن المنذر اسمه محمد بن ابراهيم) تقدم

(ابن نمير اسمه محمد بن عبد الله بن نمير) تقدم

﴿فصل فيمن اشتهر بنسبة﴾

(الاسماعيلي احمد بن ابراهيم) تقدم

(الاصيلي اسمه عبدالله بن ابراهيم) تقدم

(البخاري محمد بن اسماعيل) تقدم

(البرار احمد بن عمر) تقدم

(البيهقي احمد بن الحسين) تقدم

(الترمذى محمد بن عيسى) تقدم

(الحازمي محمد بن موسى) تقدم

(الحاكم محمد بن عبدالله) تقدم

(الخطابى احمد بن محمد) تقدم

(الخلال احمد بن محمد بن هارون) تقدم

- (الدار قطنى على بن عمر) تقدم
(الدارمى عبد الله بن عبيد الرحمن) تقدم
(الشافعى محمد بن ادريس) تقدم
(الطحاوى أحمد بن محمد بن سلامة) تقدم
(الكشى أبو مسلم ابراهيم بن عبد الله) تقدم فى الكنى
(المزى يوسف بن عبد الرحمن) تقدم
(النسائى احمد بن شعيب) تقدم

﴿ باب فى النساء ﴾

(أسماء بنت أبى بكر الصديق) أم عبد الله بن الزبير من المهاجرات روت عن النبى ﷺ
روى عنها ابناها عبد الله وعروة وأحفادها عباد بن عبد الله بن الزبير وفاطمة بنت المنذر
ابن الزبير وعباد بن حمزة بن عبد الله بن الزبير وابن عباس وصفية بنت شيبة وآخرون
وكانت تسمى ذات النطاقين لما ذكر فى حديث الهجرة وقيل فى سببه غير ذلك أسلمت بعد
سبعة عشر إنسانا قاله ابن اسحاق وهاجرت وهى حامل بابنها عبد الله بن الزبير وكانت
عارفة بتعبير الرؤيا حتى قيل اخذ ابن سيرين التعبير عن ابن المسيب واخذه ابن المسيب عن
اسماء واخذه اسماء عن ابيها وقالت فاطمة بنت المنذر كانت جدتى اسماء تمرض المرضة
فتعتق كل مملوك لها وقال ابن الزبير ما رأيت امرأتين قط اجود من عائشة واسماء وجودهما
مختلف اما عائشة فكانت تجمع الشيء الى الشيء حتى اذا اجتمع عندها وضعت مواضعه
واما اسماء فكانت لا تدخر شيئا لغد وهى آخر المهاجرات وفاة توفيت فى جمادى الاولى
سنة ثلاث وسبعين بمكة بغدا بنها عبد الله بن الزبير بايام قيل لم تمكث بعده الا بمقدار ما جاء
كتاب عبد الملك بانزال ابناها عبد الله من الصلب فقيل عشرة ايام وقيل عشرون وقيل بضع
وعشرون وبلغت مائة سنة لم تسقط لها سن ولم ينكر لها عقل، لها ذكر فى آخر الجهاد
فى الهجرة (انيسة بنت خبيب) بضم الحاء المعجمة مصغرة ابن يساف وقيل اساف الانصارية

روت عن النبي ﷺ حديثا في أذان بلال وابن أم مكتوم رواه عنها ابن أخيها
خبيب بن عبد الرحمن اختلف في صحبتها ، لها ذكر في الاذان
(بريرة مولاة عائشة بنت الصديق) روى لها عن النبي ﷺ حديثان وليسا
بمحفوظين ، روى عنها عبد الملك بن مروان وعروة بن الزبير إن ثبت ذلك عنهما . لها
ذكر في قصة الافك في الحدود .

(ح: حفصة بنت عمر بن الخطاب) أم المؤمنين العدوية شقيقة عبد الله بن عمر
امها زينب بنت مظعون مولدها قبل النبوة بخمس سنين وكانت من المهاجرات
وكانت تحت خنيس بن حذافة فلما توفي تزوجها رسول الله ﷺ واختلفوا متى
تزوجها النبي ﷺ فروينا عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أنه تزوجها سنة اثنتين وهو
ضيف والاكثرون ذهبوا الي أنه تزوجها سنة ثلاث واستشكله الذهبي في مختصر
التهذيب فقال على كل حال كيف يصح أن خنيسا استشهد بأحد وأن النبي ﷺ
تزوج بها عام أحد أو قبل احد، اللهم إلا أن يكون خنيس طلقها فآله أعلم والجواب عنه انه
انما جاء الاشكال من حيث ان الذهبي جزم اولاً من زوائده أن خنيسا استشهد
بأحد وتبع في ذلك ابن عبد البر فانه جزم به في ترجمة خنيس ولو كان كذلك
لكان الاشكال صحيحا لانهم اتفقوا ان وقعة احد في شوال إماني سابعه او في
حادي عشره او نصفه احوال ولا يمكن قد وهم الحفاظ والمتأخرون ابن عبد البر في
قوله إنه استشهد بأحد وانما توفي قبلها بالمدينة والذي ثبت في صحيح البخاري من حديث
عمر انه شهد بدرًا وتوفي بالمدينة قال ابو الفتح اليعمرى والمعروف انه مات بالمدينة
على رأس خمسة وعشرين شهرا بعد رجوعه من بدر وتأممت منه حفصة بنت عمر
فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعبان على رأس ثلاثين شهرا وقال
الذهبي في العبر إنه دخل بها في رمضان وقد قيل انما تزوجها بعد احد ومما وهم فيه ابن
عبد البر ايضا قوله ان عمر عرضها على ابي بكر فلم يرجع اليه ثم عرضها على عثمان حين ماتت
رقية فقال ما اريد ان تزوج اليوم فانطلق عمر الي النبي صلى الله عليه وسلم فشكا اليه عثمان
إلى آخر القصة وقد تبع ابن عبد البر في ذلك ابو الفتح اليعمرى في عيون الاثر والذهبي

في مختصر التهذيب والذي ثبت في صحيح البخارى بالاسناد المتصل الى عمر انه عرضها على عثمان أولا ثم علي أبي بكر وهذا هو الصواب، روت حفصة عن النبي ﷺ وروى عنها اخوها ابن عمر وابنه حمزة والمطلب بن ابي وداعة وصفية بنت ابي عبيد وآخرون وفي مسند احمد من رواية عاصم بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم ارتجعها وهذا مرسل وروى محمد بن الريم الجيزي في كتاب من دخل مصر من الصحابة باسناد متصل من حديث عقبة بن عامر طلق رسول الله ﷺ حفصة فبلغ ذلك عمر فحفي على راسه التراب وقال ما يعبا الله بعمر وابنته بعد هذا فنزل جبريل من الغد على رسول الله ﷺ وقال ان الله يأمرك ان تراجع حفصة رحمة لعمر قال ابن عبد البر فطلقها تطليقة ثم ارتجعها وذلك ان جبريل عليه السلام قال له راجع حفصة فانها صوامة قوامة وإنها زوجتك في الجنة واختلف في وفاتها فقال الواقدي توفيت سنة خمس واربعين وقال ابن ابي خيشمة وابو معشر سنة احدى واربعين وقال محمد بن احمد بن ايوب سنة سبع وعشرين وهذا قول مالك فقد روى ابن وهب عنه انها توفيت عام افتتحت افريقية والله أعلم وقع لها حديث متصل في صلاة التطوع وان كان من غير تراجم الكتاب (حنة بنت جحش بن رباب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن غنم بن دودان بن سدين خزيمية الاسدية) كنيته أم حبيبة فيما ذكر الزهري كانت تحت مصعب بن عمير فقتل عنها يوم أحد فتزوجها طلحة وكانت مستحاضة روت عن النبي ﷺ حديثها في ذلك روى عنها ابنها عمران بن طلحة بن عبيد الله وعمره فيما قيل وزعم الواقدي أن المستحاضة أختها أم حبيب حبيبة فالله أعلم، لها ذكر في الحدود في قصة الافك وكذلك أختها

(خدجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الاسدية زوج النبي ﷺ) كان مولدها قبل الفيل بخمس عشرة سنة وتزوجت أولا بعائد وقيل عتيق بن عائد ثم تزوجت بأبي هالة هند بن زرارة ثم تزوجها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وعشرين سنة علي المشهور وقيل ابن احدى وعشرين وقيل ابن ثلاثين فأقامت معه خمسا أو أربعا وعشرين سنة ولدت له قبل النبوة القاسم ثم زينب

ثم رقية ثم فاطمة ثم أم كلثوم وولدت له في الاسلام عبد الله وسمى الطيب والظاهر وقيل إن الطيب والظاهر اثنان غيره وقيل في ترتيب مواليدهم غير ذلك فقيل إن فاطمة أصغر من أم كلثوم ورجحه ابن عبد البر وهي أول من آمن برسول الله ﷺ وقد ادعى الثعلبي الاتفاق عليه وفي الصحيحين من حديث علي خير نساء ما ريم بنت عمران وخير نساءها خديجة بنت خويلد ولها من حديث أبي هريرة قال «أتى جبريل النبي ﷺ فقال يا رسول الله هذه خديجة قد أتت معها اناء فيه طعام وشراب فاذا هي أتتك فأقرأ عليها السلام من ربها وبشرها ببنت في الجنة من قصب لا صخب فيه ولا نصب» ولها من حديث عائشة استأذنت هالة بنت خويلد أخت خديجة على رسول الله ﷺ فعرف استئذان خديجة وارناع لذلك فقال اللهم هالة قات فموت فقلت ما تذكر من عجوز من عجائز قريش حمراء الشدقين هلكت في الدهر قد أبدلك الله خيرا منها، وزاد أحمد وابن عبد البر قال ما أبداني الله بها خيرا منها لقد آمنت بي حين كفر الناس وصدقتني حين كذبنى الناس وأشركتني في ما لها حين حرمتي الناس ورزقني الله ولدها وحرمني ولد غيرها فقلت والله لا أعاتبك فيها بعد اليوم وفي إسناده مجالد وتوفيت خديجة قبل الهجرة بثلاث سنين قاله عروة بن اسحاق وقال الزهري ماتت بعد المبعث بسبعة أعوام وبلغت من العمر خمسا وستين سنة وقيل غير ذلك وذكر الواقدي أنها توفيت في شهر رمضان ودفنت بالحجون لها ذكر في الاعتكاف

(زينب بنت جحش بن رثاب) أم المؤمنين وهي بنت عمه رسول الله ﷺ أميمة بنت عبد المطلب وكان اسمها برة فسمها زينب كانت تحت زيد بن حارثة هو ولي رسول الله ﷺ. ولما طلقها تزوجها رسول الله ﷺ كما قال الله تعالى «فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها» فذلك كانت تفخر على نساء النبي ﷺ وتقول زوجها ما ليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات واختلفوا متى تزوجها النبي ﷺ فقال أبو عبيدة سنة ثلاث وكذا قال خليفة وقال قتادة والواقدي سنة خمس وقيل سنة أربع ورجحه أبو الفتح اليعمري روى مسلم من حديث انس قال: «لما انقضت عدة زينب قال النبي ﷺ لزيد اذهب فاذا كرهنا على فانطلق زيد حتى اتاها وهي تخمر عجينها قال فلما رأيتها

عظمت في صدرى حتى ما أستطيع ان انظر اليها ان رسول الله ﷺ ذكرها فوليتها
ظهري ونكعت علي عقي فقلت يا زينب أرسل رسول الله ﷺ يذكرك قالت ما انا
بصانعه شيئا حتي او امر ربي فقامت الي مسجد ها ونزل القرآن وجاء رسول الله ﷺ
فدخل عليها بغير اذن الحديث روت عن النبي ﷺ روى عنها ابن اخيها محمد بن
عبدالله بن جحش وام حبيبه وزينب بنت ابي سلمة وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت لم ار
امراة قط خيرا في الدين من زينب واتي لله وأصدق حديثا واوصل للرحم واعظم
صدقة وأشد ابتداء لانفسها في العمل الذي تصدق به وتقرب به الى الله تعالى ما عدا سورة
من حدة كانت فيها تسرع منها الفينة وله من حديث عائشة أسر عكن لحاقا بي أطول لكن
يدا قالت فكن يتناولن ايتن اطول يدا قالت فكانت اطولنا يدا زينب لانها
كانت تمل يديها وتصدق انتهى فكان كما قال، كانت أول نسائه بعده موثاقيل
توفيت سنة عشرين وقيل إحدى وعشرين وروي أن عمر ارسل اليها بعتها فقرفته،
وكان اثني عشر الفاشم رفعت يدها الى السماء فقالت اللهم لا يدركني عطاء عمر بعد عاي
هذا ، فمات وهي اول امراة جعل على سريرها نعش ونشي بثوب بعد فاطمة ولم يشتمر
امر فاطمة في ذلك لسكونها دفنت ليلا وهي اول من ضرب على قبرها فسد اط في الاسلام
ضربه عمر لانه رآهم يحفرن لها في يوم حار في ارواه ابو معشر عن محمد بن المنكدر

(زينب بنت عبد الله بن معاوية بن عتاب بن الاسعد بن غاضرة بن حطيطن بن قسي وهو ثقيف
الثقفية) كذلك نسبها ابن عبد البر قال وهي ابنة ابي معاوية الثقفي وقال المزني زينب بنت
معاوية او ابي معاوية وهي امراة عبد الله بن مسعود لها صحبة ورواية عن النبي ﷺ
وروت عن زوجها وعمرو بن الخطاب روى عنها ابنها ابو عبيدة وعمرو بن الحارث
المصطلق وغيرهما وقيل انما حدث عمرو بن الحارث عن ابن اخيها عنها

(سهلة بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبدود بن نضرة بن مالك بن
حنبل بن عامر بن لؤي بن غالب القرشية العامرية وهي امراة ابي حذيفة

ابن عتبة وخلف عليها بعده عبد الرحمن بن عوف (روت عن النبي ﷺ في
رضاعة الكبير روى عنها القاسم بن محمد

(سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبدود المذكور في ترجمة
سهلة) وهي أم المؤمنين تسكني أم الاسود تزوجها النبي ﷺ بعد موت خديجة
قبل عائشة على الصحيح وأصدقها أربعائة وقيل تزوج عائشة قبلها فقيل تزوج
سودة في السنة العاشرة من النبوة وقيل في الثامنة قال ابن عبد البر : ولا خلاف
أنه لم يتزوجها إلا بعد موت خديجة وكانت قبله عند السكران بن عمرو أخي
سهيل بن عمرو المذكور وهاجر بها الهجرة الثانية الى الحبشة ثم رجع
بها الى مكة فمات عنها ، روت عن النبي ﷺ « وروي عنها ابن عباس
ويحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن الانصاري وكانت ضخمة ممينة
وكبرت عند النبي ﷺ وقد اختلفوا هل طلقها النبي ﷺ ثم ارتجعها أم لم
بطلاقها فقط ؟ فروى هشام الدستوائي عن القاسم بن أبي بزة أن النبي ﷺ
بعث الى سودة بطلاقها فجلست على طريقه فقالت أشدك الله لم طلقني
الموجدة؟ قال لا ، قالت فأشدك الله لما راجعتني وقد كبرت ولا حاجة لي في الرجال
ولسكني أحب أن أبعث في نسائك . فراجعها قالت وإني قد جعلت يومى لعائشة
وقال ابن عبد البر : أسنت عند النبي ﷺ فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني وأنت
في حل من شأنى فانما أريد أن أحشر في أزواجك واني قد وهبت يومى لعائشة
واني لا أريد ما تريد النساء فامسكها رسول الله ﷺ حتى توفى عنها وهذا هو
الصحيح أنه لم يطلقها كما صححه الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الديلمى
روى ابن أبي خيثمة باسناد صحيح إلى عائشة قالت ما من الناس أحد أحب الى
أن أكون في ملاحه من سودة بنت زمعة الا أن بها حدة واختاف في
وفاتها فالمشهور أنها توفيت في آخر خلافة عمر ، قاله أبو بكر بن أبي خيثمة وغيره
وحكي ابن سعد عن الواقدي أنها توفيت سنة أربع وخمسين

(سياسة بنت موسى بن عثمان بن درباس المازني) تكنى أم محمد سمعت
بالموصل من مسمار بن العويس وتفردت بالرواية عنه وأجاز لها المؤيد بن محمد

الطوسى وآخرون ، روى عنها الحفاظ أبو محمد عبد الكريم بن عبد النور بن منير الحلبي وأبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمرى وأبو القاسم عمر بن الحسن ابن عمر بن حبيب الحلبي وأبو محمد القاسم بن محمد البرزالي وأبو عبد الله محمد ابن أبي القاسم بن اسماعيل الفارقي وأبو الحرم محمد بن محمد بن محمد بن أبي الحرم القلانسي وهو آخر من حدث عنها بالسماع وآخرون وكان سماعها وإجازتها صحيحين وتوفيت في سنة خمس وتدين وسمائه بالقاهرة

(صفية بنت حيي بن أخطب بن سعدة بن ثعلبة بن عبيد بن كعب بن الخزرج ابن أبي حبيب بن النضير بن النحام بن ينحوم من نبي اسرائيل أم المؤمنين من ذرية هارون عليه السلام) كانت عند سلام بن مشكم الشاعر اليهودي ثم خلف عليها كنانة بن أبي الحقيق فقتل يوم خيبر فصارت لدحية ثم أخذها النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من رواية عبد العزيز بن صهب عن أنس في غزاة خيبر وجمع السبي فجاءه دحية فقال ياني الله أعطني جارية من السبي فقال اذهب فخذ جارية فأخذ صفية بنت حيي فجا رجل الى نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال ياني الله أعطيت دحية صفية بنت حيي سيدة قريظة والنضير ؟ ماتصلح الالك ، قال ادعوه بها فجاء بها فلما نظر إليها النبي صلى الله عليه وسلم قال خذ جارية من السبي غيرها قال وأعتقها وتزوجها فذكر الحديث ولمسلم من رواية ثابت عن أنس ووقعت في سهم دحية جارية جميلة فاشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبعة أزرؤس وهي صفية بنت حيي وفي رواية له ضارت صفية لدحية في مقسمه وجعلوا يمدحونها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويقولون ما رأينا في السبي مثلها قال فبعث الى دحية فأعطاه بهما ما أراد ، الحديث وقال الزهري كانت مما أفاء الله على رسوله فحجبها وأولم عليها بتمر وسويق وقسم لها وتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة ويقال كان عمرها يومئذ سبع عشرة سنة وتوفيت في شهر رمضان سنة خمسين قاله الواقدي وبه جزم ابن عبد البر والذهبي في العبر وقيل سنة اثنتين وخمسين وقيل سنة ست وثلاثين (ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية بنت عم النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرات الاول) كانت عند القداد وخلف عليها بعده ، عبد الرحمن بن الاسود بن عبد بنوفث

الزهري ، روت عن النبي ﷺ وعن زوجها المقداد روت عنها ابنتها كريمة بنت المقداد وعائشة أم المؤمنين وابن عباس وابن المسيب والاعرج وغيرهم لها ذكر في الحج (عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين) الصديقة المبرأة من كل عيب حبيبة رسول الله ﷺ «الفقيهية الربانية وكنيتها أم عبد الله كناها النبي ﷺ» ابن أخيها عبد الله بن الزبير وقيل أنها أسقطت منه سقطا سمي عبد الله فكانت به رواه ابن السني ولم يصح، روت عن النبي ﷺ «فاكثرت روى عنها خلق كثير من الصحابة والتابعين منهم مسروق والاسود وابن المسيب وعروة والقاسم وابو سلمة وعمر وولدت سنة أربع من النبوة وتزوجها النبي ﷺ» بعد موت خديجة بثلاث سنين وهي بنت سبع أو ست وفي صحيح مسلم من حديثها تزوجها وهي بنت ست وبني بها وهي بنت تسع ومات عنها وهي بنت ثمان عشرة وله أيضا تزوجها وهي بنت سبع سنين وله تزوجني في شوال، وبني بي في شوال والصحيح أنه دخل بها في السنة الثانية من الهجرة في شوال ومناقبها جمعة منها نزول القرآن يبرأها وفي الصحيحين من حديث أنس وأبي موسى أيضا فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وفي الصحيحين من حديثها قالت قال رسول الله ﷺ يا عائش هذا جبريل يقرئك السلام ولها عنها قالت قال رسول الله ﷺ أريتك في المنام ثلاث ليال جاءني بك الملك في سرقة من حرير فيقول هذه امرأتك فاكشف عن وجهك فاذا أنت هي الحديث وقال الترمذي في هذا الحديث إن جبريل جاء بصورتها في سرقة حرير خضراء فقال هذه زوجتك في الدنيا والآخرة قال حديث حسن غريب وللبخاري من حديثها كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة الحديث وفيه يأمر سلمة لا تؤذيني في عائشة فانه والله منزل على الوحي وأنا في لحاف امرأة منكن غيرها وفي الصحيحين أنه قال لها إني لا أعلم إذا كنت غني راضية وإذا كنت على غضبي الحديث وللترمذي من حديث عمرو ابن العاص قلت يا رسول الله أي الناس أحب إليك قال عائشة قلت من الرجال قال أبوها وقال حسن صحيح ورواه من حدث أنس وقال حسن غريب وله عن أبي موسى قال ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط فسألنا عائشة الا وجدنا

عندها منه علما قال حديث حسن صحيح غريب وله أن رجلا نال من عائشة عند عمار فقال أغرب مقبوحاً منبوحاً أتؤذى حبيبة رسول الله ﷺ قال حديث حسن صحيح وله عن موسى بن طلحة قال ما رأيت أحداً أفصح من عائشة وقال حديث صحيح وقال معاوية والله ما سمعت خطيباً ليس رسول الله ﷺ أبلغ من عائشة وقال مسروق رأيت مشيخة أصحاب رسول الله ﷺ يسألونها عن الفرائض وقال عطاء بن أبي رباح كانت أفقه الناس وأحسن الناس رأياً في العامة وقال عروة ما رأيت أحداً أعلم بفقهه ولا بخطب ولا بشعر منها وبعث إليها معاوية بمائة ألف فما أمت حتى فرقتها وقيل إنه قضى عنها ثمانية عشر ألف دينار ورآها عروة تصدقت بسبعين الفا وإنما لترقع جانب درعها وبعث اليها ابن الزبير بمائة ألف فما أمت حتى قدمت وفيها يقول حسان بن ثابت يمدحها ويعتذر إليها

حصان رزان مازن برية * وتصبح غرثى من لحوم الغوافل
عقيلة أصل من لؤى بن غالب * كرام المساعى مجدم غير زائل
مهذبة قد طيب الله خيمها * وطهرها من كل بغى وباطل
فان كان ما قد قيل عنى قلته * فلا رفعت سوطى إلى أنالى
وإن الذى قد قيل ليس بلائط * مها الدهر بل قول امرى بن ماحل
وكيف وودى ما حبيت ونصرتى * لآل رسول الله زين المحافل

وزاد بعضهم فيها أياتنا آخر ودخل عليها ابن عباس وهي تموت فأثنى عليها فقالت دعنى منك فو الذى نفسى بيده لوددت أنى كنت نسيا منسيا واختلف فى وفاتها فقيل سنة ست وخمسين وقيل سنة سبع قاله هشام بن عروة وخليفة وقال جماعة سنة ثمان زاد الواقدى فى ليلة سابع عشر شهر رمضان وصلى عليها أبو هريرة بالبقيع ودفنت به مع سواحبها رضى الله عنهن أجمعين

عمرة بنت عبد الرحمن ابن سعد بن زرارة الانصارية المدنية الفقيهة كانت فى حجر عائشة فحفظت عنها الكثير وروت عنها وعن أم سلمة وحمنة بنت جحش وغيرهن روى عنها ابنها محمد ابن عبد الرحمن بن أبي الرجال وابناه حارثة ومالك وعروة والزهرى وخلق قال ابن المدينى هي أحد الثقات العلماء بعائشة الاثبات فيها وقال ابن معين ثقة قيل توفيت

سنة ثمان وتسعين وقيل سنة ست ومائة ، لها ذكر في الطب
(فاطمة بنت محمد ﷺ سيدة نساء هذه الامة) كناها بعضهم أم أبيها حكاية
الواقدي عن جعفر بن محمد كانت أصغر بنات النبي ﷺ على ما رجحه ابن
عبد البر وفيه اختلاف واختلف في مولدها فقيل ولدت قبل النبوة بخمس سنين
وقيل ولدت له وعمره احدي واربعون سنة وقيل ولدت عام بنت قريش الكعبة
وقيل غير ذلك وقيل دخل بها على وعمرها خمس عشرة سنة ، روت فاطمة عن
النبي ﷺ روى عنها زوجها على وابنها الحسين وأنس وعائشة وأم سلمة وفاطمة
بنت الحسين ولم تدركها وفي الصحيحين من حديث عائشة اقبلت فاطمة تمشي
كان مشيتها مشية أبيها فقال النبي « ﷺ » . رحبا بابنتي ثم سارها فبكت ثم
سارها فضحكت الحديث وفيه حتى اذا قبض سألها فقالت : إنه كان حدثني أن جبريل
كان يعارضه بالقرآن كل عام مرة وانه عارضه به العام مرتين ولا أراني الا قد
حضر أجلى وإنك أول أهلي لحوقا بي ونعم السلف أنالك ، فبكيت لذلك
ثم انه سارني فقال ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين أو سيدة
نساء هذه الامة فضحكت لذلك ، ولا حمد من حديث أبي سعيد الخدري
فاطمة سيدة نساء أهل الجنة إلا ما كان من مريم بنت عمران وفيه يزيد بن أبي
زياد وهو صدوق تكلم في حفظه وذكر ابن عبد البر من رواية كثير النواء
عن عمران بن حصين مرفوعا أما ترضين أن تكوني سيدة نساء فقلت يا أبت
فأين مريم بنت عمران قال تلك نساء عالمها وأنت سيدة نساء عالمك وكثير
النواء شيعي جلد ضعيف وروى الزبير بن بكار من رواية الدراوردي عن ومي
ابن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ سيدة نساء أهل
الجنة مريم ثم فاطمة بنت محمد ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون قال ابن عبد البر هكذا
رواه الزبير وذكره أبو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النخعي حدثنا عبد العزيز
بن محمد عن ابراهيم بن عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله « ﷺ » سيدة
نساء أهل الجنة بعد مريم بنت عمران فاطمة وخديجة وآسية قال ابن عبد البر وهذا
هو الصواب في إسناده ومثته قلت لم يخرج أبو داود في السنن فعله في غيره

وللسائي في سننه الكبرى من حدث ابن عباس «أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ومريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون»
والترمذى وصححه من حديث أنس «حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية امرأة فرعون» وقالت عائشة فيما رواه الترمذى وحسنه ما رأيت أحداً أشبه سمياً ولا هدياً برسول الله ﷺ في قيامها وقعودها من فاطمة وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة فاطمة بضعة مني يريني ما راها ويؤذيني ما آذاها وفي رواية للبخارى فمن أغضبها فقد أغضبني وروى السراج بن عائشة قالت ما رأيت أحداً كان أصدق لهجة من فاطمة الا أن يكون الذي ولدها ﷺ ومناقبها جمة تزوجها على رضى الله عنه في السنة الثانية من الهجره بعد رجوعهم من بدر وانت يومئذ على ما قيل بنت خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصف فولدت خمسة أولاد حسنا وحسينا ومحسنا وأم كلثوم وزينب ومات محسن صغيرا وتوفيت فاطمة بعد النبي ﷺ بستة أشهر وقيل بثلاثة أشهر وقيل بسبعين يوما وقيل بخمسة وسبعين يوما وقيل بمائة يوم وقيل بثمانية أشهر والقول الاول اصح ثبت ذلك عن عائشة وغيرها وهو الذي رجحه الواقدي وحرره بعضهم فقال فيها حكاه ابن عبد البر توفيت بعده بستة أشهر إلا ليلتين وذلك يوم الثلاثاء لثلاث خلت من شهر رمضان وغسلها على على الصحيح ودفنها ليلا بوضعها له في ذلك وقيل صلى عليها العباس وفي مسند أحمد من حديث سلمى امرأة أبي رافع أن فاطمة اغتسلت بنفسها ولبست ثيابا جادا وقالت انى مقبوضة الساعة قد اغتسلت فلايكشفن أحد لى كنفنا فماتت وجاء على فأخبرته فقال لا والله ما زكشفت لها كنفنا فاحتملها دفنها بغسلها ذلك والاصح كما قال الذهبي أن عليا غسلها وروى السراج بأسناد منقطع انه غسلها علي وأسماء بنت عميس وزاد عبد البر معها سلمى امرأة أبي رافع واختلفوا في مبلغ عمرها فقيل عاشت اربعا وعشرين سنة وبه جزم الذهبي في العبر وقيل خمسا وعشرين وقيل تسعا وعشرين وهو قول المدائني وقيل ثلاثين ، وما يستحسن ما ذكر الزبير بن بكار أن عبد الله بن حسن بن حسن دخل على هشام بن عبد الملك وعنده الكلبى فقال هشام لعبد الله بن حسن يا أبا محمد كم بلغت فاطمة من السن ؟

فقال ثلاثين ، فقال هشام الكلبي كم بلغت ؟ قال خمسا وثلاثين سنة ، فقال هشام
تعبد الله بن حسن اسم الكلبي يقول ما تسمع وقد عنى بهذا الشأن فقال عبد الله
ابن حسن يا أمير المؤمنين سلني عن أمي وسل الكلبي عن أمه

(ميمونة بنت الحرث بن حزن بن بجير بن الهزم بن روية بن عبد الله بن
هلال بن عامر بن صعصعة بن بكر بن هو ازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة
الهلالية أم المؤمنين) روى ابن أبي خيثمة بإسناده الى ابن عباس أن ميمونة كان
استهارة فسماها رسول الله ﷺ ميمونة وكانت تحت أبي رهم بن عبدالعزيز وقيل
بل عبد أبي سبرة بن أبي رهم حكاهما أبو عبيدة وقيل كانت تحت حويطب بن
عبد العزى وقيل كانت عند فروة بن عبد العزى بن قتادة وهو خطأ والقول الأول
أصح ، وكانت قبل أبي رهم تحت مسعود بن عمرو الثقفي ففارقها فلما تزوجت من
أبي رهم بعث اليها رسول الله ﷺ جعفر بن أبي طالب فخطبها وتزوجها في
سنة سبع في عمرة القضية وبنى بها بسرف وقيل بعث أبا رافع قيل وأوس بن
خولى والخلاف معروف هل كان محرما حين تزوجها فيكون من خصائصه أو
كان حلالا ؟ والراجح أنه تزوجها في شوال قبل الاحرام ثم بنى بها بعد الفراغ
من عمرته في ذى الحجة وزوجه إياها العباس وقال الزهري إنها اتى وهبت نفسها
للنبي ﷺ واختلف في وفاتها اختلافا كثيرا والاكثرون على أنها توفيت
سنة إحدى وخمسين بسرف بالمكان الذي بنى بها وفيه وصلي عليها ابن عباس
وأما الواقدي فقال أنها آخر أمهات المؤمنين وفاة وأنها توفيت سنة إحدى وستين
وقيل توفيت سنة ست وستين .

هند أم سلمة بنت أبي أمية واسم أبي أمية حذيفة وقيل اسمه سهيل بن المغيرة
ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومية أم المؤمنين وقيل اسمها رملة وغلط قائل
ذلك وكان أبوها أبو أمية أحد الأجواد يلقب بزاد الراكب وهاجرت أم سلمة
الى المدينة وحدها كان معها رجل من المشركين قيل هو عثمان بن طلحة قبل أن
يسلم فكان يرحل لها بغيرها وينتجى عنها فلما رأى نخل المدينة قال لها هذا الذي
تريدين وانصرف قال ابن عبد البر يقال إنها أول ظئفة دخلت المدينة مهاجرة

وقيل بل ليلي بنت أبي خثمة وشهدت أم سلمة فتح خيبر وكانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد وهاجرت معه الهجرة الأولى إلى الحبشة فلما توفي خلف عليها رسول الله ﷺ فتزوجها في سنة أربع ليال بقين من شوال فهذا هو الصحيح وقول ابن عبد البر إنه تزوجها في سنة اثنتين غلط وتبعه عليه المزني في التهذيب وليس بشيء لأنه إنما تزوجها بعد وفاة أبي سلمة بالاتفاق وابن عبد البر قد ذكر في وفاة أبي سلمة أنها جمادى الآخرة سنة ثلاث فكيف يتفق تزويجها سنة اثنتين على أن الصحيح في وفاة أبي سلمة أنها في سنة أربع لئمان خلون من جمادى الآخرة روت أم سلمة عن النبي ﷺ علماً كثيراً روى عنها ولدها عمرو زينب ابنا أبي سلمة ومولاهما سفينة وابن المسيب وعروة وعطاء وخلق وأختلف في وفاتها فقال الواقدي سنة تسع وخمسين وصلى عليها أبو هريرة وغلط في ذلك لما ثبت في صحيح مسلم أن عبد الله بن صفوان دخل عليها في خلافة يزيد وإنما ولي يزيد في سنة ستين وقيل سنة ستين في خلافة يزيد بن معاوية قاله أبو بكر بن أبي خيثمة وبه صدر ابن عبد البر كلامه وصححه أبو الفتح اليعمرى وضعف أيضاً لما روى حماد بن سلمة عن عمار سمع أم سلمة تقول سمعت الجن تبكي علي حسين وتنوح عليه وروى الترمذي من حديث سلمى قالت دخلت علي أم سلمة وهي تبكي وقالت رأيت رسول الله ﷺ في المنام وعلي رأسه ولحيته التراب فقلت مالك يا رسول الله قال شهدت قتل الحسين آفنا وروينا عنها من طرق أنها كانت عند قتل الحسين باقية وسمعت نوح الجن عليه وإنما قتل الحسين سنة إحدى وستين وقيل أنها توفيت سنة إحدى وستين ورجحه الذهبي في العبر وقيل سنة اثنتين وستين وأبعد من قال صلى عليها سعيد بن زيد فإن سعيد بن زيد توفي سنة إحدى وخمسين وسبب الوهم فيه ما روى أنها أوصت أن يصلى عليها ولا يلزم من أيضاً بذلك أن يكون وقع ذلك بل تكون الوصية بذلك على تقدير حياته وكان قد مات والله أعلم

(هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية زوجة أبي سفيان وأم معاوية أسلمت عام الفتح بعد إسلام زوجها فأقرها النبي ﷺ)

على نكاحها وكانت امرأة لها نفس وأتفة فلما باع رسول الله ﷺ النساء وأخذ عليهن أن لا يسرقن ولا يزنين قالت هند : وهل تزني الحرّة أو تسرق يارسول الله ؟ وتوفيت في خلافة عمر في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والذ أبي بكر الصديق وكان ذلك في المحرم سنة أربع عشرة

(أم الحصين) بنت إسحاق الاحمسية شهدت حجة الوداع وروت عن النبي ﷺ حديثين روى عنها حفيدها يحيى بن الحصين والعيزار بن حريث. لها ذكر في الحج (أم شريك) ^(١) القرشية العامرية اختلف في اسمها فقيل غزية بنت دودان ابن عوف بن عمرو بن عامر بن رواحة بن حجر وقيل جبير بن عبد بن معيص ^(٢)

ابن عامر بن لوئى وقيل أم شريك بنت عوف بن جابر بن ضباب بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤى وقيل اسمها عزيلة وقيل إن أم شريك أنصارية روت عن النبي ﷺ أحاديث روى عنها جابر وابن المسيب وعروة وشهر ابن حوشب ويقال إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ وعدها بعضهم في نساء النبي ﷺ ولا يصح ، وقيل إنه تزوجها بمكة ، لها ذكر في الحج

(أم كركميا الخزاعية) مكية لها صحبة ورواية روى عنها ابن عباس وسباع ابن ثابت وعروة وآخرون لها ذكر في العقيقة

(أم مسطح) بنت أبي رهم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشية المطلبية وأما سلمى بنت صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة خالة أبي بكر الصديق وقيل إن أم مسطح اسمها سلمى بنت صخر بن عامر بن كعب ابن سعد بن تيم بن مرة وبه صدر ابن عبد البر كلامه في نسبها وقال هي ابنة خالة أبي بكر كانت تحت أئمة بن عباد بن عبد المطلب فولدت له مسطحا لها ذكر في قصة الافك في الحدود

فهذا آخر ما ذكر في هذه الاحكام من الرجال والنساء المذكورين بأسمائهم أو كنانهم دون من أبهم منه فلم أذكره هنا بل من عرف منهم ذكرته في موضع الحديث الذي ذكر فيه ان شاء الله تعالى ﴿ تم بحمد الله الجزء الاول ﴾

فهرس الجزء الاول من طرح التثريب فى شرح التقرىب

ص	ص
٢٢	٢
تسمية الكتاب ومناسبة الاسم له	كلمة جمعية النشر والتأليف الأزهرية
٢٣	٢
من أراد أن يصف كتاباً فليبدأ بحديث الاعمال بالنيات	التعريف بصاحب المتن (زين الدين العراقي)
٢٣	٦
(الشروع فى تراجم الكتاب)	من صاحب الشرح ؟
٢٣	٩
سيدنا ومولانا أحمد ومحمد بن عبدالله (النبي صلى الله عليه وسلم)	التعريف بصاحب التكملة (أبى زرعة العراقي)
٢٥	١٣
أحمد بن ابراهيم (الاسماعيلي) صاحب المعجم	عنوان الكتاب
٢٦	١٤
أحمد بن أبى بكر الزهرى (أحد رواة الموطأ)	خطبتنا المتن والشرح
٢٧	١٦
أحمد بن الحسين (البيهقي) صاحب التصانيف المشهورة	ترجمة أبى زرعة بقلم أبىه زين الدين العراقي
٢٨	١٧
احمد بن سنان الواسطى القطان	إجماع أهل الدراية على أنه لا يصح لمسلم الجزم بنقل ما ليست له به رواية
٢٨	١٨
احمد بن شعيب (النسائي) صاحب السنن	١٨ (فى المتن) بيان اصطلاح المؤلف فى كتابه
٢٩	١٩
أحمد بن عبد الله (أبو نعيم) صاحب الحلية	١٩ (فى المتن) بيان أسانيد المؤلف الى الكتب التى نقل منها وأسانيد تلك الكتب الى الراوى الاخير
٣٠	٢١
أحمد بن عمرو (اليزار) صاحب المسند	٢١ (فى الشرح) التراجم الست عشرة التى قيل فيها إنها أصح الاسانيد
٣٠	
أحمد بن محمد (الطحاوى) إمام الحنفية	

- ص ٣١ (الامام) أحمد بن محمد بن حنبل
- ص ٣٢ أحمد بن محمد (أبو بكر الخلال)
- ص ٣٧ جعفر بن ربيعة بن شر حميل بن
الأعلام
- ص ٣٢ أحمد بن سعد الزهري نزيل بغداد
- ص ٣٧ جميع بن عمير (من التابعين)
- ص ٣٨ جهم بن مسعود الفقاري (رض)
- ص ٣٣ ابراهيم بن عبد الصمد الامير
- ص ٣٨ الحرث بن عمرو السهمي (رض)
- ص ٣٣ ابراهيم بن يزيد (النخعي) الراوي
عن السيدة عائشة وغيرها
- ص ٣٨ حامد بن يحيى البلخي (الراوي
عن ابن عيينة)
- ص ٣٣ أسامة بن زيد (رضي الله عنه)
- ص ٣٨ حجاج بن محمد (المصيصي) الراوي
عن ابن جريج
- ص ٣٤ اسماعيل بن أمية الاموي (الراوي
عن نافع وغيره)
- ص ٣٨ حسان بن ثابت (رض)
- ص ٣٤ اسماعيل بن مرزوق (أبو يزيد
- ص ٣٩ سيدنا الحسن بن علي (رض)
- ص ٣٤ المرادي المعاصر للامام الشافعي
- ص ٣٩ الحسن بن علي البغدادي الواعظ
الراوي عن الدارقطني والقطيعي
- ص ٣٤ الاسود بن يزيد (من التابعين)
وهو عم ابراهيم النخعي
- ص ٤٠ الحسن بن محمد (التيمي النيسابوري)
الحافظ المتوفى سنة ٦٥٦
- ص ٣٥ أسيد بن حضير (رضي الله عنه)
- ص ٤٠ الحسن بن موسى الاشيب الراوي
عن شعبة وغيره
- ص ٣٥ أنس بن مالك »
- ص ٤١ سيدنا الحسين بن علي (رض ا)
- ص ٣٥ أيوب بن أبي تميمة (السخثياني)
- ص ٤٢ الحسين بن علي (النيسابوري)
الحافظ الراوي عن النسائي وغيره
- ص ٣٦ البراء بن عازب (رضي الله عنه)
- ص ٤٢ الحسين بن واقد (أبو عبد الله
الروزي) المتوفى سنة ١٥٩
- ص ٣٦ بريدة بن الحصيب « « «
- ص ٣٦ بلال بن رباح « « «
- ص ٣٦ جابر بن عبد الله الانصاري (رض)

ص	ص
٤٨ الانصارى (رضى الله عنه	٤٢ حفص بن غيلان (أبو معيد) الراوى
٤٩ سالم بن عبد الله بن عمر « أحد	عن طاوس
فقهاء المدينة السبعة »	٤٣ حكيم بن حزام (رض)
٤٩ سالم بن معقل « رض »	٤٤ حكيم بن معاوية أنفيري (اختلف
٥٠ سراقه بن مالك »	في صحبته)
٥٠ سعد بن طارق بن أشيم	٤٤ حمد بن محمد (أبو سليمان الخطابي)
٥٠ سعد بن عباد « رض »	صاحب (معالم السنن) وغيره
٥١ سعد بن مالك « أبو سعيد الخدري	٤٤ حنبل بن عبد الله (أرضاني) من
رضى الله عنه	شيوخ المنذرى وغيره
٥١ سعد بن معاذ « رض »	٤٥ خالد بن الحارث الهجير التوفى
٥٢ سعد بن أبي وقاص « رض »	سنة ١٨٦
٥٣ سعيد بن أبي سعيد المقبرى	٤٥ خالد بن سعيد بن العاص (رضي)
٥٣ سعيد بن عبد الرحمن الخزوى	٤٥ خنيس بن حذافة السهمي »
٥٣ سعيد بن محمد البحيرى النيسابورى	٤٦ (ذو اليدين) اسمه: الحرباق »
٥٤ سعيد بن المسيب « سيد فقهاء	٤٦ رفاعه بن شموال القرظى »
التابعين »	٤٦ زاهر بن أحمد « السرخسي » الفقيه
٥٤ سفيان بن عيينة « أحد الأئمة »	الشافعى
٥٥ سلمان الفارسى « رض »	٤٧ زيد بن اسلم « من فقهاء التابعين »
٥٦ سلمة بن الأكوع « رض »	٤٧ زيد بن ثابت الانصارى « رض »
٥٦ سلمة بن هشام الخزوى « رض »	٤٧ زيد بن الحباب « أبو الحسين العكلى »
٥٧ سليك بن هذبة القطفانى « رض »	أحد الحفاظ من شيوخ الامام احمد
٥٧ سليمان بن أحمد « الطبراني صاحب	٤٨ زيد بن خالد الجهنى « رض »
المعاجم الثلاث وغيرها »	٤٨ زيد بن الخطاب أخو عمر رضى
٥٨ سليمان بن الأشعث « أبو داود	٤٨ زيد بن سهل (أبو طلحة

ص	ص
٦٣ « عبد الله ابن الامام أحمد بن حنبل »	السجستاني صاحب المنز «
٦٤ عبد الله بن أبي أوفى (رض)	٥٨ سليمان بن مهران « الأعمش :
٦٤ عبد الله بن بريدة بن الحصيب	أحد أعلام التابعين «
٦٤ عبد الله بن أبي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم	٥٩ سليمان بن موسى « الأشدق : من علماء التابعين «
٦٥ عبدالله بن أبي داود (سجستاني) الحافظ ابن الحافظ	٥٩ سمرة بن جندب الفزاري « رض »
٦٦ عبد الله بن دينار المدني	٦٠ سهل بن أبي حنيفة « رض »
٦٦ عبد الله بن ذكوان المدني « أبو الزناد »	٦٠ سهل بن سعد الساعدي « رض »
٦٦ عبد الله بن زوج « عبدوس المدائني »	٦٠ شعيب بن أبي حمزة « أبو بشر الأموي »
٦٧ عبد الله بن الزبير « رض ا »	٦٠ شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص
٦٧ عبد الله بن زيد « أبو قلابة » من أئمة التابعين	٦١ شيبان بن عبد الرحمن التيمي النحوي
٦٧ عبد الله بن سعيد « أبو سعيد الأشج »	٦١ شهر بن حوشب الأشعري الشامي
٦٨ عبد الله بن سلام الاسرائيلي « رض »	٦١ صفوان بن المعطل « رض »
٦٨ سيدنا عبد الله بن عباس « رض »	٦٢ الضحاك بن عثمان الأسدي
٦٩ عبدالله بن أبي « رض »	٦٢ ضمزم بن جوش اليمامي
٦٩ عبد الله بن عبد الرحمن « الدارمي صاحب المسند »	٦٢ عبادة بن الصامت الانصاري رض
	٦٣ سيدنا العباس بن عبدالمطلب رض
	٦٣ عبد الله بن ابراهيم « الاصيلي »
	أحد أعلام القرن الرابع
	٦٣ عبد الله بن أبي من سلول « رأس المنافقين «

- ص
- ٧٠ سيدنا عبد الله بن عثمان « أبو بكر
الصدّيق بن أبي قحافة » (رضأ)
- ٧١ عبد الله بن عدى « صاحب الكامل
في الجرح »
- ٧١ عبد الله بن عمر بن حفص بن
عاصم بن عمر بن الخطاب (أبو
عبد الرحمن العمري)
- ٧٢ عبد الله بن عمر بن الخطاب (رض)
- ٧٢ عبد الله بن عمرو بن العاص رضأ
- » عبد الله بن عون « أبو عون
البصري »
- ٧٣ عبد الله بن قيس (أبو موسى
الاشعري) « رضى »
- ٧٤ عبد الله بن المبارك « أحد الاعلام »
- ٧٥ عبد الله بن مسعود (رضى)
- ٧٥ عبد الله بن مغفل »
- ٧٦ عبد الرحمن بن أحمد « أبو الحسن
البغدادى »
- ٧٦ عبد الرحمن بن أبى بكر « رضى »
- ٧٦ عبد الرحمن بن الزبير « رضى »
- ٧٧ عبد الرحمن بن القاسم « صاحب
الأمم مالك »
- ٧٧ عبد الرحمن بن مهدي « من
الاعلام »
- ص
- ٧٧ عبد الرحمن بن هرمز « الأعرج »
الراوى عن أبى هريرة
- ٧٨ عبد الرزاق بن همام الجبىرى
الصنعانى المتوفى سنة ٢١١ « أحد
الأعلام »
- ٧٨ عبد اللطيف بن عبد المنعم الحرانى
الجبلى المتوفى سنة ٦٧٢
- ٧٩ عبد الوهاب بن على بن سكينه
البغدادى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٧
- ٨٠ عبد بن زمعة رضى الله عنه
- ٨٠ عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن
مسعود أبو عبد الله الهذلى أحد
الفقهاء السبعة
- ٨٠ عبيد الله بن عمر بن حفص بن
عاصم بن عمر بن الخطاب أبو
عثمان العمري
- ٨٠ عبيد بن عمير ولد فى زمن النبى
صلى الله عليه وسلم
- ٨١ عبيدة بن عمرو المرادى أسلم قبل
وفاة النبى ﷺ بستين
- ٨١ عتبة بن أبى وقاص : أخو سعد.
مات مشركا : وقيل أنه أسلم
- ٨١ عثمان بن طلحة رضى الله عنه
- ٨١ سيدنا عثمان بن عفان »

- ص ٨٣ عروة بن الزبير بن العوام أحد فقهاء المدينة
- ص ٩٠ عمير بن حبيب رضى الله عنه
 عمير بن قتادة رضى الله عنه
- ٨٣ عطار بن حاجب بن زرارة (رضى)
 ٨٣ عقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه
- ٩٠ عويمر المجلاني صاحب قصة اللعان رضى الله عنه
- ٨٣ علقمة بن قيس خال ابراهيم النخعي ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
- ٩١ عياش بن أبي ربيعة (رضى)
 ٩١ الفضل بن العباس رضى
 ٩١ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أحد فقهاء المدينة السبعة
- ٨٣ على بن أحمد بن سعيد (بن حزم) الظاهري صاحب المحلى والملل والنحل وغيرها
- ٩٢ قتادة بن دعامة السدوسي الراوى عن أنس
- ٨٥ سيدنا على بن أبي طالب رضى
 ٨٦ على بن عمر أبو الحسن (الدارقطني صاحب السنن)
- ٩٢ قيس بن سعد بن عبادة رضى
 ٩٣ كثير بن فرقد المدني الراوى عن نافع
- ٨٧ على بن محمد بن القطان صاحب كتاب بيان الوهم والايهام وغيره
- ٩٣ الامام الليث بن سعد المصري
 ٩٣ الامام مالك بن أنس الأصبهاني
 ٩٤ مالك بن الحويرث (رضى)
 ٩٤ المبارك بن المبارك أبو طاهر البغدادي
- ٨٧ على بن مسهر أبو الحسن القرشي
 ٨٧ عمار بن ياسر رضى الله عنه
- ٩٥ محمد بن ابراهيم التميمي من التابعين
 ٩٥ الامام محمد بن ادريس الشافعي
 ٩٦ محمد بن اسحاق بن خزيمة صاحب الصحيح
- ٨٨ سيدنا عمر بن الخطاب (رضى)
 ٨٩ عمر بن نافع المدني مولى ابن عمر
 ٨٩ عمرو بن دينار أحد أعلام التابعين
 ٨٩ عمرو بن شعيب الراوى عن أبيه عن جده
- ٩٧ محمد بن اسحاق ابن منده أحد الأئمة الحفاظ
 ٩٠ عمرو بن أم مكتوم رضى الله عنه
 ٩٠ عمران بن حصين رضى الله عنه

ص	ص
أحد الأئمة الستة	٩٨ محمد بن إسحاق بن يسار صاحب
١٠٦ محمد بن أبي القاسم الفارقي آخر	السيرة والمغازي
من طلب الحديث وعنى به	٩٩ محمد بن اسماعيل بن الحجاز من
١٠٧ محمد بن محمد بن ابراهيم أبو طالب	شيوخ أبي محمد البرزالي وأبي الحسن
البغدادي	السبكي والمؤلف الزين العراقي
١٠٧ محمد بن محمد بن إبراهيم	١٠٠ الامام محمد بن اسماعيل أبو عبد الله
أبو الفتح الميدومي	البخاري
١٠٨ محمد بن محمد أبي الحرم القلانسي	١٠١ محمد بن بشار أبو بكر بندار ممن
١٠٨ محمد بن مسلم الأمدى مولى	روى له الأئمة الستة
حكيم بن حزام	١٠٢ محمد بن حبان أبو حاتم البستي
١٠٨ محمد بن مسلم أبو بكر القرشي	صاحب الصحيح وغيره
الزهري أحد الأئمة الأعلام	١٠٢ محمد بن خازم أبو معاوية الضرير
١٠٩ محمد بن المنكدر أحد الأئمة الأعلام	١٠٣ محمد بن ربح (البرزار)
١٠٩ محمد بن موسى الحازمي أحد	١٠٣ محمد بن سيرين معبر الروى مولى
الأئمة الأعلام	أتس بن مالك
١١٠ محمد بن يحيى النيسابوري أحد	١٠٤ محمد بن عبد الله أبو بكر البرزار
الأعلام الحفاظ	الشافعي صاحب الفوائد المشهورة
١١٠ محمد بن يزيد الربيعي بن ماجه	١٠٤ محمد بن عبد الله أبو عبد الله
أحد الأئمة الستة	الحاكم صاحب المستدرک وغيره
١١٠ مخمر بن معاوية	١٠٥ محمد بن عبد الرحمن الحزمي
١١٠ مخنف بن سليم الغامدي له صحبة	١٠٥ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب
١١١ مرتد بن عبد الله	أحد الأئمة الأعلام
١١١ مسروق بن الاجدع أحد الزهاد	١٠٦ محمد بن عمرو الليثي المدني
١١١ مسطح بن أنانة المطلي	١٠٦ محمد بن عيسى (الترمذي) الحافظ

ص	ص
١١٧ نبيشة بن عبد الله (رض)	١١١ مسلم بن الحجاج مصنف الصحيح
١١٨ نعيم بن عبد الله (رض)	١١٢ المسلم بن مكي
١١٨ نقيع بن الحارث (أبو بكره) رض	١١٢ مصعب بن سعد
١١٨ هبة الله بن سهل (من شيوخ هبة	١١٣ مصعب بن شيبة الحنبلية
الله بن عساكر والمؤيد الطوسي)	١١٣ معاذ بن جبل (رض)
١١٩ هبة الله بن محمد البغدادي الكاتب	١١٣ معاذ بن هشام الدستوائي
المعروف بالازرق (من شيوخ أبي	١١٤ معاوية بن خديج (رض) (أسلم
الفرج بن الجوزي وغيره)	قبل موت النبي صلي الله عليه
١٢٠ هشام بن حسان الفردوسي (أحد	وشلم بشهرين)
الاعلام)	١١٤ معاوية بن أبي سفيان (رض ا)
١٢٠ هام بن منبه (أخو وهب)	١١٥ المعلي بن اسماعيل (الراوى عن
١٢٠ هام بن يحيى بن دينار (أحد	نافع)
أئمة الحديث)	١١٥ معمر بن راشد (أحد. الأعلام)
١٢٠ وائل بن حجر رضى الله عنه	١١٥ مغيرة بن عبد الرحمن الاسدى
١٢١ ورقاء بن عمر الكوفي	١١٦ موسى بن عبيدة الربذي (ممن
١٢١ ورقة بن نوفل	ضعف في الحديث)
١٢٢ الوليد بن أوليد أخو خالد بن الوليد	١١٦ موسى بن عقبة الاسدى (أحد
١٢٢ يحيى بن سعيد أحد الحفاظ الاعلام	علماء المدينة)
١٢٣ يحيى بن سعيد النجارى أحد الاعلام	١١٦ موسى بن أبي عيسى الحنات المدني
١٢٤ يحيى بن سبرين مولى أنس	١١٦ المؤيد بن محمد أبو الحسن الطوسى
أبن مالك	(من شيوخ أبي عبد الله البرزالي
١٢٤ يحيى بن شرف الخزامى شيخ	وأبي عمر ابن اللاح والضياء
الاسلام النوى	المقدمى)
١٢٥ يحيى بن أبي كثير الطائى	١١٧ نافع المدني مولى ابن عمر

ص	ص
١٣٣ أبو الزبير محمد بن مسلم	١٢٥ يحيى بن معين الحافظ العلم
١٣٣ أبو الزناد	١٢٦ يحيى بن يحيى بن كثير عالم الأندلس
١٣٣ أبو سعيد الخدري	١٢٧ يزيد بن الأصم البكائي
١٣٣ أبو سعيد الأشج	١٢٧ يزيد بن أبي حبيب
١٣٣ أبو سفيان الاموى صخر بن حرب	١٢٧ يزيد بن هارون الواسطى أحد
١٣٤ أبو سلمة بن عبد الرحمن أحد الاعلام	الائمة الاعلام
١٣٤ أبو طلحة الانصاري	١٢٨ يعقوب القبطى
١٣٤ أبو عبيدة بن الجراح	١٢٨ يوسف بن عبد الله (بن عبد البر)
١٣٤ أبو على النيسابورى	أحد الاعلام
١٣٤ أبو قتادة الانصارى	١٢٩ يوسف بن عبد الرحمن (الزى) أحد
١٣٥ أبو قلابة الجرمي	الحفاظ الاعلام
١٣٥ أبو لبابة بن عبد المنذر	١٣٠ يوسف بن يعقوب المشهدى
١٣٥ أبو مذكور	١٣١ يونس بن يزيد القرشى مولاى
١٢٦ أبو مسلم الكشى	١٣١ (باب السكني)
١٣٦ أبو معاوية الضرير	١٣١ أبو بردة بن نيار
١٣٦ أبو مصيد	١٣١ أبو بكر الصديق
١٣٦ أبو موسى الأشعري	١٣١ أبو بكر الثقفي
١٣٦ أبو نعيم الاصبهاني	١٣٢ أبو جهنم بن حذيفة القرشى العدوي
١٣٦ أو هارون	١٣٢ أبو حذيفة بن عتبة
١٣٦ أبو هريرة الدوسى	١٣٢ أبو حميد الساعدى الانصارى
١٣٨ « فصل فيمن عرف بابن فلان »	١٣٢ أبو الخير مرثد
١٣٨ ابن حبان ، وابن حزم	١٣٢ أبو داود سليمان بن الأشعث
١٣٨ ابن خزيمة ، وابن خطل واسمه	١٣٣ أبو رافع مولى النبي ﷺ
عبد الله	١٣٣ أبو رافع الصائف

ص

ص

- ١٣٩ ابن ابي داود ، وابن ابي ذئب ١٤٣ زينب بنت جحش
 وابن سنان ، وابن عبد البر ، ١٤٤ زينب بنت عبد الله
 وابن عدى ، وابن القطان ، وابن ٤ سهلة بنت هبل
 ماجه ، وابن أم مكتوم ، وابن منده ١٤٥ سودة بنت زمعة أم المؤمنين
 وابن المنذر وابن نمير ٤ سيدة بنت موسى
 ١٣٩ (فصل فيمن اشهر بنسبه)
 ١٣٩ الأسماعيلي ، الأصيلي ، البخاري ٤ ضباعة بنت الزبير الهاشمية
 البزار ، البيهقي ، الترمذي الحارمي ١٤٧ عائشة بنت أبي بكر أم المؤمنين
 الحاكم ، الخطابي ، الخلال ، ١٤٨ عمرة بنت عبد الرحمن
 ١٤٠ (الدار قطنى) ، الدارمى ، الشافعى ١٤٩ فاطمة بنت محمد ﷺ
 الطحاوى ، الكشى ، المزى ، النسائي ١٥١ ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين
 ﴿باب فى النساء﴾ ٤ هند أم سلمة أم المؤمنين
 ١٤٠ أسماء بنت أبى بكر الصديق ١٥٢ هند بنت عتبة زوجة أبى سفيان
 ١٤٠ أنيسة بنت خبيب ١٥٣ (أم الحصين) الأحمسية
 ١٤١ برة مولاة عائشة بنت الصديق ٤ (أم شريك) القرشية
 ١٤١ حفصة بنت عمر بن الخطاب ٤ (أم كرر) الكمية الخزاعية
 ١٤٢ حنة بنت جحش ٤ (أم مسطح) القرشية
 ١٤٢ خديجة بنت خويلد

﴿تم الفهرس والحمد لله اولا وآخرا﴾

﴿أهم الأغلط التي فاتتنا وقت الطبع﴾

ص	خطأ	صواب	ص	خطأ	صواب
٨	ابن أحمد	أحمد	٢٠	٨	حنبل
٢٠	رقم ٧٤١	رقم ٧٤١	٢٠	١٨	الستة عشر
١٠	وكسر	وكسراً	٢١	٢٠	الحادية عشر

وكذا كل ما بعدها

صواب	خطأ	ص	ض	صواب	خطأ	ص	س
ابن الصديق	بن الصديق	١١	٧٦	ضعيفاً	ضعيف	١٥	٣٤
خالد	خلد	١	٧٧	ثمان	ثمانى	٧	٣٧
عن علي	علي	٤	٨٦	قير	قير	٧	٤٦
فلذلك	فلذت	١	٨٢	الرياستين	الرياستين	١٧	٥٩
للوليد	الوليد	»	٨٣	ن	نى	٢٣	٥٩
قير	قير	٢	٨٤	قدر	قدرة	٢٣	٥٩
« تمحذقان »	سنة : سنة	٢٢	٨٥	مالك	ملك	١٠	٦٠
عمرو	عمر	١٣	٨٩	خالد	« خلد	»	٦٠
« يحذف »	نسخة الحباب	٢٥	٩٩	قحطنا	فحطنا	٩	٦٣
الزوزنى	الزاوزنى	١١	١٠٢	الحصيب	الحصيب	١٧	٦٤



كِتَابُ طَرَجِ الثَّقَرِيْبِ فِي شَرْحِ الثَّقَرِيْبِ

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم
الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة : زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتقن قاضي مصر ولى الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى ونفع بهما

النَّاشِرُ

وَأَزْرُ

أَهْمَاءُ التَّرَاتِيْمِ الْعِرْبِيَّةِ

بِئْرُوت - لَبْنَان

الجزء الثاني

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف
حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

﴿ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ﴾

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمِيدُومِيِّ وَأَخْبَرَنَا عَبْدُ اللطيفِ بْنِ
عبد المنعم قال أَخْبَرَنَا عبد الوهاب بن علي وعبد الرحمن بن أحمد
العمري والمبارك بن المعطوش قالوا أَخْبَرَنَا هبة الله بن محمد قال
أخبرنا محمد بن محمد بن إبراهيم البزاز قال أَخْبَرَنَا محمد بن عبد الله
الشافعي قال حَدَّثَنَا عبد الله بن رَوْح المَدَائِنِيُّ ومحمد بن ربيع البزاز
قَالَا: حَدَّثَنَا يزيد بن هارون حَدَّثَنَا يحيى بن سعيد الأنصاري
عن محمد بن إبراهيم التيمي أَنَّهُ سَمِعَ علقمة بن وقاص يقول
سمعتُ عمر بن الخطاب على المنبر يقول سمعتُ رسولَ الله صلى
الله عليه وسلم يقول « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى
فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ
وَمَنْ كَانَتْ

﴿ كِتَابُ الطَّهَارَةِ ﴾

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمِيدُومِيِّ قال أَخْبَرَنَا عبد اللطيف بن عبد المنعم قال
أخبرنا عبد الوهاب بن علي وعبد الرحمن بن أحمد العمري والمبارك بن المعطوش قالوا
أخبرنا هبة الله بن محمد قال أَخْبَرَنَا محمد بن محمد بن إبراهيم البزاز قال أَخْبَرَنَا محمد بن
عبد الله الشافعي قال حَدَّثَنَا عبد الله بن رَوْح المَدَائِنِيُّ ومحمد بن ربيع البزاز قَالَا
حَدَّثَنَا يزيد بن هارون قال حَدَّثَنَا يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم
التيمي أَنَّهُ سَمِعَ علقمة بن وقاص يقول سمعتُ عمر بن الخطاب على المنبر يقول
سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى
فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ

هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٌ يَتَزَوَّجُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ «

هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه « فيه فوائد (الأولى) حديث عمر أخرجه الأئمة الستة فأخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن عمير وابن ماجه عن أنى بكر بن ثيبه كلاهما عن يزيد بن هارون فوقع بدلا لهما عالياً بدرجتين واتفق عليه الشيخان من رواية مالك وحماد بن زيد وابن عيينة وعبد الوهاب النقي وأخرجه البخارى وأبو داود من رواية الثورى ومسلم من طريق الليث وابن المبارك وأبى خلد الأحمر وحفص بن غياث واتمذى من رواية عبد الوهاب النقي . والنسائى من طريق مالك وحماد بن زيد وابن المبارك وأبى خلد الأحمر . وابن ماجه أيضاً من رواية الليث عشرتهم عن يحيى بن سعيد الأنصارى أورده البخارى فى سبعة مواضع من صحيحه فى بدء الوحى والايمان والنكاح والهجرة وترك الحيل والعق والنذور . ومسلم فى الجهاد . وأبو داود فى الطلاق . واتمذى فى الجهاد والنسائى فى الايمان . وابن ماجه فى الزهد (الثانية) دذا الحديث من أفراد الصحيح لم يصح عن النبي ﷺ إلا من حديث عمر ولا عن عمر إلا من رواية علقمة إلا من رواية محمد بن ابراهيم التيمى ولا عن التيمى إلا من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى قال أبو بكر البزار فى مسنده : لا نعلم يروى هذا الكلام إلا عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الاسناد . وقال الخطابى : لا أعلم خلافا بين أهل الحديث فى أنه لم يصح مسندا عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر . وقال الترمذى بعد تحريجه : هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سعيد . وقال حمزة بن محمد الكنائى : لا أعلم رواه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة ولا عن علقمة غير محمد بن ابراهيم ولا عن محمد بن ابراهيم غير يحيى بن سعيد . وقال محمد بن عتاب لم يروه غير عمر ولا عن عمر غير علقمة إلى آخره (الثالثة) ما ذكره هؤلاء الأئمة من كون حديث عمر فردا هو المشهور وقد روى من

طرق أخرى رأيت ذكرها للفائدة فوقت عليه مسندا من غير طريق عمر من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأنس وعلى : حديث أبي سعيد زواه الخطابي في معالم السنن والدارقطنى في غرائب مالك وابن عساكر في غرائب مالك من رواية عبد المجيد بن عبدالعزيز بن أبي رواد عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد وهو غلط من ابن أبي رواد وقول الخطابي إنه يقال إن الغلط إنما جاء من قبل نوح بن حبيب الذى رواه عن ابن أبي رواد فليس بجيد من قائله فإنه لم ينفرد به نوح عنه بل رواه غيره عنه وإنما الذى تقرر به ابن أبي رواد كما قال الدارقطنى وغيره (وحديث) أبي هريرة رواه الرشيد العطار في بعض تخاريجهم وهو وهم أيضاً. (وحديث) أنس رواه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن أنس بن مالك وقال هذا حديث غريب جدا والمحفوظ حديث عمر انتهى . والمعروف من حديث أنس مارواه البيهقى من رواية عبد الله بن المثنى الأنصارى قال حدثنى بعض أهل بيتى عن أنس فذكر حديثا فيه أنه لا عملان لا نية له الحديث . (وحديث) على رواه محمد بن ياسر الجبائى في نسخة من طريق أهل البيت إسنادها ضعيف . وأما من تابع علقمة عليه فذكر أبو احمد الحاكم أن موسى بن عقبة رواه عن نافع وعلقمة . وأما من تابع يحيى بن سعيد عليه فقد رواه الحاكم في تاريخ نيسابور من رواية عبد ربه بن سعيد عن محمد بن ابراهيم أورده في ترجمة أحمد بن نصر بن زياد وقال إنه غلط فيه قال وإنما هو عن يحيى بن سعيد لا عبد ربه بن سعيد . وذكر الدارقطنى أنه رواه الحجاج بن أرطاة عن محمد بن ابراهيم وأنه رواه سهل بن صقير عن الدراوردى وابن عيينة وأنس ابن عياض عن محمد بن عمرو بن علقمة عن محمد بن ابراهيم وهم سهل على هؤلاء الثلاثة وإنما رواه هؤلاء الثلاثة وغيرهم عن يحيى بن سعيد . ورأيت في كتاب المستخرج من أحاديث الناس للفائدة لعبد الرحمن بن منده أنه رواه سبعة عشر من الصحابة غير عمر وأنه رواه عن عمر غير علقمة وعن علقمة غير التميمى وعن التميمى غير يحيى بن سعيد . وبلغنى أن الحافظ أبا الحجاج المزى سئل

عن كلام ابن منده هذا فاستبعده وقد تتبعت كلام ابن منده فوجدت أكثر الصحابة الذين ذكر حديثهم في الباب إنما لهم أحاديث أخرى في مطلق النية لا هذا الحديث بعينه، كحديث يبعثون على نياتهم وحديث ليس له من غزاته إلا ما نوى ونحو ذلك . وهكذا يفعل الترمذى حيث يقول وفي الباب عن فلان وفلان فكثيرا ما يريد بذلك أحاديث غير الحديث الذى يسنده في أول الباب ولكن بشرط كونها تصلح أن تورد في ذلك الباب، وهو عمل صحيح إلا أن أكثر الناس إنما يفهمون إرادة ذلك الحديث المعين والله أعلم (الرابعة) أطلق بعضهم على هذا الحديث اسم التواتر وبعضهم اسم الشهرة وليس كذلك وإنما هو فرد ومن أطلق ذلك فحمول على أنه أراد الاشتهار أو التواتر في آخر السند من عندي يحيى بن سعيد . قال النووى : هو حديث مشهور بالنسبة إلى آخره غريب بالنسبة إلى أوله قال وليس متواتراً لفقد شرط التواتر في أوله رواه عن يحيى بن سعيد أكثر من مائتى إنسان أكثرهم أئمة قلت روينا عن الحافظ أبى موسى محمد بن عمر المدينى أنه رواه عن يحيى بن سعيد سبعة رجال (الخامسة) فى إسناد هذا الحديث لطيفة حديثة وهو أنه اجتمع فيه ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض علقمة والتميمى ويحيى وهو كثير وأكثروا ما اجتمع التابعون فى حديث واحد ستة أنفس أفردته الخطيب بالتصنيف فى جزء له وهو حديث أبى أيوب فى فضل قراءة قل هو الله أحد (السادسة) هذا الحديث قاعدة من قواعد الاسلام حتى قيل فيه : إنه ثلث العلم وقيل ربه وقيل خمسة وقال الشافعى وأحمد إنه ثلث العلم . قال البيهقى : لأن كسب العبد بقلبه ولسانه وجوارحه فالثية أحد الأقسام وهى أرجحها لأنها تكون عبادة بانفرادها ولذلك كانت نية المؤمن خيرا من عمله وهكذا أوله البيهقى . وكلام الامام احمد يشعر بأنه أراد بكونه ثلث، العلم معنى آخر فانه قال أصول الاسلام على ثلاثة أحاديث حديث الاعمال بالنية وحديث عائشة من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وحديث النعمان بن بشير الحلال بين والحرام بين (١) ، وقال أبو داود اجتهدت فى

(١) فى التسخ التى بأيدىنا : حلال بين وحرام بين

المسند فاذا هو أربعة آلاف حديث ثم نظرت فاذا مدارها على أربعة أحاديث
الحلال بين (١) ، والأعمال بالنية . وحديث أبي هريرة إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ،
وحديثه من حسن إسلام المرأة تركه ما لا يمينه . هكذا روى ابن الاعراب عنه وروى
ابن داسة عنه نحوه إلا أنه أبدل حديث إن الله طيب بحديث لا يكون المرء
مؤمنًا حتى لا يرضى لأخيه إلا ما يرضى لنفسه . وجعل بعضهم مكان هذا الحديث
الذي تردد كلام أبي داود فيه حديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في
أيدي الناس يحبك الناس وروى عن أبي داود أيضا الفقه يدور على خمسة
أحاديث الحلال بين ، والأعمال بالنيات . وما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم
به فأتوا منه ما استطعتم ، ولا ضرر ولا ضرار (السابعة) كلمة إنما للحصر على ما تقر
في الأصول ومعنى الحصر فيها إثبات الحكم في المذكور وتنبه عما عدها كقوله تعالى
« إنما إلهكم الله » ولكن دلالتها على النفي فيما عدها هل هو بمقتضى موضوع
اللفظ أو بطريق المنهوي ؟ فيه كلام لبعض المتأخرين واستدل على وقفهم أنها للحصر
أن ابن عباس فهمه من قوله عَنْ النَّبِيِّ ﷺ « إنما الربا في النسب » فاعترضه المخالفون له
بدليل آخر يقتضى تحريم ربا النضل ولم يراضوه فيما فهمه من الحصر لاتفاقهم
عليه . واتفق الأئمة الستة على إثبات هذه اللفظة في الحديث وقد رواه اتضاعى
في مسند الشهاب دون لفظ إنما وهي من رواية يزيد بن هارون أيضا
وإسنادها جيد إلا أن أبا موسى المدني قال لا يصح إسناده يعنى بدون إنما
(الثامنة) إذا تقرر أنها للحصر فتارة تقتضى الحصر المطلق وهو الأغلب الأكثر
وتارة تقتضى حصرًا مخصوصًا كقوله تعالى « إنما أنت منذر » وقوله
« إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » فلما رد حصره في النذارة لمن لا يؤمن ونفي
قدرته على ما طلبوا من الآيات وأراد بالآية الثانية الحصر بالنسبة إلى من آثرها
أو هو من باب قلب الغالب على النادر . وكذا قوله في الحديث إنما أنا بشر
أراد بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن المحصوم وبالنسبة إلى جواز النسيان عليه
قال ابن دقيق العيد ويفهم ذلك بالقرائن والسياق (التاسعة) المراد بالأعمال هنا

أعمال الجوارح كلها حتى تدخل في ذلك الأقوال فإنها عمل اللسان وهو من الجوارح قال ابن دقيق العيد ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولاً وأخرج الأقوال من ذلك : قال روفى هذا عندي بعد : ولا ترد عندي في أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً والله أعلم (العاشرة) النيات جمع نية والمشهور في الرواية تشديد الباء في الجمع وحكى فيه النووي التخفيف وقد ورد الحديث بلفظ الأفراد أيضاً في النية وفي العمل أيضاً وكله في الصحيح واختلف في حقيقة النية فقيل هي الطلب وقيل الجد في الطلب ومنه قول ابن مسعود من ينو الدنيا تعجزه أى من يجد في طلبها وقيل القصد للشيء بالقلب وقيل عزيمة القلب وقيل هي من النوى بمعنى البعد فكان النوى للشيء يطلب بتصدده وعزمه ما لم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبعده عنه فجمعت النية وسيلة إلى بلوغه والله أعلم (الحادية عشرة) قال ابن دقيق العيد لا بد من حذف المضاعف واختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا صحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه والذين لم يشترطوها قدروا كمال الأعمال بالنيات أو ما يقاربه وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال فالحل عليها أولى ، قال وقد يقدرونه إنما اعتبار الأعمال بالنيات وذكر بعض المتأخرين من الحنفية وهو قاضى القضاة شمس الدين السروجى أن التقدير ثوابها لاصحتها لأنه الذى يتردد فإن كثيراً من الأعمال يوجد ويهتبر شرعاً بدونها ولأن إضرار الثواب منفق على إرادته ولأنه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فكان ما ذهبنا إليه أقل إضراراً فهو أولى ولأن إضرار الجواز والصحة يؤدي إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد وهو ممتنع ولأن العامل في قوله بالنية مقدر بإجماع النجاة ولا يجوز أن يتعلق بالأعمال لأنها رفع بالابتداء فيبقى بلا خبر فلا يجوز فالمقدر إما مجزئة أو صحيحة أو منبئية (فثبته) أولى بالتقدير لوجهين (أحدهما) أن عند عدم النية لا يبطل أصل العمل وعلى إضرار الصحة والأجزاء يبطل فلا يبطل بالشك . (الثانى) أن قوله ولكل امرئ ما نوى يدل على لثواب والأجر لأن الذى له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه انتهى وفيه

نظر من وجوه (أحدها) أنه لا حاجة إلى إضمار محذوف من الصحة أو الكمال أو الثواب إذ الإضمار خلاف الأصل وإنما المراد حقيقة العمل الشرعي فلا يحتاج حينئذ إلى إضمار أيضاً فلا بد من إضمار شيء يتعلق به الجار والمجرور فلا حاجة لإضمار مضاف لأن تقليل الإضمار أولى فيكون التقدير إنما الأعمال وجودها بالنية ويكون المراد الأعمال الشرعية (والثاني) أن قوله إن تقدير الثواب أقل إضماراً لكونه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس فلا نسلم أن فيه تقليل الإضمار لأن المحذوف واحد ولا يلزم من تقدير الصحة تقدير ما يترتب على نفيها من نفي الثواب ووجوب الإعادة وغير ذلك فلا يحتاج إلى أن تقدر إنما صحة الأعمال والثواب وسقوط القضاء مثلاً بالنية بل المقدر واحد وإن ترتب على ذلك الواحد شيء آخر فلا يلزم تقديره (والثالث) أن قوله إن تقدير الصحة يؤدي إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد فإن أراد به أن الكتاب دال على صحة العمل بنية لكون النية لم تذكر في الكتاب فهذا ليس بنسخ وأيضاً فالثواب مذكور في الكتاب على العمل ولم تذكر النية على أن الكتاب ذكرت فيه نية العمل في قوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » فهذا هو القصد والنية ولو سلم له أن فيه نسخ الكتاب بخبر الواحد فلا مانع من ذلك عند أكثر أهل الأصول (والرابع) أن قوله إن تقدير الصحة يبطل العمل ولا يبطل بالشك ليس بجيد بل إذا تيقنا شغل الذمة بوجوب العمل لم نسقطه بالشك ولا تبرأ الذمة إلا بيقين فعمله على الصحة أولى لتيقن البراءة به (والخامس) أن قوله إن الذي له إنما هو الثواب وأما العمل فعليه . والأحسن في التقدير أن لا يقدر حذف مضاف فإنه لا حاجة إليه ولكن يقدر شيء يتعلق به الجار والمجرور فإنه لا بد من تقديره كما تقدم إنما الأعمال وجودها بالنية ونفي الحقيقة أولى والمراد نفي العمل الشرعي وإن وجد صورة الفعل في الظاهر فليس بشرعي عند عدم النية والله أعلم (الثانية عشر) يحتمل أن يكون معنى إنما الأعمال بالنيات ، أن من لم ينو الشيء لم يحصل له ويحتمل أن يكون المراد من نوى شيئاً لم يحصل له غيره قال ابن دقيق العيد وبينهما فرق وإلى هذا يشير

قوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه انتهى . وهذا يؤدى إلى أن التشريك في النية مفسد لها وقد ورد لكل من الاحتمالين ما يؤكده فما يؤكده هذا الاحتمال ما رواه النسائي من حديث أبي أمامة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال رأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله؟ فقال رسول الله ﷺ لا شيء له، الحديث . وفيه إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه . ويدل للاحتمال الأول ما رواه النسائي أيضاً من حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله ما نواه. فأتياه بصيغة الحصر يقتضى أنه إذا نوى مع العقل شيئاً آخر كان له ما نواه والله أعلم. وقد اختلف كلام أصحابنا في مواضع وحاصل ما ذكره أن من نوى مع الفرض ما هو حاصل ولو لم ينو فانه لا يضره (فمنها) لو نوى الامام تكبيرة الاحرام واعلام القوم لم يضره كما جزم به الرافعي والنووي (ومنها) إذا قصد المسبوق بتكبيرة الاحرام التحريم والهوى لا يصح لأن تكبيرة الاحرام لا يحصل بها تكبيرة الهوى (ومنها) لو نوى الوضوء والتبرد لم يضره على الأصح لحصول التبرد بدون النية وهذا إذا نواهما معا فان طرأت نية التبرد فان كان ذلك مع ذكر النية لم يضره وإن لم يكن ذا كراهة لم يصح ما بعد نية التبرد (ومنها) لو نوى الجنب غسل الجنابة والجمعة معا فقد نص الشافعي في البويطى على حصولهما وهذا يقتضى حصول غسل الجمعة ولو لم ينو وهو ما صححه الرافعي في الشرحين وخالفه في المحرر فقال يحصل المنوى فقط وتبعه النووي على هذا في سائر كتبه ونقله عن الأكثرين وقال الرافعي إنه إذا نواهما وقتلنا إنه لو اقتصر على الجنابة لم تحصل الجمعة فقضيته أن لا يصح الغسل أصلا ورد كلامه لمخالفة للنص. ومنها لو نوى بفرضه الفرض والراتبة فانه لا يصح لعدم دخول الراتبة مع الفرض لو لم ينو. (ومنها) لو نوى الفرض والتحية حصلا لحصول التحية بدونها. (ومنها) لو نوى بخطبة الجمعة والجمعة والكسوف لم يصح كما جزم به الرافعي والنووي. (ومنها) ما إذا نوى بقضاء الفاتنة صلاة التراويح فالقياس عدم الصحة وفي فتاوى ابن الصلاح حصول الفاتنة وهو مشكل. (ومنها) أن ينوى

صوم (١) عاشوراء مع قضاء أو نذراً أو كفارة فالقياس عدم الصحة وأفتى شرف الدين البارزى بمحصله عنهما وهو مشكل أما إذا نوى في يوم عاشوراء الصيام عن نذر أو كفارة أو قضاء وأطلق فالقياس حصول الفرض فقط وأفتى البارزى بمحصلها وهو بعيد وقال صاحب المهيات القياس أن لا يصح لواحد منهما وهو مردود أيضاً بل الصواب حصول الفرض فقط (الثالثة عشر) إن قيل ما فائدة قوله وإنما نكل امرئ ما نوى بعد قوله وإنما الأعمال بالنيات هل أتى به للتأكيد أو للتأسيس؟ قال صاحب المفهم فيه تحقيق لاشتراط النية والاخلاص في الأعمال انتهى فجعله للتأكيد ولا شك أن التأسيس أولى من التأكيد وذكر في فائدة ذلك وجوه (أحدها) ما قاله النووي أن فائدته اشتراط تعيين النوى فإذا كان على الإنسان صلاة مقضية لا يكفيه أن ينوى الصلاة الفاتئة بل يشترط أن ينوى كونها ظهراً أو عصرًا أو غيرهما ولولا اللفظ الثاني لاقتضى الأول صحة النية بلا تعيين (والوجه الثاني) ما ذكره ابن السمعاني في أماليه أن فيه دلالة على أن الأعمال الخارجة عن العبادة قد تقيد الثواب إذا نوى بها فاعلها القربة كالاكل والشرب إذا نوى بهما القوة على الطاعة والنوم إذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء إذا أراد به التعف عن الحاجة كما قال عليه الصلاة والسلام وفي بضع أحدكم صدقة الحديث (والوجه الثالث) أن الأفعال التي ظاهرها القربة وإن كان موضوع فعلها للعبادة إذا فعلها المكلف عادة لم يترتب الثواب على مجرد الفعل وإن كان للفعل صحباً حتى يقصد به العبادة. وقد ذكر ابن دقيق العيد في الاقتراح أن من أحسن ما يقصد بسماع الحديث كثرة الصلاة على النبي ﷺ بقصد القربة لا على سبيل العادة فجعل الصلاة على النبي ﷺ وإن كانت قربة أن فائدتها فيما إذا قصد بها القربة والله أعلم (الرابعة عشر) المعروف في الرواية كسر الراء من قوله لامرئ وعلى هذا فأعرابه في حرفين من آخره الراء والهزمة تقول هو امرؤ جيد يرفع الراء ورأيت امرء بنصبها وهذه هي اللغة الفصحى وفيه لغتان آخرى إن فتح الراء مطلقاً حكاها القراء وضمها مطلقاً وتكون حركات الاعراب في

الهزمة فقط وهو مفرد لا جمع له من لفظه (الخامسة عشر) فيه اشتراط النية لصحة العبادة وقد اتفق العلماء على ذلك في العبادة المقصودة لعينها التي ليست وسيلة إلى غيرها وحكى أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكي في كتابه بداية الجهد اتفاق العلماء على اشتراط النية في العبادات وحكى الاختلاف في الوضوء لاختلافهم في أنه وسيلة أو مقصد وحكى ابن التين السفاقي أنهم لا يختلفون في أن العبادة المحضة مفتقرة إلى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة إلى النية . وذكر النووي في شرح مسلم أن الأعمال ضربان ضرب تشتراط النية لصحته وحصول الثواب فيه كالاركان الأربعة وغير ذلك مما أجمع العلماء أنه لا يصح إلا بنية وكالوضوء والغسل والتيمم وطواف الحج والعمرة والوقوف مما اشتراط النية فيه بعض العلماء وضرب لا تشتراط النية لصحته لكن تشتراط لحصول الثواب كستر العورة والأذان والاقامة وابتداء السلام ورده وتشميت العاطس ورده وعبادة المريض واتباع الجنازة وإمطة الأذى وبناء المدارس والربط والارواق والهبات والوصايا والصدقات ورد الأمانات ونحوها (السادسة عشر) احتج به من أوجب النية في الوضوء والنسل وهو قول الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد واسحاق وداود وغيرهم وخالف في ذلك أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وهي رواية شاذة عن مالك واحتج المخالف بأنه ليس مقصودا وأن المقصود به النظافة فاشبهه بإزالة النجاسة وانترض على الحنفية بأنهم أوجبوها في التيمم وليس مقصودا وأجابوا بأنه طهارة ضعيفة فافتقر إلى النية تقوية له وبأن الله ذكر النية في التيمم (فتيمموا صعيبا طيبا) أي اتصدوا وهو النية ولم يذكر ذلك في الوضوء والغسل واحتج أيضا القائلون بأنه لا تشتراط النية في الوضوء بتعليم النبي ﷺ الوضوء للاعرابي ولم يذكر له النية مع جهل الأعرابي بأحكام الوضوء ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وتقض عليهم بتأيمه الصلاة للاعرابي المسمى صلته ولم يذكر له النية وقد قتم بوجوبها في الصلاة فما الفرق ؟ وإنما بين النبي ﷺ لمن علمه الأفعال الظاهرة التردد الناظر (١) على تركها لو تركها فأما المقصد

للعبادۃ فكان معلوما عندهم والله أعلم (السابعة عشر) فيه حجة على الاوزاعي في ذهابه الى أن التيمم لا يجب له النية أيضا كبقية الطهارات واحتج له بأنها وسائل وليست بمقاصد ورد عليه بالاجماع على أن الجنب لو سقط في الماء غافلا عن كونه جنبا أنه لا ترتفع جنابته قطعا فلو لا وجوب النية لما توقف صحة غسله عليها وهو واضح (الثامنة عشر) احتج به لمن أوجب النية في غسل النجاسة لأنه عمل واجب قال الرافعي ويحكي عن ابن مريج وبه قال أبو سهل الصعلوكي فيما حكاه صاحب التتمة انتهى. وحكى ابن الصلاح في فوائد الرحلة وجها ثالثا أنها يجب لازالة النجاسة التي على البدن دون الثوب لا مكان صلاته في غيره وقد رد ذلك بحكاية الاجماع فقد حكى الماوردي في الحاوي والبعوى في التهذيب أن النية لا تشترب في إزالة النجاسة قال الروياني في البحر عندي لا يصح النقل عنهما أي عن ابن مريج والصعلوكي وإنما لم يشترطوا النية في إزالة النجاسة لأنها من باب التروك فصار كترك المعاصي وقد يعترض على هذا التعليل بأن الصوم من باب التروك أيضا ولهذا لا يبطل بالعزم على قطعه وقد أجمعوا على وجوب النية فيه (التاسعة عشر) احتج به على أبي حنيفة في ذهابه إلى أن الكافر إذا أجنب أو أحدث فاغتسل أو توضأ ثم أسلم أنه لا يجب إعادة الغسل والوضوء عليه وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي وخالف الجمهور في ذلك فقالوا يجب إعادة الغسل والوضوء لأن الكافر ليس من أهل العبادۃ وبعضهم يملله بأنه ليس من أهل النية (الفائدة العشرون) احتج به على أنه يجب على الزوج النية اذا غسل زوجته المجنونة من حيض أو نفاس أو الذميمة اذا تمتعت ففساها الزوج وهو أصح الوجهين كما صححه النووي في التحقيق في مسألة المجنونة وأما الذميمة الممتنعة فقال في شرح المهذب الظاهر أنه على الوجهين في المجنونة بل قد جزم ابن الرفعة في الكفاية في غسل الذميمة لزوجها المسلم أن المسلم هو الذي ينوي ولكن الذي صححه النووي في التحقيق في الذميمة غير الممتنعة اشترط النية عليها نفسها والله أعلم (الحادية والعشرون) استدل به على أنه لا يصح وضوء المرتد ولا غسله ولا تيممه وهو كذلك لأنه ليس أهلا للعبادة والنية وقد ادعى النووي في الروضة نفي اختلاف فيه تبعا للرافعي

وليس كذلك فقد حكى الماوردي في الحاوي وجها في صحة غسله وفي شرح
المهذب حكاية وجهه عن النهاية في صحة غسله ووضوئه أيضاً وفي الجواهر للقمولي
حكاية وجهه في صحتها وصحة تيممه أيضاً (الثانية والعشرون) فيه اشتراط النية
لسجود التلاوة لأنه عبادة وهو قول الجمهور وخالف فيه بعضهم فلم يوجب
النية فيه (الثالثة والعشرون) استدل به على وجوب النية على الغاسل في غسل الميت
لأنه عبادة وغسل واجب وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي ويبدل عليه نص
الشافعي على وجوب غسل الفریق وأنه لا يكفي إصابة الماء له ولكن أصبح
الوجهين كما قال الرافعي في المحرر أنه لا تجب النية على الغاسل ونسب في الشرح
تصحيحه للقاضي الروياني وغيره لأن النية إنما هي على المتكفل والميت لا يتصور
منه ولأن مقصوده النظافة ويشكل بوجوب غسل الفریق وأجيب عنه بما
مأمورون بغسله فلا يسقط الفرض إلا بفلسنا (الرابعة والعشرون) استدل به على
أن المتوضئ إذا لم ينو الوضوء إلا عند غسل الوجه لم يحصل له ثواب ما فعله
قبل ذلك من سنن الوضوء من المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين والتسمية
والسواك فخلو ذلك عن النية وهو كذلك وبه جزم الرافعي. وذهب بعض أصحاب
الشافعي إلى حصول ثواب السنن لانعطاف النية على بنية العبادة كصيام التطوع
على ماسياتي واستثنى القمولي في الجواهر بما يحصل ثوابه من السنن التسمية ولك أن
تقول إن أراد حصول ثواب الذكر لا بقيد ثوابه على فعلها في الوضوء فهو كذلك
ولا يرد ذلك على الرافعي لأنه إنما نفي حصول ثواب سنن الوضوء وعلى هذا
فينبغي أن يستثنى السواك أيضاً لأنه سنة مطلقا لكن لا يحصل له ثواب السواك
في الوضوء. وإن أراد القمولي حصول ثواب التسمية بقيد كونها من سنن الوضوء
فمنوع لقوله وإنما لكل امرئ ما نوى وهو لم ينو الوضوء قبل ما فعله من
السنن والله أعلم (الخامسة والعشرون) استدل به على أن من نوى صلاة فرض
ثم بطل فرضه لاتبائه بما ينافي الفرضية دون النفلية أنها لا تصح تقلا لأنه لم ينو
بصلاته النافلة فلا يحصل له ما لم ينو وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي أما إذا
نوى في أثناء صلاته انقلابها تقلا فلا يخلو إما أن تكون لفرض صحيح أولغير

عذر فان كان لمرض صحيح كان أحرم بالفرض منفرداً بخاء الامام وتقدم ليصلي
فنوى قلبها تنلا وسلم من ركة تين ثم صلى مع الامام صحت الاولى تنلا كما نص عليه
الشافعي وفيه قول مخرج أنها لاتصح تنلا لأنه لم ينوه ووقت النية عند الاحرام
لا في أثنائها وهذا هو القياس ولكن اشتهر لخروجه لعذر. والاول أصح كما قال
الرافعي لأنه تصد النفل بعد الاعراض عن الفرض وإنما فعل ذلك لأمر محبوب
وهو امتثال الصلاة بالجماعة. وان قلبها تنلا لتير سبب فالأظهر كما قال الرافعي
البطلان ونص عليه الشافعي أيضاً ومثله مالو أحرم بالظهر قبل الزوال فان كان
مالما لم يصح فرضاً ولا تنلا لتلاعبه وإن فعله لظن دخول الوقت بالاجتهاد فالأصح
كما قال الرافعي أنها تكون تنلا ومثله مالو كبر المسبوق للاحرام في حاله هويه
إلى الركوع فان كان عالماً بامتناع إيقاع تكبيرة الاحرام بعد مجاوزة حد القيام
فالأظهر كما قال رافعي البطلان وإن كان جاهلاً فالأظهر انه قادهما تنلا كما قال
الرافعي ومثله مالو وجد العاجز عن القيام في صلاة الفرض خفة فلم يتم
والأظهر فيه البطلان كما قال الرافعي. ومثله مالو أحرم بالفرض قاعداً مع القدرة على
القيام والاظهر البطلان أيضاً لتلاعبه كما قال الرافعي بل هو أولى بالبطلان من
اثنى قبلها. والحديث حجة بان قال لا يحصل له ثواب النفل مطاقماً سواء فيه
المعذور وغيره لأنه لم ينوه ونيته الحادثة في أثناء الصلاة واقعة في غير موضع
النية إلا أن أصحابنا جعلوا للمتطوع بالنفل المطلق الزيادة والنقصان بالنية على
ما نواه أولاً وإن كان في أثناء الصلاة والله أعلم (السادسة والعشرون) فيه حجة
بمن ذهب إلى أنه إذا نوى الجماعة صلاة الجمعة فخرج وقتها أنهم لا يكملونها ظهراً
لأنهم لم ينووا الظهر وإنما نواوا الجمعة ويجب عليهم ابتداء الظهر وهو قول أبي
حنيفة وهو أحد الطرفين لأصحاب الشافعي وبنوه على الخلاف في أن الجمعة
صلاة على حياها أوهى ظهر متصور؟ وفيه قولان اقتضاهما كلام الشافعي قال
النووي أظهرهما أنها صلاة بحياها والمذهب كما صححه الرافعي والنووي جواز
اتمامها ظهراً وهو مخالف لتضية بنائهم له على هذين القولين ومخالف لظاهر
الحديث أيضاً لكنهم شبهوه بالأسافر ينوي التصرف فينوت شرطه فيتم وليس

كالقصر من حيث إن الصلاة واحدة وقد نواها ونية القصر أو الاتمام لا يخرجها عن كونها ظهراً منلاً بخلاف الجمعة فانها صلاة على حياها كما صححه النووي لكن الرافعي لم يصحح من هذين القولين شيئاً. وأشكل من ذلك ترجيحهم انقلابها بنفسه ظهراً من غير تجديد نية الظهر كما صححه الرافعي قلا عن صاحب الهدى وصححه النووي أيضاً وقال إنه مقتضى كلام الجمهور والله أعلم (السابعة والعشرون) فيه حجة لأحد الوجهين لأصحابنا أن المسبوق في الجمعة إذا أدرك الامام بعد رفعه من الركعة الثانية أنه ينوي الظهر لا الجمعة لفواتها ولأنه إنما يصلي الظهر وليس له إلا ما نوى. ولكن الذي ذكره الروياني وصححه الرافعي والنووي أنه ينوي الجمعة موافقة للامام وهو مشكل إذ كيف ينوي ما لا يفعله لاجرم قال المحب الطبري لا وجه لاجباب نية الجمعة انتهى وكتب النووي على حاشية الروضة هنا « إنما ينوي الجمعة لأننا لم نتيقن فواتها الاحتمال أن يكون الامام قد نسي القراءة من إحدى الركعتين فيتذكر أنه بقي عليه ركعة فيقوم ايها » انتهى وتعبه بعض مشايخنا بأن هذا غير مستقيم فقد ذكر في الروضة من زيادته أن المسبوق إذا بقيت عليه ركعة فقام الامام الى خامسة فلا تجوز متابعتها فيها حملاً على أنه تذكر ترك ركن انتهى. وإذا قلنا ينوي الجمعة كما هو المرجح فهل يصرف نيته الى الظهر عند سلام الامام أم لا يحتاج إلى ذلك وتقلب بنفسها ظهراً؟ الذي جزم به المحب الطبري في شرح الزميه الاول ومقتضى ما تقدم في الفائدة قبلها من انقلابها بنفسها ظهراً في مسألة فوات شرط الجمعة أن يجيء مثله هنا وهذا كله على قول من يقول إنما يدرك المأموم الجمعة بركعة وقال أبو حنيفة يدرك بادرًا كما قبل السلام بل لو أدرك معه مسجدتي السهو بعد السلام كان مدركا للجمعة وهو بعيد (الثامنة والعشرون) فيه حجة على أبي حنيفة حيث ذهب إلى أن المقيم إذا نوى في رمضان صوم قضاء أو كفارة أو تطوع وقع عن رمضان إذ ليس له الا ما نواه ولم ينو صوم رمضان وتعيينه شرعاً لا يفتى عن نية المكلف لاداء ما كلف به وذهب مالك والشافعي واحمد أنه لا بد من تعيين رمضان لظاهر الحديث بخلاف الحج على ما سياتي وذهب زفر إلى أن صيام رمضان لا تشترط فيه النية للضحيج المقيم لتعين الزمان له

(التاسعة والعشرون) فيه حجة لمن ذهب الى أن المتطوع بالصيام اذا نوى في أثناء النهار قبل الزوال أو بعده وقتنا بصحته أنه انما يحسب له الصيام من حين النية نخلو أول النهار عن النية والنية لا تنمطف على ما قبلها وهو قول ابى اسحاق المروزي من الشافعية وقال الرافعي إنه اختيار القفال لكن الاظهر عند الاكثرين كما قال الرافعي أنه صائم من أول النهار لان صوم اليوم الواحد لا يتبعض وشبهوه بالمسبوق يدرك ثواب جميع الركعة بادراك الركوع (الفائدة الثلاثون) فيه حجة على مالك في اكتفائه بنية واحدة في أول شهر رمضان لجميع الشهر وهي رواية عن احمد أيضا وذلك لان كل يوم عمل بنفسه وعبادة مستقلة بدليل ما يتخلل بين الايام في لياليها مما ينافي الصوم من المفطرات . وذهب أبو حنيفة والشافعي واحدا في الرواية الاخرى الى وجوب النية لكل يوم اذ هو عمل ولا عمل الابنية (الحادية والثلاثون) احتج به لمن ذهب الى أنه اذا أحرم بالحج في غير أشهر الحج أنه لا ينقد عمرة لانه لم ينو العمرة وانما له مانوا وهو قول أبى حنيفة ومالك واحمد وهو أحد قولي الشافعي الا أن الأئمة الثلاثة قالوا ينقد احرامه بالحج ولكن يكره عندهم الاحرام به قبل أشهره ولم يختلف قول الشافعي انه لا ينقد بالحج وانما اختلف قوله هل يتحلل بأفعال العمرة وهو قوله المتقدم نقله عنه أو ينقد احرامه عمرة وهو نصه في المختصر وهو الذي صححه الرافعي والنووي فعلى القول الاول لا تسقط عنه عمرة الاسلام وعلى القول الذي نص عليه في المختصر تسقط عنه عمرة الاسلام قال الرافعي وشبهوا القولين بالقولين في التحريم بالصلاة قبل وقتها هل تنقد نافلة؟ وهاهنا الاظهر انعقاده عمرة بكل حال لقوة الاحرام ولهذا ينقد مع السبب المفسد له بأن أحرم مجامعا (قلت) اما على القول بأن العمرة ليست بواجبة فلا يبعد القول بانعقاده عمرة وان كانوا في الصلاة قد جزموا بعدم انعقادها تقلا فيما اذا عرف أن الوقت لم يدخل لتلاعبه كما تقدم واما على القول الراجح أن العمرة واجبة فليس يشبه ذلك القولين في الصلاة وانما يشبهه أن لو كانت عليه فائتة فأحرم بالحاضرة بالاجتهاد فبان أنه كان قبل دخول الوقت فانه لا يجزيه عن الفائتة قطعا وان كانت مثل الحاضرة

بكونها ظهرا مثلا لكونه لم ينو الفائتة فينبى أن لا ينعقد أيضا عمرة ولكن الحج خرج عن قياس بقية العبادات بدليل قصة الذي أحرم عن شبرمة كما سيأتى فى الفائدة التى تليها (الثانية والثلاثون) احتج به لأبى حنيفة والثورى ومالك أن الصرورة يصح حججه عن غيره ولا يصح عن نفسه لأنه لم ينوه عن نفسه وإنما له ما نواه. وذهب الشافعى وأحمد وإسحاق والأوزاعى إلى أنه لا ينعقد عن غيره ويقع ذلك عن نفسه لما روى أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة، فقال أحججت قط؟ قال لا قال فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وهذه رواية ابن ماجه بأسناد صحيح وفى رواية أبى داود (حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة) ولك أن تقول ليس فيه تصحيح الاحرام عن نفسه وإنما أمره أن ينشئ الاحرام عن نفسه وقد يجاب بأن الظاهر أن هذا كان بعد مجاوزة الميقات فلم يقع الاحرام المتقدم عن فرض نفسه لأمره بالرجوع إلى الميقات أو بأخراج دم لمجاوزة الميقات بغير إحرام صحيح ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهذا كله على تقدير مجاوزته للميقات وأما الرواية التى ذكرها أصحابنا الرافعى وغيره هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة فقد رواها البيهقى ولكنها ضعيفة فيها الحسن بن عماره وهو ضعيف. واستدل لأبى حنيفة ومن وافقه بما رواه الطبرانى ثم البيهقى من طريقه من حديث ابن عباس أيضا قال سمع النبي ﷺ رجلا يلبى عن نبشة فقال أيها الملبى عن نبشة، أحجج عن نفسك، وهذا ضعيف فيه الحسن بن عماره وهو متروك. قال البيهقى يقال إن الحسن بن عماره كان يرويه ثم رجع عنه إلى الصواب وقد ذهب محمد بن جرير الطبرى إلى أن الصرورة إذا نوى الحج عن غيره لم يقع عن نفسه لأنه لم ينوه عنه وإنما له ما نواه ويجب عليه أن ينوى ذلك عن نفسه والله أعلم (الثالثة والثلاثون) استدل به على أنه كما يشترط وجود النية أول العبادة يشترط استمرارها حكما إلى آخر العبادة حتى لو رفض النية ونوى قطع العبادة بطلت العبادة وقد فرق فيه أصحابنا بين العبادات فجزموا فيما إذا نوى الخروج من الصلاة بالبطلان وكذلك لو تردد هل يخرج أو يستمر

فيها؟ وكذا لو نوى الخروج إذا دخلت الركعة الثانية مثلا بطلت في الحال وقيل لا تبطل في الحال حتى لو رفض هذا العزم قبل دخول الركعة الثانية صححت وكذا لو علق الخروج بدخول شخص على الاصح وقيل لا تبطل في الحال فان دخل وهو ذاكر للتعلق بطلت وكذا إن كان ذاهلا عنه على ما قطع به الأكترون ولو نوى الخروج من الصوم فلا يظهر كما قال الرافعي أنه لا يبطل لأنه ترك وإمسك ولو تردد في الخروج منه أو علقه بدخول شخص فالذي ذكره المعظم وأشعر كلامهم بنى الخلاف فيه أنه لا يبطل وطرد بعضهم الخلاف فيه والأظهر في الاعتكاف أنه لا يفسد بنية الخروج منه كالصوم كما قاله الرافعي قال وأفتى بعض المتأخرين يبطلانه كالصلاة وجزموا في الحج والعمرة أنه لا تقسدهما نية الخروج منه كما ذكره الرافعي في أثناء تعليل ذكره وهكذا الوضوء والغسل لا يفسدهما نية قطعه ما لم يطل الفصل بحيث يعلم الاعراض عنه وسوى أبو حنيفة في ذلك بين الحج والعمرة والصوم والاعتكاف والصلاة فلم يقطع النية مفسدا الشيء من ذلك (الرابعة والثلاثون) استبدل به من اشترط النية في أركان الحج من الطواف والسعي والوقوف والحلق وهو وجه حكاة صاحب التتمة في جميع الأركان المذكورة والخلاف في الطواف أشهر منه في بقية الأركان لكونه صلاة ولم يشترط الجمهور النية في شيء من ذلك مجيبين عن ذلك بأن نية الاحرام شاملة لهذه الأركان فلا يحتاج إلى نية أخرى كأركان الصلاة إلا أنهم قالوا يشترط أن لا تعرض في الطواف نية أخرى صارفة كطلب غريم مثلا فإنه لا يصح كنية التبريد العارضة بعدنية الطهارة ولم يشترطوا في الوقوف عدم النية الصارفة كطلب الغريم مثلا بل جزموا فيه بالأجزاء إلا ما حكيناه عن صاحب التتمة من جريان الخلاف فيه بل قالوا: لو مرت به الذابة بعرفة وهو نائم ولم يشعر صح وقوفه والله أعلم (الخامسة والثلاثون) كما اشترطوا النية في العبادة اشترطوا في تعاطي ما هو مباح في نفس الامر أن لا يكون معه نية تقتضي تحريمه كمن جامع امرأته أو أمته ظانا أنها أجنبية أو شرب شرابا مباحا وهو ظان أنه خمر أو أقدم على استعمال ملكه

ظاناً أنه لأجنبي ونحو ذلك فإنه يحرم عليه تعاطي ذلك إعتباراً بنيته وإن كان مباحاً له في نفس الأمر غير أن ذلك لا يوجب حداً ولا ضماناً لعدم التعدد في نفس الأمر بل زاد بعضهم على هذا بأنه لو تعاطى شرب الماء وهو يعلم أنه ماء ولكن على صورة استعمال الحرام كشربه في آنية الخمر في صورة مجلس الشراب صار حراماً لتشبهه بالشرية وإن كانت النية لا يتصور وقوعها على الحرام مع العلم بجملة ونحوه لو جامع أهله وهو في ذهنه بجامعة من تحرم عليه وصور في ذهنه أنه يجامع تلك الصورة المحرمة فإنه يحرم عليه ذلك وكل ذلك لتشبهه بصورة الحرام والله تعالى أعلم (السادسة والثلاثون) استدل به أصحابنا على تخصيص الألفاظ بالنية في الزمان والمكان وإن لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف لا يدخل دار فلان مثلاً وأراد في شهر كذا أو سنة كذا أو حلف لا يكلم فلانا مثلاً وأراد كلامه بالقاهرة مثلاً دون غيرها ونحو ذلك فإنه ما نواه ولا كفارة عليه لو خالف ظاهر اللفظ مع موافقة النية والله أعلم (السابعة والثلاثون) استدل به أصحابنا على اشتراط النية في الكنايات التي يتعقد بها البيع والكناية في الطلاق وذلك لأن اللفظ ليس صريحاً في ذلك فتشترط النية لإرادة ذلك المعنى إذا الأعمال بالنيات فلو أراد غير ذلك المعنى أو لم يرد شيئاً لم يصح البيع ولم يقع الطلاق والله أعلم (الثامنة والثلاثون) قال الخطابي فيه دليل على أن المطلق إذا طلق بصريح لفظ الطلاق ونوى عدداً من أعداد الطلاق كمن قال لامرأته أنت طالق ونوى ثلاثاً كان ما نواه من العدد واقعا واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً واليه ذهب الشافعي ومالك وإسحاق وأبو عبيد وقال أصحاب الرأي هي واحدة وهو أحق بها وكذلك قال سفيان الثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل (التاسعة والثلاثون) فيه حجة على أهل الرأي في قولهم في الكناية في الطلاق كقوله أنت بأن أنه إن نوى اثنتين فهى واحدة بائنة لكونها كلمة واحدة وإن نوى الطلاق ولم ينو عدداً فهى واحدة بائنة أيضاً والحديث حجة عليهم وذهب الشافعي والجمهور إلى أنه إن نوى اثنتين فهى كذلك وإن لم ينو عدداً فهى واحدة رجعية ، قال الخطابي وهذا أشبه بمعنى

الحديث وأولى به والله أعلم (الفائدة الأربعون) استدلل به أصحابنا على أنه لو أقر يزيد بشيء مجمل كقوله له على شيء أنه يرجع إلى نيته ما أراد بذلك وأنه يقبل منه تفسيره بأقل ما يتمول لأن اللفظ محتمل وهو أعلم بما نواه وكذا لو فسره بما ليس بمال مما يجوز اقتناؤه كالكلب المعلم على الأصح وكذا حق الشفعة وحد القذف على الصحيح أيضاً بخلاف رد السلام والعيادة وأما إذا قال له على مال فانه يقبل منه تفسيره بأقل متمول دون الكلب المعلم ونحوه ويقبل منه تفسيره بالمستولدة على الأصح على ما هو معروف في كتب الفقه وذلك لأن له مانواه مما يحتمله اللفظ والله أعلم (الحادية والأربعون) فيه رد على المرجئة في قولهم الايمان إقرار باللسان دون الاعتقاد بالقلب وقد أورده البخارى في آخر الايمان محتجاً عليهم بذلك وما ذهب اليه المرجئة مردود بالنصوص القاطعة والاجماع على أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار (الثانية والأربعون) استدل به البخارى على أنه لا يؤخذ الناسى والمخطىء في الطلاق والعتاق ونحوها لأنه لانية لناس ولا مخطىء وهو كذلك (الثالثة والأربعون) فيه حجة على بعض المالكية من أنهم لا يدينون من سبق لسانه إلى كلمة الكفر إذا ادعى ذلك وخالفهم الجمهور ويدل لذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك في قصة الرجل الذي ضلت راحلته ثم وجدها فقال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك قال النبي ﷺ (أخطأ من شدة الفرح) والذي حرت به عادة الحكام الحزاق منهم اعتبار حال الواقع منه ذلك فان تكرر منه ذلك وعرف منه وقوعه في المخالفات وقلة المبالاة بأمر الدين لم يلتفتوا إلى دغواه ومن وقع منه ذلك فاته وعرف بالصيانة والتحفظ قبلوا قوله في ذلك وهو توسط حسن والله أعلم (الرابعة والأربعون) فيه حجة لمالك ومن وافقه في اسقاط الخيل كمن ملك ولده أو غيره مالا له قبل الحول أو باعه أو أتلفه أو بادل به فراراً من الزكاة أو باع بالعين المشهورة أو تزوج المرأة ليحلها لزوجها وإن لم يشترط ذلك في نفس العقد أو ملك الدار لزيد الشريك لاسقاط الشفعة أو أوقع عقد الدار التي فيها الشفعة بمن فيه ما تجهل قيمته كفص ونحوه

أو زاد في ثمنها وعوضه عن عشرة آلاف ديناراً مثلاً ونحو ذلك من الحيل
المسقطه للحقوق أو الموقفة في المناهي وإنما يخادع بالنيات من لا يطلع عليها
وفي الحديث الصحيح الذي أخرجه البخارى في صحيحه من حديث أنس أن
أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ (لا يجمع بين متفرق
ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) وقال في الحديث الصحيح (يبعثون على نياتهم)
والذي نص عليه الشافعى وقطع به جمهور أصحابه كراهة إزالة ملكه للفرار
من الزكاة كراهة تنزيه وجعل بعض أصحاب الشافعى الكراهة للتحريم كقول
مالك وعلبه يدل كلام النزالي في قوله ثم وكذلك عندهم البيع بالعينة والاستحلال
إذا لم يشترط في العقد، والتحليل لاسقاط الشفعة محمول على الكراهة لا على
التحريم والحديث حجة لمن قال بالتحريم والله أعلم ورأيت في كلام بعض أصحاب
الشافعى ممن صنف في الألفاظ أن الحيل ليس فيها منافاة للشريعة بل قد ورد
الشرع بتأطى الحيل كقوله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث)
فما كان من الحيل هكذا ليس فيه إسقاط حق لمستحق له فهو حسن مشروع
وما أدى من الحيل إلى إسقاط حق الغير فهو مذموم منهي عنه (الخامسة
والأربعون) فيه أنه لا تصح العبادة من المجنون لأنه ليس من أهل النية
كالصلاة والصوم والاعتكاف والحج والنذر وغيرها ولا عقوده كالبيع والهبة
والنكاح وكذلك لا يصح منه الطلاق والظهار والمعان والايلاء . ولا يجب عليه
القود ولا الحدود وهو كذلك نعم إن كان زوال عقله بمجرم كالسكران وجب
عليه القود والحد ووقع خلافه تغليظاً عليه وذلك معروف في مواضع من
كتب الفقه (السادسة والأربعون) استدلل به على أنه لا يجب القود في شبه
العمد لأنه لم ينو قتله وهو قول الشافعى وأبي حنيفة وصاحبيه وأحمد وإسحاق
إلا أنهم اختلفوا في الدية فجعلها الشافعى ومحمد بن الحسن أثلاثاً وجعلها الباقر
أرباعاً وجعلها أبو ثور أخماساً وأنكر مالك شبه العمد وقال: ليس في كتاب
الله إلا الخطأ والعمد وأما شبه العمد فلا نعرفه ، واستدل الشافعى
والجمهور بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً « ألا

ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل « الحديث (السابعة والأربعون) قوله (فن كانت هجرته إلى آخره) الهجرة بكسر الميم فعله من الهجر وهو ضد الوصل ثم غلب ذلك على الخروج من أرض إلى أرض وترك الأولى للثانية قاله صاحب النهاية وقال ابن دقيق العيد الهجرة سبع من أمور (الهجرة الأولى) إلى أرض الحبشة (الثانية) من مكة إلى المدينة (الثالثة) هجرة القبائل إلى رسول الله ﷺ (الرابعة) هجرة من أسلم من أهل مكة (الخامسة) هجرة ما نهى الله عنه، قال ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع غير أن السبب يقتضى أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة لأنهم نقلوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة ليتزوج امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجر أم قيس (قلت) بقي عليه من أقسام الهجرة ثلاثة أقسام وهي (الهجرة الثانية) إلى أرض الحبشة فانهم هاجروا إلى الحبشة مرتين كما هو معروف في السير ولا يقال كلاهما هجرة إلى الحبشة فاكتمنى بذكر الهجرة إليهم مرة فانه قد عدد الهجرة إلى المدينة في الأقسام لتعددتها (والهجرة الثانية) هجرة من كان مقياً ببلاد الكفر ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب عليه أن يهاجر إلى بلاد الاسلام كما صرح به أصحابنا (والهجرة الثالثة) الهجرة إلى الشام في آخر ازمان عند ظهور الفتن كما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (ستكون هجرة بعد هجرة تغياور أهل الأرض أزمهم مهاجر ابراهيم ويبنى في الأرض شرار أهلها) الحديث ورواه أحمد في مسنده فجعله من حديث عبد الله بن عمر قال صاحب النهاية: يريد به الشام لأن ابراهيم لما خرج من العراق مضى إلى الشام وأقام به انتهى وروى أبو داود أيضاً من حديث أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: (إن فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة إلى جانب مدينة يقال لها دمشق من خير مداين الشام فهذه ثمانية أقسام للهجرة (الثامنة والأربعون) اختلفت الأحاديث الواردة في الهجرة هل انتطعت بفتح مكة أم هي باقية؟ ففي الصحيحين من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا) وروى البخاري عن ابن عمر قوله لا هجرة بعد الفتح وفي

رواية له لاهجرة اليوم أو بعد رسول الله ﷺ وروى البخارى أيضاً أن عبيد
ابن عمير سأل عائشة عن الهجرة فقالت: «لا هجرة اليوم» كان المؤمنون يفر أحدهم
بدينه إلى الله وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه فأما اليوم فقد أظهر الله الاسلام
والمؤمن يعبد ربه حيث شاء ولكن جهادونية» وروى البخارى ومسلم أيضاً عن
مجاهع بن مسعود قال: (انطلقت بأبى معبد إلى النبي ﷺ ليبايعه على الهجرة قال
مضت الهجرة لأهلها، أبايه على الاسلام والجهاد) وفي رواية أنه جاء بأخيه مجالد
وروى احمد من حديث أبى سعيد الخدرى ورافع بن خديج وزيد بن ثابت أيضاً
(لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادونية) فهذه الأحاديث دالة على انقطاع الهجرة وروى
ابو داود والنسائى من حديث معاوية قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تنقطع
الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وروى
احمد من حديث ابن السعدى مرفوعاً (لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل) وروى
أيضاً من حديث جنادة بن أبى أمية مرفوعاً أن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد
وجمع الخطابى فى المعالم بين هذا الاختلاف بأن الهجرة كانت فى أول الاسلام فرضاً ثم
صارت بعد فتح مكة مندوباً إليها غير مفروضة قال فالمنقطعة منها هى الفرض والباقية
منها هى الندب قال فهذا وجه الجمع بين الحديثين على أن بين الاسنادين ما
ينهما، حديث ابن عباس متصل صحيح وحديث معاوية فيه مقال انتهى وقال
صاحب النهاية: أن الجمع بينهما أن الهجرة هجرتان إحداهما التى وعد الله عليها
بالجنة كان الرجل يأتى النبي ﷺ ويدع أهله وماله لا يرجع فى شيء منه فلما
فتحت مكة انقطعت هذه الهجرة (والثانية) من هاجر من الاعراب وغزا مع
المسلمين ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة وهو المراد بقوله لا تنقطع الهجرة
حتى تنقطع التوبة انتهى وفى حديث آخر ما يدل على أن المراد بالباقية هجر
السيئات كما رواه احمد فى مسنده من حديث معاوية وعبد الرحمن بن عوف
وعبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال: «الهجرة خصلتان إحداهما تهجر
السيئات والاخرى تهجر الى الله وإلى رسوله ولا تنقطع الهجرة ما قبلت التوبة
ولا تزال التوبة مقدولة حتى تطلع الشمس من المغرب فإذا طلعت طبع على كل

قلب بما فيه وكفى الناس العمل» وروى أحمد أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص قال: جاء رجل أعرابي جافى جرى فقال يا رسول الله أين الهجرة إليك حيث كنت أم إلى أرض معلومة أو تقوم خاصة أم إذا مت انقطعت؟ قال فسكت رسول الله ﷺ ساعة ثم قال أين السائل عن الهجرة؟ قال هاأنذا يا رسول الله! إذا أتمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر، وإن مت بالحضرة قال يعني أرضاً باليمامة وفي رواية له «الهجرة أن تهجر الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ثم أنت مهاجر وإن مت بالحضر» (التاسعة والأربعون) وقع هنا الشرط والجزاء متحدين في الجملتين في قوله فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله وكذا في الجملة الثانية والقاعدة عند أهل العربية أن الشرط والجزاء والمبتدأ والخبر لا بد أن يكونا متغايرين والجواب أن التغاير في الحديث مقدر وتقديره فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصداً فهجرته إلى الله ورسوله ثواباً وأجرأً أو نحو ذلك من التقدير والله أعلم (الفائدة الخمسون) لم يقل في الجزاء فهجرته إليهما وإن كان أخصر بل أتى بالظاهر فقال فهجرته إلى الله ورسوله وذلك من آدابه ﷺ في تعظيم اسم الله أن يجمع مع ضمير غيره كما قال للخطيب «بئس خطيب القوم أنت، حين قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى» وبين له وجه الإنكار فقال له (قل ومن يعص الله ورسوله) وهذا يدفع قول من قال إنما أنكر عليه وقوفه على قوله ومن يعصهما، وقد جمع رسول الله ﷺ الضمير في موضع آخر فقال فيما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان إذا تشهد الحديث وفيه (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئاً) وظهر بهذا أن ترك جمعها في ضمير واحد على وجه الأدب وأنه إنما أنكر على الخطيب ذلك تنبيهاً على دقائق الكلام ولأنه قد لا يكون عنده من المعرفة بتعظيم الله تعالى ما يعلمه ﷺ من عظمته وجلاله والله أعلم (الحادية والخمسون) الدنيا فعلى من الدنو وهو القرب سميت بذلك لسبقها للاخرة، وفي الدال لغتان، الضم وهو الأشهر والكسر حكاه ابن قتيبة وغيره وهي مقصورة ليس فيها تنوين بلا

خلاف فعله بين أهل اللغة والعربية ، وحكى بعض المتأخرين من شراح البخارى أن فيها لغة غريبة بالتنوين وليس بحيد فانه لا يعرف فى اللغة . وسبب الغلط أن بعض رواة البخارى رواه بالتنوين وهو أبو الهيثم الكشميهنى وأتكر ذلك عليه ولم يكن ممن يرجع اليه فى ذلك فأخذ بعضهم يحكى ذلك لغة كما وقع لهم نحو ذلك فى خلو فم الصائم فحكوا فيه لغتين وإنما يعرف أهل اللغة الضم وإما الفتح فرواية مردودة لالغة والله أعلم (الثانية والخمسون) اختلف المتكلمون فى حقيقة الدنيا على قولين أحدهما أنها ما على الأرض من الهواء والجو والثانى أنهم أكل المخلوقات من الجواهر والأعراض (الثالثة والخمسون) ما فائدة التنصيص على المرأة مع كونها داخلية فى معنى الدنيا ؟ وأجاب النووى بأجوبة أحدها أنه لا يلزم دخولها فى هذه الصيغة لأن لفظة دنيا نكرة وهى لاتم فى الإنبات فلا يلزم دخول المرأة فيها والثانى أنه للتنبيه على زيادة التحذير والثالث أنه جاء أن سبب هذا الحديث مهاجر أم قيس وحكى ابن بطلال أيضاً عن ابن سراج أنه إنما خص المرأة بالذكر من بين سائر الأشياء فى هذا الحديث لأن العرب كانت فى الجاهلية لا يتزوج المولى العربية ولا يزوجون بناتهم إلا من الأكفاء فى النسب فلما جاء الإسلام سوى بين المسلمين فى مناحمهم وصار كل واحد من المسلمين كفقراً لصاحبه فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوج بها حتى سمى بعضهم مهاجر أم قيس (الرابعة والخمسون) قال ابن دقيق العيد شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث فى تصنيف فى أسباب الحديث كما صنف فى أسباب النزول . لتكتاب العزيز فوقت من ذلك على يسير له قال فهذا الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن مهاجر أم قيس يدخل فى هذا القبيل (الخامسة والخمسون) ما اشتهر بين الشراح لهذا الحديث أن سبب قصة مهاجر أم قيس رواه الطبرانى فى المعجم الكبير باسناد رجاله ثقات . من رواية الأعمش عن أبى وائل عن ابن مسعود قال كان فىنا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبى أن تزوجه حتى يهاجر فهاجر فزوجها فكننا نسميه مهاجر أم قيس (السادسة والخمسون) لم يسم أحد ممن صنف فى الصحابة هذا الرجل الذى ذكروا أنه

كان يسمى مهاجر أم قيس فيما رأيته من التصانيف وأما أم قيس المذكورة فقد ذكر أبو الخطاب بن دحية أن اسمها قيلة والله أعلم (السابعة والخمسون) إن قيل ما وجه ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة أم سليم أن أبا طلحة الأنصاري خطبها مشركاً فلما علم أنه لا سبيل له إليها إلا بالاسلام أسلم وتزوجها وحسن اسلامه وهكذا روى النسائي من حديث أنس قال تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الاسلام أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة فخطبها فقالت إني قد أسلمت فان أسلمت نكحتك فأسلم فكان صداق ما بينهما ، بوب عليه النسائي (التزوج على الاسلام) وروى النسائي أيضاً من حديثه أيضاً قال خطب أبو طلحة أم سليم فقالت والله مأمثلك يا أبا طلحة يردولسكتك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة ولا يجل لي أن أتزوجك فان أسلمت فذاك مهري فلا أسألك غيره فأسلم فكان ذلك مهرها قال ثابت فاسمعت بامرأة قط كانت أكرم مهرا من أم سليم (الاسلام). فدخل بهذا الحديث وأخرجه ابن حبان في صحيحه من هذا الوجه فظاهر هذا أن اسلامه كان ليتزوج بها فكيف الجمع بينه وبين حديث الهجرة المذكورة مع كون الاسلام أشرف الأعمال ؟ والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه ليس في الحديث أنه أسلم ليتزوجها حتى يكون معارضا لحديث الهجرة وإنما امتنعت من تزوجه حتى هداه الله للاسلام رغبة في الاسلام لا ليتزوجها ولا يظن ذلك بأبي طلحة أنه إنما أسلم ليتزوج أم سليم فقد كان من أجل الصحابة والوجه الثاني أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها أنه لا يصح منه الاسلام رغبة فيه فتي كان الداعي إلى الاسلام الرغبة في الدين لم يضر معه كونه يعلم أنه يجل له بذلك نكاح المسلمات ولا ميراث مورثه المسلم ولا استحقاق الغنيمة ونحو ذلك إذا كان الباعث على الاسلام الرغبة في الدين وذكر ابن بطال عند حديث الرجل يقاتل للمغنم من كان ابتداءه نية الأعمال لله تعالى لم يضره بعد ذلك ما عرض في نفسه وخطر قلبه من حديث النفس ووسواس الشيطان ولا يزيله عن حكمه إعجاب اطلاق العباد عليه بعد مضيه إلى ما ندبه الله اليه ولا سروره بذلك وإنما المكروه أن يبدأ بنية

غير مغلصة وحكاه أيضاً في موضع آخر عن الطبري وأنه حكاه عن قول طامة السلف رضی الله عنهم والحق في اجتماع الباعين أو البواعث على الفعل الواحد أنه لا يخلو إما أن يكون كل واحد منهما أو منها لو اتفرد لكان كافياً في الاتيان بالفعل أو يكون الكافي لذلك أحدهما أو لعلة أحدهما فان كان كل واحد كافياً بالاتيان به فهذا يضر فيه التشريك لقوة الداعى وإن غلب أحدهما بأن يكون حصوله أسرع إلى وقوع المنوى، وإن كان الباعث على الفعل أحدهما بحيث لو عدم الآخر لم يتخلف عن المنوى فالحكم للقوى كمن يقوم للعبادة وهو يستحسن إطلاع الناس عليه مع أنه لو علم أنه لو لم يطلع عليه أحد لما صرفه ذلك عنها ولا عن الرغبة فيها فهذا لا يؤثر في صحة عبادته وإن كان الأكل في حقه التسوية بين اطلاع الناس وعدم اطلاعهم والاسلم له عدم محبة اطلاعهم (والوجه الثالث) أنه لا يصح هذا عن أبي طلحة والحديث وإن كان صحيح الإسناد فانه معلل بكون المعروف أنه لم يكن حينئذ نزل تحريم المسلمات على الكفار إنما نزل بين الحديبية وبين الفتح حين نزل قوله تعالى (لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن) كما ثبت في صحيح البخارى فقول أم سليم في هذا الحديث ولا يحل لي أن أتزوجك شاذ يخالف للحديث الصحيح وما اجتمع عليه أهل السنن والله أعلم (الثامنة والخمسون) في قول علقمة سمعت عمر بن الخطاب على المنبر يقول رد على من يقول إن الواحد إذا ادعى شيئاً كان في مجلس جماعة لا يمكن أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقبل حتى يبايعه غيره عليه كما قاله بعض المالكية مستدلين بقصة ذى اليمين وذلك لأنه لم يصح من رواية أحد عن عمر إلا علقمة مع كونه حدث به على المنبر كما ثبت في الصحيح، يحضر من الناس وانفرد علقمة بنقله مع كونه من قواعد الدين بل قد ذكر ابن بطال أن النبي ﷺ خطب به حين وصل إلى دار الهجرة وشهر الاسلام فان ثبت ذلك فقد سمعه جمع من الصحابة ولم يروه عنه غير عمر من وجه يصح كما تقدم وقد أجمع المسلمون على صحته فلو اشترط متابعة الراوى لما حضره غيره ولم يقبل انفراده به لما قبله والله تعالى أعلم وإنما استفهم النبي ﷺ في قصة ذى اليمين لانه أخبره بخلاف ما كان في ظنه فاحتاج إلى أن يسأله

عنه وليس في حديث عمر هذا مخالفة لما رواه غيره من الصحابة فوجب المصير إليه (التاسعة والخمسون) فيه أنه لا بأس بالخطيب أن يورد أحاديث في أثناء الخطبة وهو كذلك فقد فعله الخلفاء الراشدون أبو بكر وعثمان وعلى أيضاً وهو مشهور معروف (الفائدة الستون) ذكر القاضي أبو بكر بن العربي حكاية عن علماءهم أن النية هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) قال: لأن الذكر مضاد للنسيان والنسيان والذكر إنما يتضادان بالحمل الواحد ومحل النسيان القلب فحمل الذكر إذا القلب وذكر القلب هو النية، وذكر أن هذا الحديث ضعيف وحكى قول أحمد لا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً انتهى وما حكاه عن علماءهم قد رواه أبو داود في سننه عن ربيعة شيخ مالك أنه الذي يتوضأ ويتنسل ولا ينوي وضوءاً للصلاة ولا غسلًا للجنابة وحكاه الخطابي أيضاً عن جماعة من العلماء وفيه نظر فإن في بعض طرقه عند الدارقطني من حديث أبي هريرة (من توضأ وذكر اسم الله عليه تطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه لم يتطهر إلا موضع الوضوء) فلو كان المراد بذكر اسم الله النية لم يتطهر مع عدمها شيء لا مواضع الوضوء ولا غيرها وقد يقال ينبني على أن الحدث يحل جميع الجسد وأعضاء الوضوء فقط فإن قلنا يحل جميع الجسد لم تحصل الطهارة حيث لم يذكر اسم الله وإن قلنا تحل أعضاء الوضوء فقط حصل ذلك لتطهر أعضاء الوضوء، وقول ابن العربي: إن الذكر مضاد للنسيان إلى آخره إنما ذلك في ذكر القلب فأما ذكر اللسان فلا يضاده النسيان بل يضاده ترك الذكر وإن كان ذا كرا بقلبه والله تعالى أعلم وقوله إن الحديث ضعيف قد صححه الحاكم من حديث أبي هريرة وفيه نظر (الحادية والستون) قال ابن بطال ومما يجري بغير نية ما قاله مالك: إن الخوارج أخذوا الزكاة من الناس بالقهر والغلبة وأجزأت عن أخذت منه ومنها أن أبا بكر الصديق وجماعة الصحابة أخذوا الزكاة من أهل الردة بالقهر والغلبة ولو لم تجزىء عنهم ما أخذت منهم قال ابن بطال واحتج من خالفهم وجعل حديث النية على العموم إن أخذه الخوارج للزكاة غلبة لا ينفك المأخوذ منه من النية لأن معنى النية ذكرها

﴿ بَابُ مَا يُفْسِدُ الْمَاءَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَا تَبُلْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ تَغْتَسِلُ مِنْهُ »

وقت أخذها منه أنه عن الزكاة أخذها المتغلب عليه وقد أجمع العلماء أن أخذ الامام الظالم لها يجزئه فالخارجي في معنى الظالم لأنهم من أهل القبلة وشاهدة التوحيد وأما أبو بكر فلم يقتصر على أخذ الزكاة من أهل الردة بل قصد حربهم وغنيمه اموالهم وسبيهم لكفرهم ولو قصد اخذ الزكاة فقط لرد عليهم ما فضل عنها من اموالهم إلى آخر كلامه (الثانية والستون) فيه حجة على ابن القاسم في قوله ان الرجل إذا اعتق عبده عن غيره في كفارة الظهار بغير علمه انه يجزئه عن كفارته وان كانت الكفارة فرضاً عليه فاسقط كفارة الظهار بغير نية من هي عليه وذهب ابو حنيفة والشافعي وغيرهم إلى انه لا يجزئه ذلك وكذلك خالفه من المالكية اشهب وابن المواز والأبهري وقال القياس انه لا يجزىء لأن المعتق عنه بغير امره لم ينو عتقه والعتق في الكفارات لا يجزىء بغير نية وليس كالميت يمتق عنه في الكفارة فان نيته معدومة والله اعلم (الثالثة والستون) استثنى بعض العلماء من هذا الحديث مما لا تجب فيه النية من الواجبات ما إذا غاب عن المرأة زوجها مدة طويلة ومات ولم تعلم بموته ان عدتها من يوم موته لان يوم بلغتها وفاته فالمعدة واجبة عليها وقد سقطت عنها بغير نية كما اتفق عليه الحنفية والمالكية والشافعية فيما حكاه ابن بطال وأجابوا عن الحديث بأن العدة جعلت لبراءة الرحم وقد حصلت وإن لم تعلم المرأة بذلك وقد أجمعوا أن الحامل التي لم تعلم بوفاة الزوج أو طلاقه تنقضى عدتها بالوضع لبراءة الرحم والله اعلم

﴿ بَابُ مَا يُفْسِدُ الْمَاءَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ ﴾

(الحديث الاول) عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تبُلْ في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه » فيه فوائد (الاولى) حديث أبي هريرة هذا

أخرجه الأئمة الستة من طرق البخارى من رواية الاعرج ومسلم من رواية همام
 وابن سيرين وابو داود من رواية ابن سيرين ومجلان والترمذى من رواية همام
 والتسائى من رواية همام وابن سيرين وابى السائب مولى هشام وابن ماجه من
 رواية مجلان خمسه عن ابى هريرة (الثانية) فى اختلاف ألفاظه فى بعضها
 ثم يتوضأ منه او ينتسل منه وفى رواية الترمذى (لايبولن احدكم فى المساء
 الدائم ثم يتوضأ منه) وهى مخالفة لرواية احمد ومسلم من طريق همام وفى رواية
 (ولا ينتسل فيه من الجاية) وفى رواية للبيهقى ثم يتوضأ منه او يشرب منه
 وفى رواية الدائم او الراكد واسلم من حديث جابر الراكد لابن ماجه من
 حديث ابن عمر الناقع ولا تعارض فى هذا الاختلاف وإن اختلف معنى الوضوء
 والغسل والشرب فقد صح الكل ومحملة ان النبي ﷺ ذكر الثلاثة فأدى بعضهم
 واحدا وأدى بعضهم اثنين على ما حفظ كل واحد من الرواة وقال الحافظ عبد
 الكريم: هذا الاختلاف يدل على انها احاديث متعددة لأن الاغتسال والوضوء
 مما يمكن السؤال عنه وهى مختلفة المعنى وانها لو كانت حديثا واحدا لسكان
 مختلف اللفظ والمعنى واحد انتهى وما ذكرناه من الجمع ممكن من غير تعارض
 (الثالثة) الدائم بالبدال المهمة من قولهم دام بالمكان أى أقام به وهو الراكد
 والناقع كما تقدم وقوله بعده (الذى لايجرى) هل هو على سبيل الايضاح والبيان
 ام له معنى آخر؟ وبالأول جزم ابن دقيق العيد وبه صدر النووى بكلامه
 ثم قال ويحتمل انه احتزبه عن راكد لايجرى بهضه كابرئ ونحوها
 هكذا فى النسخ الصحيحة من شرح مسلم ولعله عن راكد لايجرى بهضه
 أى فليس محل النهى فاما الراكد الذى لايجرى بهضه فانه لايجتزعه لانه فى
 حكم الراكد والله اعلم (الرابعة) وقوله (ثم ينتسل منه) الرواية المشهورة
 فيه ضم اللام أى ثم هو ينتسل منه كقوله فى الحديث الصحيح لا يضرب احدكم
 امرأته ضرب الامة ثم يضاجعها فإنه يرفع العين قال صاحب المفهم
 ولم يروه احد بالجزم ولا تخيله فيه أى قوله ثم يضاجعها واما ينتسل
 فكى النووى عن الامة ابى عبد الله بن مالك انه يجوز ايضا جزمه عطفًا

على موضع يبولن ونصبه بضار أن راعطاء ثم حكم واو الجمع قال النورى فأما
الجزم فظاهر راءا النصب فلا يجوز لأنه يقتضى ان النهى عن الجمع بينهما دون
افراد احدهما قل وهذا لم يقله احد بل البول فيه نهى عنه قال ابن دقيق العيد
فى شرح الامام ان هذا التمايل الذى علل به امتناع النصب ضعيف لأنه ليس
فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهى عن البول فى الماء الا كدبخره
وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهى عن الجمع
من هذا الحديث ويؤخذ النهى عن الافراد من حديث آخر انتهى وقال ابو
العباس القرطبي: لا يجوز النصب إذ لا ينصب بضار ان بعد ثم؛ وقال ايضا إنه
الجزم ليس بشيء؛ إذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يفتسان لأنه اذذاك يكون عطف
فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وحينئذ يكون الأصل مساواة الفعلين فى
النهى عنهما وتأكيدهما بالنون الشديدة فان الحمل الذى توارد عليه هو شيء
واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يفتسان إلى ثم يفتسل دليل على انه لم يرد العطف
وإنما اجاء ثم يفتسل على اتنبية على ما ل الحال ومعناه انه إذا بال فيه فديحتاج اليه
فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد فى شرح
الامام نحو ذلك فى تضعيف الجزم ايضا (قات) لا يلزم فى عطف النهى على
النهى ورود التأكيدها فيها معاً كما هو معروف فى العربية وفى رواية ابى داود
ولا يفتسل فيه من الجنابة فأتى بأداة النهى ولم يؤكدوا الله اعلم (الخامسة)
وقع فى رواية هام ثم يفتسل منه بالميم والنون وهكذا هو عند مسلم وقال
البخارى فى رواية الأعرج ثم يفتسل فيه بالفاء والمثناة من تحت قال ابن دقيق
العيد: ومعناها مختلف يفيد كل واحد منهما حكماً بطريق النص وآخر بطريق
الاستنباط ولو لم يرد لاستويا لما ذكرناه (السادسة) إذا جهلنا قوله ثم يفتسل
منه نهياً على احد القولين فيكون فيه النهى عن شيئين وانتهى عن الشيتين قد
يكون نهياً عن الجمع وقد يكون نهياً عن الجميع فالاول لا يقتضى النهى عن
كل فرد وحده والثانى يقتضى النهى عن كل فرد ويدل على الثانى رواية ابى
داود (لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يفتسل فيه من الجنابة) ويدل ايضا على

النهي عن الاغتسال فيه بمفرده رواية مسلم من رواية ابي السائب مولى هشام
عن ابي هريرة (لا يفتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب) فقال كيف يفعل بأبا
هريرة؟ قال يتناوله تناولا (السابعة) احتج به الحنفية في تنجيس الماء الراكد
بمحلل النجاسة فيه وإن كان أكثر من قلتين فإن الصيغة صيغة عموم واجاب اصحاب
الشافعي عنه بأن هذا الحديث يتعذر العمل بعمومه إجماعاً لأن الماء الدائم الكثير
المستبحر لا تؤثر فيه النجاسة اتفاقاً منا ومنكم وإذا بطل عمومه وتطرق اليه
التخصيص خصصناه بحديث القلتين فيحمل عمومه على ما دون القلتين جمعا
بين الحديثين فإن حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فافوقهما وذلك
أخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام (الثامنة)
فيه حجة للقول القديم للشافعي أن الماء الجاري وإن كان قليلا لا تؤثر فيه
النجاسة إلا اذا غيرته فإنه ينجس إجماعاً فأما إذا لم يتغير مفهوم الحديث
إخراجه عن الماء الدائم في أنه ليس منياً عن البول فيه ولا عن الاغتسال منه
وهو مفهوم صفة، وهو حجة على الصحيح في الأصول وحكي الرافعي عن
طائفة من الأصحاب اختيار القول القديم وأشار إلى أنه اختيار الغزالي وخصص
جمهور اصحاب الشافعي مفهوم هذا الحديث بمفهوم حديث القلتين فإن مفهومه
تأثير النجاسة فيما دونها جارياً كان أو راكداً والله اعلم (التاسعة) احتج به
احمد على أن بول الأدمي وما في معناه من العذرة ينجس الماء الراكد وإن
كان أكثر من قلتين وإن غير ذلك من النجاسات يعتبر فيه القلتين فلم نعد حكم
البول والعذرة إلى غيرها من النجاسات وفي كلام بعض الشراح عن احمد تقييد
العذرة بالمائة وكأنها هي التي عنده في معنى البول دون الجامدة إذ لا امتناع في
الماء قال ابن دقيق العيد وكأنه رأى الخبث المذكور في حديث القلتين عاماً
بالنسبة إلى الأنجاس وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الأدمي فقدم الخاص على العام
بالنسبة إلى النجاسات الواقعة في الماء الكثير وأخرج بول الأدمي وما في معناه من
جملة النجاسات الواقعة في القلتين بخصوصه فتنجس الماء دون غيره من النجاسات ثم قال
مولفنا لهم ان يقول قد علمنا جزءاً ان هذا النهي جزءاً انما هو لمعنى النجاسة

وعدم التقرب إلى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يستوى فيه سائر الأنجاس فلا يتجه تخصيص بول الأدمى منها بالنسبة إلى هذا المعنى إلى أن قال فيحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيها على غيره مما يشاركه في معناه من الاستقذار والوقوف على مجرد الظاهر هاهنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الأنجاس ظاهرة محضة (العائشة) حمل مالك رحمه الله تعالى النهى في هذا الحديث على البول في الماء الزاكد على الكراهية لا على التحريم لأن الماء لا يتنجس عندة بوصول النجاسة إليه إلا بالتغير كثيراً كان أو قليلاً جارياً كان أو راكداً وحجته قوله (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) الحديث . ولكن ربما تغير الزاكد بالبول فيه فيكون الاغتسال به محرماً بالاجماع قال ابن دقيق العيد: وهذا يلتفت على حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وهي مسألة اصولية قال وقد يقال على هذا أن حالة التغير مأخوذة من غير هذا اللفظ فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين قال وهذا متجه إلا أنه يلزم منه التخصيص في هذا الحديث فإن جعلنا النهى للتحريم كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه والا كثرون على منعه انتهى واجاب صاحب المفهم عن مالك بأنه وإن كان مشهوراً مذهبه أنه طهور فإنه يصح أن يحمل هذا الحديث على سد الذريعة لأنه ربما أدى إلى تفسيره فنهى عن ذلك (الحادية عشر) استدلل به بعض الحنفية على أن الماء المستعمل نجس وهو قول ابى حنيفة او رواية عنه فإنه قرن فيه بين البول فيه والاعتسال منه والبول ينجسه فكذلك الاعتسال ، ورده الجمهور بوجهين احدهما ان دلالة الاقتران ضعيفة قال بها ابو يوسف والمزني وخالفهما غيرهما من الفقهاء والاصوليين وبما يرد عليهما قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فلا يلزم من اقتران الأكل بايتاء الزكاة وجوب الأكل والله اعلم والوجه الثاني انا ولو سلمنا دلالة الاقتران فلا يلزم من ذلك القول بنجاسته بل يحصل ذلك باشتراكهما في كون كل منهما لا يتطهر به بعد ذلك اما كون الامتناع في كل منهما للنجاسة فغير لازم بل الاول لتنجسه به والثاني لاستعماله وهكذا قال

المطابى ان نهيه عن الاغتسال فيه يدل على انه يسلبه حكمه كالبول فيه يسلبه حكمه الا ان الاغتسال فيه لا ينجسه والبول ينجسه لنجاسته في نفسه والله اعلم (الثانية عشر) استدل به الشافعى والجمهور على ان الماء المستعمل مسلوب الطهورية فلا يتطهر به مرة اخرى ولولا ان الاغتسال فيه يخرج عنه كونه يغتسل به مرة اخرى لما نهى عنه وهذا الاستدلال إنما يجعل على القول بأن قوله ثم يغتسل مجزوم على النهى فان قيل ولوجعلناه نهياً فانما النهى بعد تقدم البول فيه فلا يلزم النهى عن الاغتسال فيه من غير تقدم بول فلنا أما على رواية الاصل فنعم وأما على رواية ابى داود «ولا يغتسل فيه من الجبابة» فهو نهى عن الاغتسال فيه على الاثراد واصرح من ذلك رواية مسلم المتقدمة «لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب» ولم يذكره بعد النهى عن البول والله اعلم (الثالثة عشر) النهى عن الاغتسال في الماء الراكد ليس على اطلاقه اتفاقاً فان الماء المستبخر الكثير كالبحر الملح لا يتناوله النهى اتفاقاً وكذلك ما هو اكثر من الثلثين عند الشافعى ومن وافقه فهو مخصوص بحديث ائمتين كما ذكرنا في النجاسة لكنه يكره الاغتسال فيه وإن كان كثيراً فقد نص عليه الشافعى رحمه الله في البويطى فقال فيه وسواء قليل الزاكد وكثيره أكره الاغتسال فيه قال النووى وكذا صرح أصحابنا وغيرهم بمعناه قال وهذا كله على كراهة التنزيه لا التحريم (الرابعة عشر) إذا تقرر أن البول أو الاغتسال في الماء الراكد ليس على عمومهم فيفترق الحكم فيه بسبب قلته وكثرته قال المهلب بن أبى صفرة النهى عن البول في الماء الراكد (١) مردود إلى الأصول فان كان الماء كثيراً فالنهى عن ذلك على وجه التنزه وإن كان قليلاً فالنهى على الوجوب وقال النووى وهذا النهى في بعض المياه للتحريم وفي بعضها لالكراهة ويؤخذ ذلك من حكم المسألة فان كان الماء كثيراً جارياً لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الأولى اجتنابه وإن كان قليلاً جارياً فقد قل جماعة من أصحابنا يكرهه والمختار أنه يحرم لأنه يقدره وتنجسه على المشهور من مذهب الشافعى وغيره ويغفر غيره فيستعمله مع أنه نجس وإن كان الماء كثيراً راكداً فقال أصحابنا يكرهه ولا

محرم ولو قيل يحرم لم يكن بعيداً فإن النهى يقتضى التحريم على المختار عند
المحققين والأكثرين من أهل الأصول وفيه من المعنى أنه يقدره وربما أدى
إلى تنجيسه بالاجماع لتغيره أو إلى تنجيسه عند أبي حنيفة ومن وافقه في أن
التغير الذى يتحرك طرفه بتحريك الطرف الآخر ينجس بوقوع نجاسة فيه
وأما الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه والصواب المختار
أنه يحرم البول فيه لأنه ينجسه ويتلف مائتته ويفر غيره باستعماله والله أعلم
قال: وإذا اغتسل فيه من الجنابة فهل يصير مستعملاً؟ فيه تفصيل معروف عند
أصحابنا وهو أنه إن كان الماء قلتين فصاعداً لم يصير مستعملاً وأما إذا كان
دون القلتين فإن انغمس فيه الجنب بغيرنية ثم لما صار تحت الماء نوى ارتفعت
جنابته وصار الماء مستعملاً وإن نزل فيه إلى ركبته مثلاً ثم نوى قبل انغماس
باقيه صار الماء في الحال مستعملاً بالنسبة إلى غيره وارتفعت الجنابة عن ذلك
التقدر المنغمس بلا خلاف وارتفعت أيضاً عن الباقي إذا تم انغماسه من غير
اتصال على المذهب الصحيح المختار المنصوص المشهور فلو انفصل ثم عاد إليه
لم يجزه ما ينسله به بعد ذلك بلا خلاف انتهى كلامه في شرح مسلم وقوله في
الجارى القليل أن البول ينجسه على المشهور من مذهب الشافعى وغيره فاقطعه عن
غير الشافعى ليس بجيد بل المشهور عند أكثر أهل العلم أنه لا ينجس
إلا بالتغير بل القليل الراكد كذلك عند أكثر أهل العلم كما حكاه الشيخ
تقى الدين بن التيمية في بعض مسائله التى سئل عنها (الخامسة عشر) فرق قوم
من الشافعية في البول والاعتسال في الماء الراكد بين الليل والنهار وجعلوا
الكراهة في الليل أشد وذلك لما قيل أن الماء بالليل للجن فلا ينبغي أن يبال
فيه ولا يغتسل خوفاً من آفة تصيبه من جهتهم هكذا جزم به الرافعى وجزم
ابن الرفعة في الكفاية بكراهة البول في الماء الكثير الجارى في الليل لما قيل
إن الماء بالليل للجن وهو يخالف ما ذكره النووى من إطلاق كونه
خلاف الأولى فقط والله أعلم (السادسة عشر) مفهوم الحديث أن الاعتسال بالماء
الجارى ليس داخل في النهى سواء حملناه على التحريم أو الكراهة وجزم

النورى فى شرح مسلم بالكراهة فقال قتل العلماء من أصحابنا وغيرهم يكره
الاعتسال فى الماء الرأكد قليلا كان أو كثيرا وكذا يكره الاعتسال فى العين
الجارية قال الشافعى رحمه الله تعالى فى البويطى أكره للجنب أن يغتسل فى البئر
معينة كانت أو دأمة وفى الماء الرأكد الذى لا يجرى انتهى وكان النورى أخذ
كراهة الاعتسال فى العين الجارية من نص الشافعى وليس فى نصه ما يقتضى
ذلك والشافعى لم يذكر الجارى وإنما ذكر البئر المعينة والدأمة فالمعينة هى التى
تعدّها عين فيها والدأمة هى التى لا تعدّها عين وليس فى كلامه تعرض للجارية
ومقتضى الحديث أن الجارى لا بأس بالاعتسال فيه خصوصا إن كانت عينا
كبيرة فلا وجه للكراهة والله أعلم (السابعة عشر) هل يلحق بالنهى عن البول
فى الماء الرأكد الاستنجاء فيه أم فيه من تقديره أو ليس الاستنجاء فى حكم البول قال
النورى إن كان قليلا فهو حرام وإن كان كثيرا فليس محرّما ولا تظهر كراهته لأنه ليس
فى معنى البول ولا يقاربه قال ولو اجتنب الانسان هذا كان أحسن انتهى فإن كان أراد
الاستنجاء من البول فواضح وإن أراد الاستنجاء من الفائط فى عدم الكراهة نظر
خصوصا لمن لم يتخففه بالحجر ومع الانتشار والكثرة فربما كان أغش من البول والله أعلم
(الثامنة عشر) قال ابن دقيق العيد أعلم أن هذا الحديث لا بد من إخراجهم عن ظاهره
بالتخصيص أو التقييد لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبجر الكثير جدا لا يؤثر
فيه النجاسة والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة امتنع استعماله فالك
رحمه الله إذا حمل النهى على الكراهة لا اعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتنزير
لا بد أن يخرج صورة التنزير بالنجاسة أعنى عن الحكم بالكراهة فإن الحكم
ثم التحريم فأذا لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل (التاسعة عشر) قال ابن
بطل ولم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث إلا رجل جاهل ينسب إلى
العلم وليس من أهله يقال له داود بن على فقال: من بال فى الماء الدائم فقطح لم
عليه الوضوء به قليلا كان أو كثيرا قال فان بال فى إياه وصبه فى الماء الدائم
كان له الوضوء به لأنه إنما نهى عن البول فيه فقطح بزعمة وصبه للبول من الأناء ليس
يبول فيه فلم ينه عنه فلو بال خارجا عن الماء الدائم فسال فيه جاز أن

وَعَنْ نَافِعٍ أَنَّ غَبْدَةَ اللَّهِ كَانَتْ يَقُولُ: «إِنَّ الرِّجَالَ والنِّسَاءَ كَانُوا
يَتَوَضَّئُونَ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا» رَوَاهُ البُخَارِيُّ

يتوضأ به قال ويجوز لغيره أي لذير البائل أن يتوضأ فيما بال فيه غيره
لأن النبي ﷺ إنما نهى البائل ولم ينه غيره وقال ما هو أشنع من هذا
أنه إذا تنوط في الماء الدائم كان له ولذيره أن يتوضأ به لأن النهي إنما جاء
في البول فقط ولم ينه عن الغائط قال وهذا غاية في السقوط وابطال المعقول
إلى أن قال ويقال له خبرنا عن البائل في البحر أو الحوض الكبير أو الغدير
الواسع هل يجوز له أن يتوضأ منه؟ قال لا قال ما نعرف أن الحق في خلافه وإن أجاز
ذلك قيل له قد تركت ظاهر الحديث وفي ضرورتك إلى ترك ظاهره ما يوجب عليك
أن تقول أن معنى الحديث ما ذكرنا من تحريم الوضوء بالماء النجس وذيدهم
بأن يتزهوا عن البول في الماء الذي لا يجري فيحتاجون على الوضوء منه إلى
آخر كلامه وما ذهب إليه داود قاله أيضاً ابن حزم وصرح بأنه لا فرق في ذلك بين
أن يقل الماء أو يكثر قال صاحب المفهم ومن التزم هذه الفضايح وجمدها الجلود
لحقيق أن لا يمد من العلماء بل ولا في الوجود قال وقد أحسن القاضي أبو بكر
حيث قال إن أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء فلا يعتد بخلافهم بل
هم من جملة العوام وعلى هذا جل الفقهاء والأصوليين ومن اعتد بخلافهم إنما
ذلك لأن من مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فلا ينعقد الإجماع مع وجود خلافهم
والحق أنه لا يعتبر إلا خلاف من له أهلية النظر والاجتهاد على ما يذكر في
الأصول وقال النووي إن هذا من أقبح ما نقل عن داود في الجلود على الظاهر
وقال ابن دقيق العيد أنه يعلم بطلانه قطعاً والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم
لاستواء الأمرين في الحصول في الماء وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة
من الماء قال وليس هذا من محال الظنون بل هو مقطوع به .

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن نافع «أن عبد الله كان يقول: إن الرجال والنساء كانوا يتوضئون في زمان رسول
الله ﷺ جميعاً» رَوَاهُ البُخَارِيُّ (فيه فوائد)

﴿ الأولى ﴾ أخرج هذا الحديث أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق مالك وأخرجه أبو داود أيضاً من رواية أيوب وعبيد الله مفرقين كلهم عن نافع ﴿ الثانية ﴾ اضافة الصحابي الفعل إلى زمن رسول الله ﷺ يدل على رفعه لأن الظاهر إطلاعه خلافاً لأبي بكر الاسماعيلي وطائفة كما حكاه ابن السمان وغيره عنهم وينبغي أن لا يجري خلاف الاسماعيلي في هذا الحديث لأن بعض النساء نساء رسول الله ﷺ معه كعائشة وميمونة وأم سلمة كما سيأتي في الأحاديث الصحيحة فهذا مصرح باطلاعه فلا يجري فيه الخلاف والله أعلم (الثالثة) حمل بعض العلماء قوله جميعاً على أنهم كانوا يتوضئون في موضع واحد وأنه ليس المراد وضوءاً واحداً بفضل الآخر حكاه ابن التين في شرح البخاري وهذا يرد رواية هشام ابن عمار عن ملك فقال فيها (من إناء واحد) رواه ابن ماجه وكذا رواه أبو داود من رواية أيوب عن نافع وفي رواية له من رواية عبيد الله عن نافع (كننا نتوضأ نحن والنساء من إناء واحد على عهد رسول الله ﷺ ندلى فيه أيدينا) ﴿ الرابعة ﴾ حمل سحنون أيضاً من المالكية معنى الحديث على أنه يتوضأ الرجال ويذهبون ثم تأتي النساء فيتوضئون حكاه ابن التين أيضاً وهو خلاف الظاهر من قوله جميعاً فهو ظاهر في اجتماعهم في حالة الاغتسال وكذا رواية ندلى أيدينا فيه وأصرح منه حديث عائشة كت اغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وتختلف أيدينا فيه من الجنابة وهو متفق عليه وسيأتي في باب الغسل إن شاء الله تعالى وفي الصحيحين من حديث أم سامة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد وللبخاري من حديث أنس كان النبي ﷺ يغتسل هو والمرأة من نساءه من إناء واحد ولمسلم من حديث ميمونة أنها كانت تغتسل هي والنبي ﷺ في إناء واحد وله من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة وهذا أيضاً يدل على بطلان ما خصه به سحنون من تأخير غسل النساء عن الرجال وأصرح منه ما رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه نالت يارَسُولَ اللَّهِ إني كنت جنباً قال إن الماء لا يجنب لفظ الترمذي وقال

حسن صحيح ﴿الخامسة﴾ أطلق ابن عمر في حديثه وضوء النساء والرجال جميعا ولا شك أنه ليس المراد به الرجال من النساء الأجانب وإنما أراد الزوجات أو من يحل له أن يرى منها مواضع الوضوء ولذلك بوب عليه البخاري باب وضوء الرجل مع امرأته ﴿السادسة﴾ فإن قيل فقد روى أبو داود وابن ماجه باسناد حسن من حديث أم صبية الجهنية قالت اختلفت يدي ويدرسول الله ﷺ في الوضوء من إناء واحد وليست أم صبية هذه زوجة ولا محرما نعم قيل إنها خولة بنت قيس وأنها كانت زوجة حمزة وقيل أن زوجة حمزة غيرها ولو ثبت ذلك فزوجة العم ليست محرما والجواب أنه لا يبعد عد ذلك من الخصائص فقد كان ﷺ يقييل عند أم حرام كما ثبت في الصحيح وقول القاضي عياض ومن تبعه أنه كانت بينهما محرمة من الرضاة رده الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي في جزءه في ذلك وقد رأيت في كلام بعض العلماء من غير الشافعية الإشارة إلى أن ذلك من الخصائص ولم يذكره أصحابنا ﴿السابعة﴾ فيه حجة للجمهور أنه لا بأس أن يتوضأ الرجل بفضله وضوء المرأة كعكسه وأنه لا بأس بوضوءها واغتسالها جميعا قال النووي فأما تطهيرها من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين وكذلك طهر المرأة بفضله الرجل جائز بالإجماع أيضا وأما طهر الرجل بفضله فهو جائز عندنا وعند مالك وأبي حنيفة وجاهير العلماء سواء خلت به أم لم تخل قال بعض أصحابنا ولا كراهة في ذلك وذهب أحمد وداود إلى أنها إذا خلت بالماء واستعملته لا يجوز للرجل استعمال فضله مطلقا وروى هذا عن عبد الله بن سرجس والحسن البصري وروى عن الحسن وابن المسيب كراهية فضله مطلقا وروى عن أحمد كذبنا انتهى وما حكاه من إجماع المسلمين على جواز تطهيرها من إناء واحد وكذلك حكاية صاحب المفهم أيضا الاتفاق عليه ليس بجيد فقد حكى ابن عبد البر في التمهيد عن طائفة أنه لا يجوز أن يغترف الرجل مع المرأة من إناء واحد لأن كل واحد منهما يتوضأ حينئذ بفضله صاحبه انتهى وكذلك نقل النووي الإجماع على جواز تطهيرها بفضله الرجل فيه نظر فقد حكى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن قوم أنهم كرهوا أن يتوضأ كل منهما بفضله الآخر وحكى الترمذي

عن أحمد واسحاق أنهما كرهما فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأساً
﴿الثامنة﴾ احتج أحمد بما ذهب إليه بحديث الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي
ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة أو قال بسؤرها رواه أبو داود
والنسائي والترمذي وهذا لفظه وقال حديث حسن وخالفه الجمهور في تحسينه
كما قال النووي في الخلاصة فقال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقد
ورد في حديث آخر النهي لكل منهما عن فضل الآخر رواه ابن ماجه من
حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله ﷺ أن يغتسل الرجل بفضل
وضوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل ولكن يشترعان جميعاً قال البخاري
الصحيح أنه موقوف على عبد الله بن سرجس ومن رفعه فقد أخطأ وهكذا
قال الدارقطني وغيره وقد روى أبو داود بأسناد صحيح من رواية حميد الحميري
قال لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال نهى
رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة
وزاد في رواية رليفترفا جميعاً وأجاب الخطابي عن ذلك بأن النهي محمول على
ما سأل من الاعضاء عند التطهر به دون ما بقي في الأثناء قال ومن الناس من
حمل النهي على الاستحباب دون الإيجاب قال الخطابي وإسناد حديث الأباحة
أجود من إسناد خبر النهي ﴿التاسعة﴾ حكى الخطابي أيضاً عن ابن عمر أنه
كان يذهب إلى أن النهي عن فضل وضوء المرأة إنما هو إذا كانت جنباً أو
حائضاً فإذا كانت طاهراً فلا بأس به وهذا يرويه حديث ابن عباس المتقدم الذي
أخرجه أصحاب السنن وفيه فقالت إني كنت جنباً فقال: إن الماء لا يجنب
صحيحه اترمذي ويرويه مافي الصحيح من حديث عائشة كنت أغتسل أنا
ورسول الله ﷺ من إناء واحد ونحن جنبان وهذا وإن لم يكن صريحاً في
وضوئه بنضابها فإن تقدم اغتراف عائشة موجب لاستعماله لفضلها وقد روى
الطحاوي في حديث عائشة هذا بأسناد صحيح يفترق قبلها وتفترق قبله
والله أعلم ﴿العاثرة﴾ فيه حجة لطهارة الذمية وجواز استعمال فضل طهورها
وسؤرها لجواز تزويجهم وعدم التفرقة في ذلك بين المسلمة وغيرها وقد أشار

﴿ باب الوضوء ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا استيقظ

البخارى إلى استدلاله به على ذلك فانه قال باب وضوء الرجل مع امرأته ثم قال وتوضأ عمر بالجيم ومن بيت نصرانية ثم ذكر حديث الباب وما دل عليه الحديث من طهارة سؤر أهل الكتاب وهو قول أكثر أهل العلم الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وأبي ثور قال ابن المنذر ولا أعلم أحداً كرهه يعني سؤر النصرانية غير أحمد واسحاق وعن مالك روايتان انتهى وفي رواية الشافعي في الام في أثر عمر من جرة نصرانية قال النووي في شرح المذهب وحكم المسألة أنه يكره استعمال أواني الكفار وثيابهم سواء فيه أهل الكتاب وغيرهم والمتدين باستعمال النجاسة وغيره قال وإذا تطهر من إناه كافر ولم يتيقن طهارته ولا نجاسته فان كان من قوم لا يتدينون باستعمال النجاسة صحت طهارته بلا خلاف وإن كان من قوم يتدينون بها فوجهاً الصحيح منهما أنه تصح طهارته ﴿ الحادية عشر ﴾ استدلل به ابن عبد البر على أنه لا تحديد في ماء الوضوء والغسل فقال في التمهيد وإذا جاز وضوء الجماعة مع رجالاً ونساء ففي ذلك دليل على أنه لا تحديد ولا توقيت فيما يقتصر عليه المتوضأ والمغتسل من الماء إلا الأتيان منه بما أمر الله من غسل ومسح انتهى وفي وجه الدلالة منه نظر .

﴿ باب الوضوء وفيه أحاديث ﴾

(الحديث الأول) عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا استيقظ

أحدكم فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها إنه لا يدري أحدكم
أين باتت يده « وفي رواية لمسلم (ثلاثاً) وقال الترمذي (مرتين)

أحدكم فلا يضع يده في وضوئه حتى يغسلها إنه لا يدري أحدكم أين باتت
يده « فيه فوائد (الاولى) حديث أبي هريرة أخرجه الستة الشيخان من
رواية الأعرج ومسلم من رواية همام وعبد الله بن شقيق وإبي رزين وأبي صالح
وأبي سلمة وسعيد بن المسيب وجابر بن عبد الله ومجد بن سيرين وعبد الرحمن
ابن يعقوب وثابت مولى عبد الرحمن بن زيد وأبو داود من رواية أبي رزين
وأبي صالح وأبي مريم والترمذي وابن ماجه من رواية ابن المسيب وإبي سلمة
والنسائي من رواية أبي سلمة كلهم عن أبي هريرة وهم اثنا عشر رجلاً (الثانية)
في اختلاف ألفاظه ففي رواية لأبي داود إذا قام أحدكم من الليل وكذا قال
ابن ماجه إذا استيقظ أحدكم من الليل ولمسلم وأصحاب السنن في الأثناء موضع
قوله في وضوئه وفي رواية مسلم في إنائه وفي رواية له حتى يغسلها ثلاثاً وفي رواية له
ثلاث مرات وكذا قال أبو داود والنسائي قال مسلم ولم يقل واحد منهم ثلاثاً
إلا ما قدمناه من رواية جابر وابن المسيب وأبي سلمة وعبد الله بن شقيق
وأبي صالح وأبي رزين قلت وكذا قال أبو مريم عند أبي داود وقال أبو داود
في رواية له والترمذي وابن ماجه مرتين أو ثلاثاً ولمسلم في رواية له وابن ماجه
فيما باتت له وفي رواية لأبي داود أين باتت أو أين كانت تطوف يده وفي رواية
للبيهقي أين باتت يده منه وقال تفرّد بقوله منه مجد بن الوليد البصري وهو ثقة
ولابن ماجه من حديث جابر أين باتت يده ولا على ما وضعها وللدارقطني من
حديث ابن عمر أين باتت يده أو أين طافت يده وقال اسناده حسن (الثالثة)
احتج الجمهور بعموم قوله من نومه على أنه لا فرق في ذلك بين نوم الليل والنهار
وخالف في ذلك أحمد وداود في مصابيح الحكم بنوم الليل لقوله في آخر الحديث
أين باتت يده ولرواية أبي داود وابن ماجه المتقدمتين إذا قام أو استيقظ
أحدكم بالليل وهكذا يقول الحسن في الرواية المشهورة عنه أنه كان لا يجعل نوم

النهار مثل نوم الليل وروى عن الحسن أيضاً موافقة الجمهور وقال أحمد فيما رواه الأثرم عنه فالمبيت إنما يكون بالليل قال ابن عبد البر أما المبيت فيشبه أن يكون ما قاله أحمد صحيحاً فيه لأن الخليل قال في كتاب العين البيوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وغير نوم قال ومن قال بت بمعنى نمت وفسره على النوم فقد أخطأ قال الاترى أنك تقول بت أراعى النجم قال فلو كان نوماً كيف كان ينام وينظر قال ابن عبد البر لا أعلم أحداً قال يقول الحسن وأحمد في هذه المسألة غيرهما انتهى وقد خالف أحمد في ذلك صاحبه اسحق بن راهويه فقال لا ينبغي لأحد استيقظ ليلاً أو نهاراً إلا أن يغسل يده قبل أن يدخلها الوضوء قال والقياس في نوم الليل أنه مثل نوم النهار وما قاله اسحاق هو الذي عليه عامة العلماء وأجابوا عن الحديث بأن ذلك خرج مخرج الغالب ويدل لذلك رواية أبي داود وابن كانت تطوف يده ورواية الدارقطني وأين طافت يده ولا يلزم من صيغة أوفى الروايتين أن يكون ذلك شكاً بل يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قال الأمرين معا يريد أين باتت يده في المبيت أو أين كانت تطوف يده في نومه مساءً كان أو نهاراً والله أعلم ﴿الرابعة﴾ مفهوم الشرط حجة عند أكثر الأصوليين فمفهومه أنه لم يؤمن بذلك غير المستيقظ ممن ليس في معناه كالثاك على ما سياتى وهو قول الأكثرين وخالف في ذلك الشعبي فقال فيما رواه محمد بن نصر المروزي عنه النائم والمستيقظ سواء إذا وجب عليه الوضوء لم يدخل يده في الاناء حتى يغسلها وروى ابن نصر أيضاً عن ابن عمر والحسن وطاوس اطلاق غسل اليد قبل إدخالها للاناء من غير تقييد باستيقاظ من نوم ولعل من أطلق ذلك أراد الاغتراف للاستعمال احترازاً عن الوضوء في الأواني الصغار وقد يقول الشعبي ومن وافقه لعل النهى عن ادخال يد المستيقظ من النوم في الاناء خرج على جواب سؤال عنه فلا يكون له مفهوم وذكر بعض أفراد العموم لا يخصص وقد يجيب الجمهور بأنه لم ينقل في طرق الحديث خروج ذلك على جواب سؤال فلا يثبت ذلك بالاحتمال فيفرق حينئذ بين المستيقظ من النوم وغيره ممن ليس في معناه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ اختلفوا في الأمر في

قوله في الرواية الاولى فليغسل يده هل هو على النذب أو الوجوب وكذا
النهى في قوله في الرواية الثانية فلا يضع يده في الوضوء حتى يغسلها هل هو
للتحريم أو التنزيه فذهب أكثر أهل العلم الى أن ذلك على النذب والتنزيه لا على
الوجوب والتحريم وهو قول مالك والشافعي وأهل الكوفة وغيرهم وذهب
الحسن البصرى وأهل الظاهر إلى أن ذلك على الوجوب والتحريم لظاهر الأمر
والنهى وقالوا يهراق الماء وحكى الخطابي عن داود وعبد بن جرير وجوب
ذلك وإنهما رأيا أن الماء ينجس به إذا لم تكن اليد مغسولة وحكى الرافعي
عن حمد أنه يوجب غسلهما عند الاستيقاظ من نوم الليل دون النهار على ما تقدم
عنه من التفرقة ثم اختلف أصحاب داود الظاهري عنه فقال أكثرهم إنه إن فعله
كان عاصياً ولا يفسد الماء بذلك وقال بعض أصحابه عنه لا يجوز الوضوء به وقال
ابن زرقون من المالكية المستيقظ على ثلاثة أحوال طاهر ونجس وجنب
فالتاهر لا يفسد الماء وحكى ابن حارث عن ابن غافر التونسي من أصحابنا أنه
يفسده وأما الموقن بالنجاسة فيجزي على اختلافهم في النجاسة محل في قليل
الماء وأما الجنب والمحتمل الذي لا يدري ما أصاب يده فقال ابن حبيب إنه يفسد
الماء قال وهو معنى الحديث والمالك في المجموعة نحوه انتهى والصواب ما ذهب
اليه الجمهور وقال أبو الوليد الباجي لأنه قد اقترن بالأمر ما دل على النذب لأنه
علل بالشك ولو شك هل مست يده نجاسة لما وجب عليه غسل يده
﴿ السادسة ﴾ قوله في وضوئه هو بفتح الواو على المشهور المعروف في الرواية
وهو الماء الذي يتوضأ به وأما الوضوء بضمها فهو الفعل قال صاحب النهاية
وقد أثبت سيويه الوضوء والظهور والوقود بالفتح في المصادر فهي تقع على
الاسم والمصدر قال وأصل الكلمة من الوضاء وهو الحسن والبهجة ومنه حديث
عائشة في قصة الافك (قلما كانت امرأة وضوءة) الحديث ﴿ السابعة ﴾ تقدم أن
في رواية مسلم بدل قوله في وضوءه في إنائه وفي رواية في الإناء وهو يدل
على أن النهى مخصوص بالأواني دون البرك والحياض التي لا يخاف فساد ماؤها
يغمس اليد فيها على تقدير نجاستها ولذلك قال قيس الأشجعي لأبي هريرة

حين حدث بهذا فكيف إذا جئنا مہراسم هذا فكيف نصنع به؟ فقال أبو هريرة أعود بالله من شرك رواء البيهقي فكره أبو هريرة ضرب الأمثال للحديث وكذلك مارواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر في هذا الحديث فقال له رجل أرأيت إن كان حوضاً لخصبه ابن عمر وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول أرأيت إن كان حوضاً فكره ابن عمر ضرب الأمثال بحديثه ﷺ وكان شديد الاتباع الأثر ولهذا قال أصحابنا أنه إذا كان الإناء كبيراً لا يمكنه تحريكه ولم يجد اناءً يفترق به أخذ الماء منه بضمه أو بطرف ثوبه التظيف وغسل به يده أو يستعين بمن يصب عليه وهذا كله عند الشك في النجاسة على ماسياتي ﴿الثامنة﴾ اختلف العلماء في الأمر بذلك هل هو تعبد أو معقول المعنى فقال بعضهم هو تعبد حتى إن من تحقق طهارة يده في نومه بأن لف عليها ثوباً أو خرقة طاهرة واستيقظ وهو كذلك كان مأموراً بنفسها العموم أمر المستيقظ بذلك وهو أحد الوجهين لأصحابنا وهو مشهور مذهب مالك أنه يستحب وإن تيقن طهارة يده وأظهر الوجهين عند أصحابنا كما قال الرافعي أنه لا يكره غمس اليد للمستيقظ مع تيقن طهارة يده لأنه إنما أمر بذلك لاحتمال النجاسة بدليل قوله في آخر الحديث فإنه لا يدري أين باتت يده فعلم الأمر باحتمال طرو نجاسة على يده والله أعلم ﴿التاسعة﴾ إذا تقرر أن ذلك معقول المعنى وأن الشارع أشار إلى العلة بقوله فإنه لا يدري أين باتت يده فقد اختلف في سبب ذلك فقال الشافعي رضي الله عنه معناه أن أهل الحجاز كانوا يستنجون بالأحجار وبلادهم حارة فإذا نام أخذهم عرق فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو على بثرة أو قبة أو قدر أو غير ذلك وقال أبو الوليد الباجي اختلف في سبب غسل اليد للمستيقظ فقال ابن حبيب أما لعله قد مس من نجاسة خرجت منه لم يعلم بها أو غير نجاسة مما يقدر وقيل لأن أكثرهم كانوا يستجرون وقد غمس يده أثر النجس قال وليس ذلك بين لأن النجاسات لا تخرج في الغالب إلا بعلم منه وما لم يعلم به فلا حكم له وموضع الاستنجار لا تناله يد النائم إلا مع القصد لذلك ولو كان غسل

اليدين لتجوز ذلك لأمر بغسل الثياب لجواز ذلك عليها قال والأظهر ما ذهب إليه المراقبون من المالكين وغيرهم أن النائم لا يكاد تسلم يده من حك مغابنه أو بره في بدنه وموضع عرقه وغير ذلك فاستحب له غسل يده مطلقاً انتهى حاصل كلامه وقوله إن موضع الاستنجاء لا تناله يد النائم إلا مع القصد لذلك ليس كذلك واعتراضه بالثياب ليس بحيدلمعين أحدهما أنه ربما كان العرق في يده دون محل الاستنجاء فتأثر اليد دون الثوب والثاني أنه لا يريد غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسل ثوبه وأما اليد فأمر بذلك لأن أثر الاستنجاء لا يعنى عنه في الماء بدليل أنه لو نزل مستجمر في ماء قليل تنجس وإن كان قد عني عن أثر الاستنجاء فهو بالنسبة إلى المحل المعفوعه وما رجحه من أن الغلة حك بره أو ما يقدر فهو في كلام الشافعي رضي الله عنه مذكور (العاشرة) في رواية مسلم استحباب التثليث في غسل اليدين قبل ادخالها في الأثناء وهو كذلك عند أصحابنا ولكن التثليث المأمور هل هو لاحتمال النجاسة أو هو التثليث المشروع في الوضوء؟ محل نظر (الحادية عشرة) فيه استحباب التثليث في غسل النجاسات مطلقاً غير المغلظة التي أمر بالسبع فيها فإن في استحباب التثليث فيها خلافاً عند أصحابنا وإذا أمر بالتثليث في موضع احتمال النجاسة فالإتيان به مع تحقق النجاسة من باب أولى (الثانية عشر) اختلف العلماء هل زوال الكراهة بغسل اليد مرة قبل غمسها أو يتوقف زوالها على غسلها ثلاثاً على ما ثبت في رواية مسلم؟ فقال الشافعي في مختصر البويطي: فإن لم ينسأها إلا مرة أو مرتين أو لم يغسلها أصلاً حين ادخالها في وضوئه فقد أساء وقال النووي إن مانص عليه الشافعي صرح به الأصحاب وما نص عليه الشافعي وأصحابه من توقف زوال الكراهة على الثلاث يشكل عليه ما تقدم تصحيحه من أنه لا يكره غمس اليد إذا تحقق طهارتها ومعلوم أن المرة الواحدة مطهرة لليد إن لم يكن ثم نجاسة عينية لم يزل حكمها فكيف يقال ببقاء الكراهة مع تحقق الطهارة لا جرم كان جمهور أهل العلم على أن تيقن طهارة اليد للمستيقظ من النوم لا يرفع الأمر بالغسل بل هو مأمور به باجماع جمهور العلماء أمر ندب وعند بعضهم أمر إيجاب كما حكاه ابن عبد البر في التمهيد

بل حكاه الماوردي في الحاوي عن جمهور أصحاب الشافعي وصححه وهو أنه يستحب النسل عند تيقن الطهارة وذكر إمام الحرمين في النهاية نحوه وهو المشهور أيضاً عن مالك أنه يكره غمس يده مع تحقق طهارته كما حكاه ابن عبد البر ﴿الثالثة عشر﴾ في قوله فايغسل يده قبل أن يدخلها دليل على أنه إذا غسل واحدة من يديه أدخلها الأناء وهو كذلك لكن حكى أبو الوليد الباجي خلافاً في صفة غسل اليدين قبل إدخالهما في الوضوء حكى عن أشهب عن مالك أنه يستحب أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها في إنائه ثم يصب على اليسرى وهذا موافق للحديث قال وروى عيسى عن ابن القاسم أحب إلى أن يفرغ على يديه فيغسلهما قال ووجه رواية أشهب قوله في الحديث فغسلها مرتين مرتين وهذا يقتضي إفراد كل واحدة منهما ووجه قول ابن القاسم أن القصد التنظيف وغسل بعضهما ببعض أنظف لهما ﴿الرابعة عشرة﴾ ليست كراهة غمس المتوضيء يده في الأناء قبل غسلها خاصة بحال الاستيقاظ من النوم لأنه قد تقدم أن المعنى فيه احتمال النجاسة كما نبه عليه في آخر الحديث وعلى هذا فنشك في نجاسة يده كره له ذلك وإن لم يكن قد نام وهو كذلك كما جزم به الرافعي وغيره ﴿الخامسة عشر﴾ فيه دليل على أن النجاسة إذا وردت على الماء القليل نجسته وهو كذلك وقد تقدمت المسألة في الباب قبله ﴿السادسة عشر﴾ فيه حجة للشافعي ومن تابعه على الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة عليه لأنه نهاه عن إيراد يده على الماء وأمره بإيراد الماء على يده كل ذلك لاحتمال طروء نجاسة على يده فلو استوى الأمران كما يقول مالك وأصحابه لما فرق بينها قال ابن عبد البر في التمهيد لو لم يأت عن النبي ﷺ في الماء غير هذا الحديث لساغ في الماء غير هذا التأويل ولكن قد جاء عن النبي ﷺ في الماء أنه لا ينجسه شيء يريد إلا ما غاب عليه بدليل الإجماع على ذلك ثم أجاب عن حديث الباب بأنه محمول على التدب والأدب ثم نقل عن أصحاب الشافعي أنهم تفضوا أقوالهم في ورود الماء على النجاسة لأنهم يقولون إذا ورد الماء على النجاسة في إناء أو موضع وكان الماء دون القلتين أن النجاسة تصده وإنه

غير مطهر لها فلم يفرقوا هاهنا بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه
وشرطهم أن يكون ورود الماء صباً مبرقاً تحمك لادليل عليه والله أعلم قلت
وما حكاه عن أصحاب الشافعي ليس كما حكاه عنهم ولا فرق عندهم في ورود الماء
على النجاسة بين أن يكون صباً وبين أن يكون في إناء بحيث يغير الماء
النجاسة ويزيلها نعم إن كانت النجاسة عينية ووضعت في إناء وصب الماء عليها
واجتمع الماء القليل وعين النجاسة في إناء تنجس الماء ولم يطهر الثوب وكذلك
لو لم يسكب في إناء وصب الماء صباً على نجاسة عينية واتصل عنها ولم يزل
العين فان الماء يتنجس والثوب لا يطهر فليس حكمهم هنا بعدم الطهارة بكون
الماء وارداً في إناء بل لكون الماء لم يزل عين النجاسة والله أعلم ﴿السابعة عشر﴾
فيه حجة على أحمد في قوله في إحدى الروايتين عنه أنه يجب غسل سائر
النجاسات سبباً حملاً للجمع على ولوغ الكلب وخالفه الجمهور فلم يوجبوا في
غير نجاسة الكلب وما في معناها إلا الغسل مرة وقد روى أبو داود من حديث
ابن عمر قال كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات وغسل البول
من الثوب سبع مرات فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمساً
والغسل من الجنابة مرة وغسل البول من الثوب مرة وفي إسناده ضعف
﴿الثامنة عشر﴾ استدلل به الخطابي وغيره على أن موضع الاستنجاء مخصوص
بالرخصة في جواز الصلاة مع بقاء أثر النجاسة عليه وأن ماعداه غير مقيس عليه
انتهى ويدل عليه رواية البيهقي أين باتت يده منه أي من مظان النجاسة من
جسده ﴿التاسعة عشر﴾ وفيه أن النجاسة المتوهمة لا يكتفى فيها بالرش
لحصول الاحتياط بل إنما يحصل الاحتياط بغسلها لمره بغسل اليد وأما ما ورد
من نضح الثوب بعد الاستنجاء فليس ذلك للتطهير وإنما هو لدفع الوسواس
حتى إذا وجد بللاً أحاله على الرش لتذهب عنه الوسوسة والله تعالى أعلم
﴿العاشرة العشرون﴾ قال الخطابي وفيه أن الأخذ بالوثيقة والعمل بالاحتياط
في باب العبادات أولى قال النووي ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد
الوسوسة قال وفي الفرق بين الاحتياط والوسوسة كلام طويل أوضحته في باب

الآنية من شرح المذهب ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل به النسائي على وجوب الوضوء من النوم وبوب عليه به في سننه وكذا قال ابن عبد البر فيه إيجاب الوضوء من النوم قال وهو أمر مجمع عليه في التأنيم المضطجع الذي قد استنقل نوماً وقال زيد بن أسلم والسدي: في قوله تعالى (إذا قمم إلى الصلاة) أي من النوم ثم حكى بعد ذلك اختلاف العلماء في تقض الوضوء بالنوم وحكاه للنووي أيضاً وفيه ثمانية مذاهب (أحدها) لا ينتقض مطلقاً وهو محكى عن أبي موسى الأشعري وعبدة الساماني وسعيد بن المسيب وأبي مجاز وحيد الأعرج والشيعة وهذا المذهب يرد ما حكاه ابن عبد البر من الإجماع المتقدم إلا أنه قال إنه قول شاذ والناس على خلافه وحكاه ابن حزم في المحلى عن الأوزاعي وقال وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وعن ابن عمر وعن مكحول قال وادعى بعضهم الإجماع على خلافه جهلاً قال ابن عبد البر ويمكن أن يحتج لهذا المذهب بحديث علي ومعاوية (العينان وكاه السه) الحديث قال وليسا بالقويين (والثاني) أنه ينتقض مطلقاً وهو قول الحسن البصري والمزني وأبي عبيد والقاسم بن سلام واسحاق بن راهوية وابن المنذر قال ابن زرقون وحكاه أبو الفرج عن ابن القاسم قال النووي وهو قول للشافعي غريب (قلت) وهو قول للأوزاعي أيضاً وكونه قول أبي عبيد قد جزم به النووي في شرح مسلم فانه إنما رجع عن كون نوم الجالس لا ينتقض إلى غلبة النوم كما حكاه ابن عبد البر عنه وهذا موافق لقول مالك إلا أنه يقول لا ينتقض مطلقاً والله أعلم قال ابن عبد البر وهو قول شاذ غير مستحسن قال وحجة من ذهب إليه حديث صفوان بن عسال « كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في سفر أمرنا أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم » قال ويمكن حمله على النوم الثقيل الغالب ﴿ والثالث ﴾ ينتقض كثيره على كل حال دون قليله وهو قول ربيعة ومالك وإحدى الروايتين عن أحمد وهو المشهور عن الأوزاعي ﴿ والرابع ﴾ لا ينتقض على هيئة من هيآت الصلاة وإن لم يكن في صلاة وهو قول أبي حنيفة وداود فيما حكاه النووي عنه وهو قول غريب للشافعي أيضاً ﴿ والخامس ﴾ لا ينتقض إلا نوم قريباً

الراكم والساجد وهو رواية عن أحمد (السادس) أنه لا ينقض الإنوم الساجد
قطط وهي رواية عن أحمد أيضاً (السابع) أنه لا ينقض في الصلاة مطلقاً
وينقض في غير الصلاة وهو قول للشافعي (الثامن) أنه لا ينقض نوم الجالس
الممكن المقعدة من الأرض وينقض غيره سواء قل أو أكثر كان في الصلاة أو في
غيرها وهو قول للشافعي الصحيح الذي عليه طامة أصحابه واليه ذهب داود
ومحمد بن جرير وهو رواية ابن وهب عن مالك فهذا ما حكاه النووي من المذاهب
في النوم وفيه قول (تاسع) وهو التفرقة بين تعمد النوم جالساً وبين غلبته
وهو قول ابن المبارك فقال إن تعمد النوم جالساً فعليه الوضوء وإن نام
ساجداً في صلاته فلا شيء عليه ونحوه قول أبي يوسف إن تعمد النوم في
السجود تَوْضُأً وقول الأبيث إذا تصنع للنوم جالساً فعليه الوضوء وإن غلبه النوم
لم يتوضأ وفيه قول طائر أنه لا ينقض إلا نوم المضطجع وهو قول إبراهيم
والحكم ومحمد والنووي والحسن بن رويح وحكاة الترمذي عن ابن المبارك وأحمد
والأكثرين وهو الذي حكاه ابن حزم عن داود قال وهو قول روى عن ابن عمر
وابن عباس ولم يصح عنهما انتهى وحجتهم حديث ابن عباس مرفوعاً (إنما الوضوء
على من نام مضطجعا) وهو ضعيف تفرد برفعه أبو خالد الدالاني وهو عند
الترمذي وأبي داود وقال إنه حديث منكر وكذا قال ابن عبد البر وذكر
القاضي أبو بكر بن العربي عن علماءهم أن للنائم أحد عشر حالا الماشي
والقائم والمستند والراكم والساجد والقاعد والمتربع والمنحني والمتكى والراكب
والمضطجع والمستنفر وقد تقدم بيان حكم بعضها فأما الماشي فذكر أبو عبد الله
البصري المالكي أنه لا رضوء عليه لبقاء شعوره وكذلك القائم وأما المستند فان
كان قائماً فليل هو كالماشي والقائم وإن كان جالساً ممكناً لم ينتقض عند الشافعية
وعند أبي حنيفة إن كان بحيث لو زال مسنده لسقط انتقض وأما المنحني فعن
مالك أنه أخف حالا من الجالس ولأصحاب الشافعي ثلاثة أوجه ثالثها التفرق بين
التحيف وغيره وأما المتكى فأجراه مالك مجرى الجالس وأجراه ابن القاسم
وابن حبيب مجرى المضطجع وأما الراكب فخكمه حكم الجالس المستند اللاصق

بالارض وأما المستقر فقال إمام الحرمين لا وضوء عليه « الثانية والعشرون »
ما ذكر من كون النوم ينقض الوضوء هو في حق غير النبي ﷺ فلم يكن النوم
ينقض وضوءه فقد كان تنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الانبياء تنام أعينهم
ولا تنام قلوبهم ولهذا كان ﷺ ينام مضطجعا ثم يصلى ولا يتوضأ كما ثبت في
الحديث الصحيح والله أعلم (الثالثة والعشرون) فيه إستحباب الكناية عما إستحيا منه
إذا حصل الأفهام بالكناية فإنه لم يقل فإنه لا يدري لعل يده تمر على فرجه أو دبره
أو نحو ذلك بل كفى عن ذلك بما يحصل به الأفهام والله أعلم (الرابعة والعشرون)
يفغنى للسامع لأقواله ﷺ أن يتلقاها بالقبول ودفع الخواطر الرادة لها وأنه
لا يضرب بها الأمثال فقد بلغنا أن شخصاً سمع هذا الحديث فقال وأين باتت
يده منه فاستيقظ من النوم ويده في داخل دبره محشوة فلم تخرج حتى تاب عن
ذلك وأقلع والأدب مع أقواله بعده كالأدب معه في حياته ﷺ لو سمعه يتكلم
فنسأل الله أن يحفظ قلوبنا من الخواطر الرديئة ويرزقنا الأدب مع الشريعة
المطهرة باطناً وظاهراً والله أعلم (الخامسة والعشرون) أمر المستيقظ من النوم
بغسل اليد ثلاثاً قبل إدخالها الاناء هل المراد بهما غسل الكفين الذي هو سنة
في أول الوضوء أو هذا أمر آخر بحيث أنه إذا غسل يده للقيام من النوم
ثلاثاً وأراد الوضوء غسل كفيه ثلاثاً؟ الذي صرح به أصحابنا الأول وضمن
صرح به البندنجي والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ وعليه يدل قوله في
في وضوءه فهو ظاهر في أن المراد غسلهما عند الوضوء وهو مصرح به عند
ابن ماجه من حديث جابر (إذا قام أحدكم من النوم فأراد أن يتوضأ فلا يدخل
يده في وضوءه حتى يغسلها) الحديث وكذا ذكره عبد الرزاق في المصنف من
رواية ثابت مولى عبد الرحمن عن أبي هريرة (إذا كان أحدكم نائماً ثم استيقظ
فأراد الوضوء فلا يضع يده في الاناء) الحديث وهو عند مسلم من طريق عبد
الرزاق ولكنه لم يسق لفظه والله أعلم وذهب أشهب من المالكية إلى أن
الغسل إنما هو خشية النجاسة فان تحقق طهارة يده لم يستحب له غسل كفيه في
الوضوء والله يدل على ذلك بأن النبي ﷺ قال للاعرابي توضأ كما أمرك الله

أَوْ ثَلَاثًا) وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمِنْخَرَيْهِ مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ لِيَسْتَنْشِرْ »

وليس في الآية غسل اليدين. قبل إدخالها الإناء والله أعلم (الحديث الثاني)
وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمِنْخَرَيْهِ مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ لِيَسْتَنْشِرْ » وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَسْتَنْشِرْ وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ » فيه فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة فأخرجوه خلافاً لابن ماجه من رواية الأعرج ومسلم من رواية همام والشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية أبي إدريس الخولاني عن أبي هريرة بلفظ من تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِرْ وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ والشيخان والنسائي من رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة بلفظ « إِذَا اسْتَيْقِظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلْيَسْتَنْشِرْ ثَلَاثًا » الحديث (الثانية) الاستنشاق هو أن يبلغ الماء خياشيمه وهو من استنشاق الريح إذا شمها مع قوة قاله الجوهري (١) والمنخر بكسر المعجمة وفي ميمه لغتان الفتح والكسر والانتثار. أخوذ من النثرة وهي طرف الأنف عند جمهور أهل اللغة وقال الخطابي هي الأنف واختلاف في حقيقة الانتثار، فقال جمهور أهل اللغة هو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق وهو قول الفقهاء وأهل الحديث وقال ابن الأعرابي وابن قتيبة أن الاستنثار هو الاستنشاق والصواب الأول وهو الذي يدل عليه هذا الحديث بقوله ثم لينثر بعد قوله فليستنشق وأما الاستجمار فهو الاستنجاء بالأحجار مأخوذ من الجمار وهي الأحجار الصغار هذا هو الصحيح الذي قاله جمهور اللغويين والفقهاء والمحدثين وحكى القاضي عياض عن مالك في معناه قولاً آخر أن المراد بالاستجمار هنا البخور من قوله ومجامرهم الأتوة وهو أن يأخذ منه ثلاث قطع أو يأخذ منه ثلاث مرات فيستعمل واحدة بعد أخرى قال والأول أظهر والایتار الأمور به أن يكون عدد الاستجمار وتراً ثلاثاً أو خمساً أو فوق ذلك (الثالثة) استدل به أحمد وأبو ثور على وجوب الاستنشاق لظاهر

الأمر وهو قول ابن أبي لبي واسحاق أيضاً حكاه الخطابي عنهما وجه الجمهور مالك والشافعي وأهل الكوفة على النذب لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضاً كما أمرك الله وليس في الآية ذكر الاستنشاق وأيضاً فانهم اتفقوا على عدم وجوب الانتثار مع كونه مأموراً به مع عطفه على أمره بالاستنشاق ولأنه أمر في بعض طرقه بالتثليث فيه وليس بواجب اتفاقاً فدل على أن أصل الأمر للنذب وأجاب صاحب المقهم عنه بأنه يحتمل أن يكون أمره بالاستنتثار أمراً بالوضوء كما قد جاء مفسراً في غير رواية مسلم فليتوضأ وليستنثر ثلاثاً انتهى (الرابعة) ليس في رواية الأعرج وهام تعرض لعدد الاستنشاق وفي رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة بيان كونه ثلاثاً وهي متفق عليها كما تقدم وفيه استحباب التثليث في الاستنشاق وهو كذلك ولكن اختلف فيه هل يستنشق من كف واحدة أو من ثلاثة أ كف واختاف أصحابنا أيضاً هل يفصل بينه وبين المضمضة من ماء واحد أو يجمع بينهما والأصح كما قال النووي أنه يجمع بينهما بثلاث غرفات وصح الرافعي التوصل بينهما والله أعلم (الخامسة) في بيان حكمة الاستنشاق ثبت في الصحيحين من رواية عيسى بن طلحة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فإن الشيطان يبيت على خياشيمه فبئس بسبب الأمر وهو تطهير آثار الشيطان وقد حكى القاضي عياض احتمالين في أنه محمول على الحقيقة أنه يبيت على الخياشيم جمع خيشوم وهو أعلى الأنف أو هو على الاستعارة لأن ما ينعمد من الغبار ورطوبة الخياشيم فذارة توافق الشيطان قال صاحب المقهم وهذا على عادة العرب في نسبتهم المستخبث والمستبشع إلى الشيطان كما قال الله تعالى (كأنه رؤس الشياطين) ويحتمل أن يكون ذلك عبارة عن تكسيه عن القيام بالصلاة كما قال (يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم) الحديث ولا مانع من الحقيقة وإذا حملناه عليها فقد يقال هذا مخصوص بالوضوء الذي يعقب النوم وقد حكى بعض مشايخنا أن العلماء ذكروا للاستنشاق معنى آخر فذكروا أن الحكمة في تقديمه وتقديم المضمضة وغسل الكفين على غسل الأعضاء الواجبة حتى يذرف المتوضئ بذلك أوصاف الماء الثلاثة وهي

الرأحة والطعم واللون هل هي متغيرة أم لا وهذا وإن كان محتملا فإنه لا دليل عليه والعلة المنصوصة في الاستنشاق أولى والله أعلم وذكرك له الخطابي معنى آخر فقال وترى أن معظم ما جاء من الحث والتحريض على الاستنشاق في الوضوء إنما جاء لما فيه من المعونة على القراءة وتنقية مجرى النفس التي تكون به التلاوة وبإزالة ما فيه من التقل تصح مخارج الحروف (السادسة) مبيت الشيطان على الخيشوم هل هو لعموم النائمين أو مخصوص بمن لم يفعل ما يحترس به من الشيطان في منامه كقراءة آية الكرسي فإنه ثبت في الصحيح أن من قرأها عند النوم لا يقرب به شيطان، رأى قرب أقرب من مبيته على خياشيمه؟ يحتمل كلا من الأمرين فإن المراد بقوله لم يقربه أي لم يقرب إلى المكان الذي يوسوس فيه وهو القلب وإن بات على الخيشوم فيكون محفوظاً منه مع القرب من البدن له دون القلب والله أعلم (السابعة) قد يستدل به من ذهب إلى أن مشروعية الاستنشاق لا تحصل بإيصال الماء إلى الخيشوم بل بالانتثار عقبه لأنه فائدة الاستنشاق وبه يشعر بعض كلام أصحابنا كاشتراط بعضهم مع الماء من القم في حصول المضمضة وإن كان الرافعي قد جزم بالاكْتفَاء فيها بإيصال الماء إلى الأنف والله أعلم (الثامنة) لم يفرق في حديث أبي هريرة في الاستنشاق بين الضائم وغيره وقد فرق بينهما في حديث لقيط ابن صبرة أن النبي ﷺ قال له (وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً) رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وكذلك ذكر أصحابنا أنه يكره للضائم المبالغة فيه وأنه لو بالغ فوصل الماء إلى جوفه بطل صومه على الأصح لأنه لم تشرع له المبالغة بخلاف ما وصل مع عدم المبالغة فإنه لا يضره والله أعلم (التاسعة) هل المراد من الانتثار نثر الماء باليد أو نثره بريح الأنف؟ فذكر ابن عبد البر في التمهيد أن الانتثار دفع الماء بريح الأنف ثم قال وقد روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك قال الاستنثار أن يجعل يده على أفته ويستنثر قيل للمالك أيستنثر من غير أن يضع يده على أفته؟ فأنكر ذلك وقال إنما يفعل ذلك الحمار (العاشرة) إذا قلنا يستنثر بيده فهل يباشر ذلك وكذلك الاستنشاق قبله بيمينه أو بشماله؟ والجواب أنه لا شك أن الاستنثار يكون بشماله لما فيه من إزالة الوسخ الذي في الأنف وقد صرح به النسائي في سننه فقال بأي اليدين يستنثر؟

وعن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إِذَا قَوَّضْنَا أَحَدَكُمْ فَلْيَجْمَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْتِزْ ، وَمِنْ أَسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ »

ثم روى حديث على أنه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى ففعل هذا ثلاثاً قال هذا طهر نبي الله ﷺ وأما الاستنشاق فظاهر حديث عثمان أنه يكون بيده اليمنى فانه قال فيه ثم أدخل يمينه في الوضوء فتمضمض واستنشق وبوب عليه النسائي بأى اليدين يتمضمض؟ ولكن ذكر القمولى في الجواهر أنه يأخذ الماء للمضمضة بيمينه وللاستنشاق بشماله وبني بعضهم هذا على قول الجمع بين المضمضة والاستنشاق وكأنه فهم من الجمع بينهما الاتيان بهما في وقت واحد معاً فاحتاج لما ذكرت أن يأتى بأحدهما بيمينه والآخر بشماله لأنه لا يمكن الاتيان بهما معاً من كف واحد وليس مراد أصحابنا بالجمع الاتيان بهما في وقت واحد بل من كف واحدة سواء قدم المرات الثلاث للمضمضة أو قدم مرة من المضمضة وغقبها بمرّة من الاستنشاق وهكذا هذا الذى يدل عليه كلام الامام الغزالي والرافعى نعم كلام الرويانى في البحر أن الجمع بينهما هو أن يأتى بهما في حالة واحدة ولا يقدم المضمضة والله أعلم (الحادية عشر) استدلل به بعض أصحابنا على أن الايتار واجب في الاستحجار وإن زاد على الثلاث وأنه متى لم يحصل الانتقاء إلا بأربع مسحات وجبت الخامسة أو ستة وجبت السابعة لمطلق الأمر وحمل الجمهور من أصحابنا وغيرهم الايتار بعد الثلاث والانتقاء على الاستحباب واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود وابن ماجه في الأمر بالايتار من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج فهو دال على عدم وجوب الايتار وسيأتى الحديث في باب الاستحجار فحمل الجمهور الحديث إما على وجوب الثلاث أو على الندب فيما زاد على الثلاث بعد الأتقاء والله أعلم (الثانية عشر) استدلل بعض الحنفية بقوله من استجمر فليوتر أنه لا يجب الاستحجار لأن ظاهره التخير بين الاستحجار وتركه والجواب أن هذا اللفظ لا يدل على التخير فقد قال في رواية أبى إدريس المتفق

وَعَنْ بَرِيدَةَ قَالَتْ : دَأْبِحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَعَا بِلَالًا فَقَالَ يَا بِلَالُ بِمِ سَبَقْتَنِي إِلَى الْجَنَّةِ ؟ مَا دَخَلْتُ الْجَنَّةَ قَطُّ إِلَّا سَمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ أَمَا مَيِّ إِنِّي دَخَلْتُ الْبَارِحَةَ الْجَنَّةَ فَسَمِعْتُ خَشْخَشَتَكَ فَأَتَيْتُ عَلَى قَصْرِ مِنْ ذَهَبٍ مَرْتَعٍ مُشْرِفٍ فَقُلْتُ يَا مَنْ هَذَا الْقَصْرُ ؟ قَالُوا لِرَجُلٍ مِنَ الْعَرَبِ ؛ قُلْتُ أَنَا عَرَبِي لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ ؟ قَالُوا لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ، قُلْتُ فَأَنَا مُحَمَّدٌ لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ قَالُوا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا غَيْرُكَ يَا عُمَرُ لَدَخَلْتُ الْقَصْرَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا كُنْتُ لِأَغَارَ عَلَيْكَ

عليها من توضع أفليستنتر ومن استجمر فليوتر وليس هو مخير في الوضوء فكذلك في الاستجمار على أنالاقول يتعين الاستجمار بل هو مخير بينه وبين الاستنجاء بالماء فان اختار الاستجمار بالأحجار فهو حينئذ مأمور بالابتار وليس فيه عدم وجوب الأمرين والله أعلم (الثالثة عشر) إذا حملنا الاستجمار على أحد التفسيرين عن مالك في أن المراد التبخير فحمل الأمر بالابتار حينئذ على الندب قاله النووي وعلى هذا فيستحب التطيب والتبخير ثلاثا وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن ابن عمر كان يستحب الوتر في تجمير ثيابه وكان يستعمل العموم في قوله ومن استجمر فليوتر فكان يستجمر بالأحجار وترأ وكان يجمر ثيابه وترأ تأسيا بالنبي ﷺ ومستعملا وم الخطاب (الحديث الثالث) وعن بريدة قال أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالا لإياله بمسبقتي إلى الجنة ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أما مئى إنى دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك فأتيت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فقات لمن هذا القصر؟ قالوا الرجل من العرب قلت أنعم ربى لمن هذا القصر؟ قالوا الرجل من المسلمين من أمة محمد قلت فأنا محمد لمن هذا القصر؟ قالوا لعمر بن الخطاب فقال رسول الله ﷺ لولا غيرتك يا عمر لدخلت القصر فقال يا رسول

قال وقال لبلال بيم سبقتني إلى الجنة؟ قال ما أحدثت إلا
توضأت وصابت ركعتين : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا ،
رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح غريب ، وابن حبان
والحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين

الله ما كنت لأغار عليك قال وقال لبلال بيم سبقتني إلى الجنة؟ قال ما أحدثت إلا
توضأت وصابت ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهذا رواه الترمذى وقال حديث
حسن صحيح غريب وابن حبان والحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط
الشيخين فيه فوائد (الأولى) حديث بريده هذا وان كان من أفراد الترمذى
فهو في الصحيحين من غير حديثه أخرجه من رواية أبي زرعة عن أبي هريرة
أن النبي ﷺ قال لبلال عند صلاة الفجر يا بلال أخبرني بأرجى عمل عملته في
الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملاً أرجى عندي
من أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتبت
لي أن أصلي « لفظ البخارى وقال مسلم فاني سمعت الديلة خشف نعليك الحديث وقال
من أني لا أتطهر طهوراً تاماً الحديث وفي الصحيح أيضاً من حديث جابر قال النبي
ﷺ دخلت الجنة فاذا أنا بامرأة امرأة أبي طلحة وسمعت خشقة فقلت من
هذا فقال هذا بلال ورأيت قصراً بفنائها جارية فقلت لمن هذا؟ فقال لعمر فأردت
أن أدخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فقال عمر بأبي وأمي يا رسول الله أعليك أغار؟
لفظ رواية البخارى وفي الصحيحين أيضاً من رواية ابن المسيب عن أبي هريرة
قصة عمر دون ذكر بلال رضى الله عنهم (الثانية) فيه استحباب قص الرؤيا
الصالحة على أصحابه وهو كذلك (الثالثة) فيه أنه يستحب قصها بعد صلاة الصبح
والانصراف من الصلاة ولذلك كان النبي ﷺ إذا صلى الغداة قال لأصحابه
من رأى منكم رؤياً الحديث وهو في الصحيح (الرابعة) وفيه أنه إذا رأى لصاحبه
خيراً يبشره به فإن الرؤيا للصالحة من مبشرات النبوة كما ثبت في الصحيح وهو

كذلك (الخامسة) فيه أن من رأى لصاحبه شيئاً يدل على أن سببه فعله لشيء
من أبواب الخير أن يسأله عما استحق به ذلك ليحضه عليه ويرغبه فيه ليُدوم
عليه (السادسة) فيه أن رؤيا الانبياء حق ووحى لأنه ﷺ قال لبلال رضي الله عنه سمعتني
إلى الجنة فجزم بسبقه اعتماداً على رؤياه لذلك ولو كانت رؤياه يجوز وقوعها والخلف
فيها كغير الانبياء لم يجوز بسبقه بجواز الخلف في منامه والله أعلم (السابعة)
فيه منقبة عظيمة لبلال بكونه صلى الله عليه وسلم لم يدخل الجنة قط الا سمع
خشخشته أمامه وهذا شرف عريض (الثامنة) الخشخشة بتكرار الخاء والشين
المعجمتين مفتوح الأول وذكر أبو موسى المدني في ذيله على الزبيرين أن
الخشخشة حركة لها صوت كه صوت السلاح وهي أيضاً بمعنى الرواية الثابتة في
صحيح مسلم خشف نعليك وهو بفتح الخاء وسكون الشين المعجمتين وفي
آخره فاء فليل هو الحركة وقيل الصوت قاله الهروي في الغريبين وأما الرواية الثانية
بزيادة الهاء في آخره ففي الشين فيها وجهان الحركة والاسكان فليلها بمعنى وقيل
المحرك بمعنى الحركة والساكن بمعنى الحس وأما رواية البخاري ذف نعليك
فاختلفت في ضبطه فليل هو بالدال المعجمة وقيل بالهملة وهي مفتوحة وقال أبو
موسى المدني والمراد صوتهما عند الوطء والله أعلم (التاسعة) إن قيل ما معنى
رؤياه ﷺ لبلال أمامه في الجنة كما دخل مع كونه ﷺ أول من يدخل الجنة
فكيف معنى تقدم بلال عليه في هذه الرؤيا والجواب أنه لم يقل في هذه
الرؤيا أنه يدخلها قبله في القيامة وإنما رآه أمامه في منامه وأما الدخول حقيقة
عنه ﷺ أول من يدخلها مطلقاً وأما هذا الدخول فالمراد به سريان الروح في
حالة النوم فلا اشكال في ذلك والله أعلم (الاشارة) قد حكم ﷺ أن سبق
بلال الى الجنة بما ذكر من الوضوء عند الحدث والصلاة بعده وزاد في رواية
الترمذي خصلة أخرى فقال يارسول الله ماأذنت قط الا صليت ركعتين وما
أصابني حدث قط الا توضأت عندها ورأيت أن لله على ركعتين فقال رسول
الله ﷺ بهما فزاد في رواية الترمذي الصلاة بعد الاذان وكونه يرى أن عليه
بعد الوضوء لله ركعتين فكيف الجمع بين هذا وبين رواية أحمد التي ليس فيها

هذا؟ والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في رواية الترمذى بهما يحتمل عوده الى الخصلتين
الأخيرتين وهما الوضوء عند الحدث والصلاة بعده فيكون موافقا لرواية أحمد
وتكون الصلاة عند الاذان لها ثواب آخر وأما زيادته كونه يرى أن شه
ركعتين فليس فيه منافاة لرواية أحمد وقد اشتركا في ذكر الصلاة عقب الوضوء
وليس في رواية أحمد ما ينفى كونه يرى ذلك وربما كان الثواب مترتبا على
الفعل وان لم ير ذلك والله أعلم (الحادية عشر) هل يظهر لمجازاته بهذا على هذا
الفعل مناسبة؟ والجواب ان لذلك مناسبة وهو أن بلالا كان يديم الطهارة فمن
لازمه أنه كان يبيت على طهارة وقد جاء في النوم على طهارة ما يقتضى عروج
الروح وسجودها تحت العرش وأعلى الجنة تحت العرش كما ثبت في الحديث
الصحيح أن الفردوس أعلى الجنة وسقفه عرش الرحمن كما رواه البيهقي في
شعب الايمان باسناده إلى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه قال ان
الأرواح يعرج بها في منامها الى السماء فتؤمر بالسجود عند العرش فمن بات
طاهرا سجد عند العرش ومن كان ليس بطاهر سجد بعيدا من العرش قال
البيهقي هكذا جاء موقوفا انتهى وهذا وان كان موقوفا فقد ثبت أن من قام
طاهرا نام في شعار ملك وصفة الملائكة العلو فكان فيه مناسبة لعلو روحه
وصعودها إلى الجنان وذلك فيما رواه ابن حبان في صحيحه من رواية ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بات طاهرا بات في شعار ملك فلم يستيقظ الا قال الملك
الهم اغفر لعبدك فلان فانه نام طاهرا أورده في النوع الثاني من القسم الأول
وقد رواه الطبرانى في الأوسط فجعله من حديث ابن عباس ورواه البيهقي في
الشعب فجعله من حديث أبي هريرة (الثانية عشر) فيه استحباب دوام الطهارة
وانه يستحب الوضوء عقب الحدث وان لم يكن وقت صلاة ولم يرد الصلاة وهو
المراد بقوله صلى الله عليه وسلم ولا يحافظ على الوضوء إلا المؤمن فالظاهر أن المراد منه
دوام الوضوء لا الوضوء الواجب فقط عند الصلاة والله أعلم (الثالثة عشر)
فيه استحباب صلاة ركعتين عقب الوضوء وهو كذلك (الرابعة عشر) في
رواية الترمذى استحباب ركعتين بعد الاذان وهو كذلك وهى المرادة بقوله

ﷺ في حديث عبد الله بن مغفل المتفق عليه (بين كل أذانين صلاة) فان المراد به بين الاذان والاقامة وربما قربت الاقامة فكان فعلها عقب الاذان أولى (الخامسة عشر) وفيه أيضا استحباب ركعتين بعد اذان المغرب وقبل الصلاة أيضا وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي وصححه النووي وقد ثبت في البخارى من حديث عبد الله بن مغفل أن النبي ﷺ قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء وله من حديث عقبة بن عامر كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ وله في حديث أنس رأيت كبار أصحاب رسول الله ﷺ يبتدرون السوارى عند المغرب وقال مسلم فاذا أذن المؤذن لصلاة المغرب اتدروا السوارى فركعوا ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصلحها وفي رواية له كنا نصلى على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب فقبل له أ كان رسول الله ﷺ صلاها قال كان يرانا نصليها فلم يأمرنا ولم ينهنا (السادسة عشر) فيه حجة لمذهب أهل السنة أن الجنة مخلوقة موجودة خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة والأحاديث الصحيحة التي تبلغ حد التواتر متظاهرة متضافرة على ذلك وعلى ابطال ما زعموه (السابعة عشر) قوله بم سبقتنى إلى الجنة هكذا في الأصول الصحيحة من المسند على الصواب بم ينير ألف بعد الميم ووقع في معاننا من الترمذى بما باثبات الالف وهو ضعيف والصواب الاول وهى لغة اقرآن في قوله تعالى لم أذنت لهم وعم يتساءلون (الثامنة عشر) ووقع في الأصول الصحيحة من المسند فأتيت على قصر من ذهب مرتفع مشرف فرتقع بالتساءل المثناة من فوق والفاء من الارتفاع ومشرف بضم الميم وفتح الشين المعجمة وفتح الراء وتشديدها وأخر دفاء ومعادله شرافات كعادة القصور وبضمهم يرويه مشرف بضم الميم وسكون الشين وكسر الراء وايس بحيدفانه يكون بمعنى مرتفع فيكون تكرارا وحمله على زيادة معنى آخر أولى مع موافقة الرواية ووقع في جامع الترمذى مربع مشرف بفتح الراء والياء المشددة من التربع وهو كونه ذا أربع لامتدورا كالدائرة والا كبر في الرواية عند الترمذى مشرف بالتخفيف

أى مرتفع ولا منافاة حينئذ بينه وبين الترتيب المتقدم والله أعلم (التاسعة عشر)
فما الحكمة في أنه عليه السلام لم يصرح له بالجواب عما سأل عنه باسم من له القصر بل قيل لرجل
من العرب وزاد في رواية الترمذي بعده لمن هذا القصر قالوا الرجل من قريش قلت أنا
قريشى ثم اتفقا على قوله لرجل من المسلمين الحديث فلم يسم عمر الا في الزابعة على رواية
الترمذي وفي الثالثة على رواية المسند وكذلك رده عليه السلام أنا عربي أنا قريشى
أنا محمد فهل كان ذلك رجاء أن يكون ذلك القصر له أو لمعنى آخر؟ والجواب
أنه أريد بذلك والله أعلم بيان فضيلة هذه الأوصاف فكونه من العرب
أفضل وأرفع من كونه أعجمياً وكونه من قريش أفضل من كونه من عرب غير
قريش وكونه ممن أسلم من قريش من أمة محمد أفضل من كونه من قريش ولم
يدخل في الأمة لموته قبل البعثة كزيد بن عمرو بن قبيل وإن كان من أهل
الجنة فأريد بتكرار الجواب والسؤال ما ذكرناه والله أعلم وأما قوله عليه السلام
أنا عربي أنا قريشى فيحتمل أنه قاله تجوزاً لكونه له إذ فيه ذلك الوصف الذى
ذكر وأما قوله بعد ذلك أنا محمد فذلك بعد أن عرف أنه ليس له ولكنه عرف
علوم منزله على من له القصر وأنه بلغ ذلك لكونه من أمته وأراد معرفة من له ليشر
صاحبه كما وقع أول يعرف منزلة صاحبه والله أعلم (الفائدة العشرون) فيه معاملة
الناس على قدر أخلاقهم وما فطروا عليه فانه عليه السلام لما عرف غيره عمر لم يدخل منزله
في غيبته وإن علم منه أنه يأمنه على الدين والدنيا والآخرة ولذلك قال له عمر
ما كنت لأغار عليك وإن حصلت الغيرة فعلى غيره وفي رواية في الصحيح من
حديث أبي هريرة أو يغار عليك! أنكر عمر وجود الغيرة من أحد مطلقاً عليه عليه السلام
لعظم حقه وأمانته على حقوق أصحابه وغيرهم (الحادية والعشرون) فيه ذم الغيرة
في غير موضع الريبة لأن عمر أنكر وجود الغيرة عليه وأقره عليه السلام وهو كذلك
وقد روى أبو داود والنسائي من حديث جابر بن عتيك أن النبي عليه السلام كان يقول
من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله فأما التى يحبها الله عز وجل فالغيرة
في الريبة وأما التى يبغضها الله عز وجل فالغيرة في غير ريبة « الحديث .

﴿ بَابُ السَّوَاكِ وَخِصَالِ الْفِطْرَةِ ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي (أَوْ عَلَى النَّاسِ) لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ

﴿ بَابُ السَّوَاكِ وَخِصَالِ الْفِطْرَةِ ﴾

«الحديث الأول» عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ» فيه فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة أخرجه الأئمة الستة البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من رواية الأعرج والترمذي من رواية أبي سلمة وابن ماجه من رواية سعيد المقبري كلهم عن أبي هريرة (الثانية) اختلفت الرواة عن مالك في لفظه فقال أبو مصعب وجماعة ماتقدم وكذا قال عبد الله بن يوسف وزاد مع كل صلاة رواه البخاري من طريقه وقال يحيى ابن يحيى وآخرون على أمتي فقط ولم يقولوا أو على الناس وقال الثعنبي وأيوب بن صالح على المؤمنين أو على الناس وكذا قال معن بن عيسى وزاد في روايته أيضاً عند كل صلاة وزاد أيضاً قتيبة عن مالك في روايته عند كل صلاة كما رواه النسائي وكذا قال ابن عيينة عن أبي الزناد كما رواه مسلم وغيره وقد رواه جماعة عن مالك عن ابن شهاب عن حميد عن أبي هريرة مرفوعاً زادوا فيه مع كل وضوء كذا رواه عن مالك الشافعي في رواية حرمة وروح بن عبادة وبشر ابن عمر الزهراني وإسماعيل بن أبي أويس رواه النسائي من رواية بشر بن عمر والبيهقي من رواية روح وإسماعيل وقد ذكرها البخاري في صحيحه تعليقاً مجزوماً فقال وقال أبو هريرة ووصلها ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححها وهي في الموطأ موقوفة على أبي هريرة وليس في بعض الروايات ذكر الوضوء وفي بعضها ذكره على الشك بينه وبين الصلاة (الثالثة) السواك بكسر السين يطاق على الفعل وعلى العود الذي يستاك به وهو مذكر على الصحيح وحكى صاحب المحكم فيه التأنيث أيضاً وغلط الأزهرى القول بالتأنيث واختلف في مأخذه فقيل من ساك

إذا ذلك يقال ساك فيه يسوكه سوكا وقيل هو من جاءت الأبل تسارك هذا الا
(الرابعة) استدل به الشافعي على أن السواك ليس بواجب قال لأنه لو كان واجبا
أمرهم به شق عليهم أو لم يشق انتهى وقد حكى بعضهم الاجماع على انه لا يجب
وحكى الشيخ أبو حامد الاسفراييني من الشافعية أن داود أوجبه للصلاة وكذا
حكى أبو العباس القرطبي عن داود وجوبه وحكى أيضا عن اسحاق وجوبه
وأنه إن تركه عامداً بطلت صلاته قال النووي وقد أنكر أصحابنا المتأخرون
على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب عن داود وقالوا مذهبه أنه سنة كالجماعة
قال ولو صح ايجابه عن داود لم تضر مخالفته في انعقاد الاجماع على المختار الذي
عليه المحققون والاكثرون قال وأما اسحاق فلم يصح هذا المحكى عنه (الخامسة)
كلمة لولا حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره وإذا تقرر ذلك فقد استدل
بعض أهل الاصول بهذا الحديث على أن الأمر للوجوب ووجه الدلالة منه
انتفاء الامر لوجود المشقة والمنى إنما هو الوجوب دون الاستحباب اتفاقا
فاقتضى ذلك أن الأمر للوجوب قال النووي وهو مذهب أكثر الفقهاء
وجامات من المتكلمين وأصحاب الاصول قال وهذا الاستدلال يحتاج في تمامه
الى دليل على أن السواك كان مسنونا حائثا (السادسة) فان قال قائل إن في
حديث الباب أنه لم يأمرهم وقد ورد في أحاديث أخر أنه أمر بذلك فروى ابن
ماجه من حديث أبي امامة أن رسول الله ﷺ قال تسوكوا فان السواك مطهرة
للقم الحديث وروى الزرار في مسنده من حديث العباس أن النبي ﷺ قال
(تدخلون على قلحا استا كوا) ورواه أحمد في مسنده من حديث تمام بن العباس
بلفظ (مالي أرا كم تأتونني قلحا استا كوا) رواه البيهقي في سننه من حديث ابن
عباس بلفظ تدخلون على قلحا استا كوا وروى البيهقي في شعب الايمان من
حديث ابن عباس مرفوعا عليك بالسواك فانه مطهرة للقم الحديث والجواب
عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الاحاديث التي ورد فيها الأمر لا يصح منها شيء
أما حديث أبي امامة ففيه على بن يزيد الالهاني وهو ضعيف جدا وأما حديث
العباس وحديث تمام وحديث ابن عباس الأثر أيضا ففيها أبو علي الصبلي

زَادَ الْبُخَارِيُّ (مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ)

وهو مجهول قاله ابن السكن وغيره وأما حديث ابن عباس الاخير فتفرد به الخليل ابن مرة وهو منكر الحديث كما قال البخارى والوجه (الثانى) أن حديث الباب ليس المنهى فيه مطلق الامر بل الامر الذى هو للوجوب بدليل رواية البيهقى فى بعض طرق حديث أبي هريرة لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك مع الوضوء الحديث وأيضا فحديث أبي امامة الذى فيه الامر قال فى تنمة الحديث ولولا أنى أخاف أن أشق على أمتى لفرضته عليهم وكذا قال أحمد فى حديث تام لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء وكذا قال البيهقى فى السنن فى حديث ابن عباس ما لى أراكم تأتونى فلحا لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك الحديث فدل ذلك على تقدير ثبوتها على أن المنهى أمر الايجاب لا الأمر الذى محله التذنب والوجه (الثالث) أن حديث الباب وإن دل على أن المنهى الامر به مطلق السواك فقد دلت رواية الصحيحين على تقييد ذلك بكونه مع كل صلاة والمنهى مع التيدغير المنهى مطلقا وليس فى قوله لولا ان أشق لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أو عند كل وضوء أنه لم يأمرهم به ولو فى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة أو فى العمر فلا تمارض حينئذ والله أعلم (السابعة) استدلل به أيضا على أن المنذوب ليس مأمورا به وفيه خلاف بين الاصوليين قال صاحب المقهم والصحيح أنه مأمور به لأنه قد اتفق على أنه مطلوب ومقتضاه كما قد حكاه أبو المعالى قال النووى ويقال فى هذا الاستدلال ما قدمناه فى الاستدلال على الوجوب (الثامنة) استدلل به أيضا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص من الله تعالى ووجهه أنه جعل المشقة سببا لعدم أمره فلو كان الحكم متوقفاً لكان سبب انتفاء أمره وعدم ورود النص لا ورود (١) المشقة قال النووى وهذا مذهب أكثر الفقهاء وأصحاب الأصول وهو الصحيح المختار وقال ابن دقيق العيد إن فى دلالة على ذلك احتمال البحث والتأويل (التاسعة) استدلل بعموم

وفي روايةٍ للبُخارى علقها (مع كلِّ وضوءٍ) وأسندها ابنُ خزيمةَ في صحَّيحهِ والحاكمُ وصحَّحها

رواية الصحيحين عند كل صلاة ورواية النسائي وابن خزيمة والحاكم عند كل وضوء على استحباب السواك للصائم بعد الزوال عند صلاة الظهر وصلاة العصر وعند الوضوء في ذلك الزمن وقد استدلل به على ذلك البخاري والنسائي وغيرها وهو قول الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد والزمري وأكثر العلماء وقال النووي في شرح المهذب إنه المختار وقد روى أبو داود والترمذي وحسنه من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت رسول الله ﷺ يتسوك مالا أحصى وهو صائم وقال الشافعي يكره بعد الزوال للصائم قال ابن دقيق العيد ويحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم وهو حديث الخلوف وفيه بحث انتهى وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الصيام إن شاء الله تعالى (العاشر) استدلل بقوله مع كل وضوء من ذهب إلى أن السواك من سنن الوضوء وهو أحد الوجهين لأصحابنا قال الرافعي وهو الوجه قال ولم يعده كثيرون من سننه وإن كان مندوبا في ابتدائه (الحادية عشر) في رواية الصحيحين استحباب السواك عند كل صلاة وهو كذلك وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن الأوزاعي عمن أدركه من أهل العلم تأكده عند صلاتي الصبح والظهر وقد روى أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک من حديث عائشة مرفوعاً صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وتعقبه ابن الصلاح في مشكل الوسيط والنووي في شرح المهذب بأنه من رواية ابن اسحاق بالغنعة وهو مدلس فلا يصح زاد النووي والمدلس إذا لم يذكر سماعه لم يحتج به بلا خلاف قلت وقوله بلا خلاف ليس بجيد بل فيه الخلاف في الاحتجاج بالمرسل وأولى بالصحة لاحتمال عدم سقوط أحد وممن صرح بجريان الخلاف فيه ابن الصلاح وغيره والله أعلم وضعف يحيى بن معين أيضا الحديث المذكور وقال إنه باطل (الثانية عشر) قال ابن دقيق العيد: المر

في استحباب السواك عند القيام الى الصلاة انا مأمورون في كل حال من احوال
التقرب الى الله تعالى أن نكون في حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة قال
وقد قيل ان ذلك لامر متعلق بالملك وهو ان يضع فاه على في التاريء ويتأذى
بالرائحة الكريهة فسن السواك لاجل ذلك انتهى قلت قدورد هذا مرفوعا رواه البزار
في مسنده من حديث علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ﷺ «إن العبد إذا تسوك
ثم قام يصلي ثم الملك خلفه فيسمع لقراءته فيدنو منه أو كلمة نحوها حتى يضع فاه على
فيه فما يخرج من فيه شيء إلا صار في جوف الملك فطهروا أفواهكم للقرآن» ورجاله
رجال الصحيح إلا أن فيه فضيل بن سليمان النخعي وهو وان أخرجه له البخاري
ورثقه ابن حبان فقد ضعفه الجمهور وآخر الحديث عند ابن ماجه من قول
علي إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك وفيه بجر بن كثير السقا ضعيف
جداً وقد رنعه أبو نعيم في الحلية من هذا الوجه (قلت) ويحتمل أن يقال حكته
عند إرادة الصلاة ما ورد أنه يقطع البلغم ويزيد في الصراحة كما سيأتي في الفائدة
الرابعة عشر، وتطبيع البلغم مناسب للقراءة ثلاثاً يطرأ عليه فيمنعه القراءة وكذلك
الفصاحة (الثالثة عشر) اطلق في حديث الباب ذكر السواك مطلقاً وهو يقتضي
استحبابه مطلقاً وهو كذلك وإنما أتى كذا في احوال منها عند الوضوء وإرادة
الصلاة كما تقدم ومنها عند القيام من النوم لما ثبت في الصحيحين من حديث
حذيفة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وقد يقال
المراد قام من الليل الصلاة فيكون المراد السواك للصلاة أو عند الوضوء ومنها قراءة
القرآن كما جزم به الرافعي وقد تقدم في الفائدة قبلها حديث علي في ذلك ومنها
تغير الهم سواء فيه تغير الرائحة أو تغير اللون كصفرة الاسنان كما ذكره الرافعي
ومنها دخول المنزل جزم به النووي من زوائده في الروضة لما روى مسلم
وابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان إذا دخل
بيته يبدأ بالسواك ومنها إرادة النوم كما ذكره الشيخ أبو حامد في الرونق وورد
فيه ما رواه ابن عدي في الكامل من حديث جابر أن رسول الله ﷺ كان يستاك
إذا أخذ مضجعه وفيه حرام ابن عثمان وهو متروك قلت ومنها الانصراف من

صلاة الليل لما روى ابن ماجه من حديث عباس باسناد صحيح قال كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل ركعتين ركعتين ثم ينصرف فيستاك (الرابعة عشر) في فؤأند السواك مطلقاً روى البيهقي في شعب الايمان من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال عليك بالسواك فانه مطهرة للفم مرضاة للرب مفرحة لله لائسكة يزيد في الحسنات وهو من السنة يجلو البصر ويذهب الخضرة ويشد اللثة ويذهب البلغم ويطيب الفم وزاد البيهقي في رواية أخرى ويصح المعدة وفي بعض طرقه عند غير البيهقي ويزيد في الصحاحه قال البيهقي تفرد به الخليل بن مرة وليس بالقوى انتهى وقد قال فيه أبو زرعة: شيخ صالح وقل ابن عدي يكتب حديثه وضعفه الجمهور وصادر الحديث صحيح رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهم امان حديث عائشة عن النبي ﷺ قال السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وذكره البخاري في كتاب الصيام تعليقا مجزوماً به (الخامسة عشر) فيما يستحب السواك به ويصح، ذكر الفزالي أن السواك يكون بضمضان الاشجار قال الرافي وليس ذلك على سبيل الاشتراط لكنها أولى من غيرها قال والاولى منها الاراك قال والأحب أن يكون يابساً لين بالماء قال وأصل السنة تتأدى بكل خشن يصلح لازالة القلح كالخرقة والخشبة ونحوها نعم لو كان جزءاً منه كأصبعه الخشنة ففيها ثلاثة أوجه أظهرها لا يجزىء لأنه لا يسمى استيا كوالثاني يجزىء لحصول مقصود الاستياك به والثالث ان قدر على العود ونحوه فلا يجزىء، والافيجزىء لما كان البذر انتهى وقوله بأصبعه الخشنة إحترازاً مما إذا كانت ناعمة فانه لا يجزىء، الاستياك بها قطعاً لعدم ازالة القلح وقوله بأصبعه ليخرج به أصبع غيره وقد جزم النووي في شرح المهذب ودقائق المنهاج أنه يجزىء بها قطعاً وما أدرى ما وجه التفرقة بين أصبعه وأصبع غيره وكونه جزءاً منه لا يظهر منه ما يقتضى منه بل كونها أصبعه أبلغ في الازالة لأنه يتمكن بها أكثر من تمكن غيره أن يسوكه بأصبعه لا جرم قال النووي في شرح المهذب المختار أخراه مطلقاً قال وبه قطع القاضي حسين والحاملي في الباب والبنغوى واختاره في البحر انتهى وهكذا قطع به أيضاً أبو حامد في الرواق والحديث الذي ورد في السواك بالأصبع أعم من أصبعه وأصبع غيره بل في

بعضها التصريح بأصبع المستاك كما رواه البيهقي في سننه من حديث أنس أن رجلا
من الأنصار من بني عمرو بن عوف قال يا رسول الله إنك رغبت في السواك فهل دون
ذلك من شيء؟ قال إصبعك سواك عند وضوئك ثم راع على أسنانك الحديث ورجاله
ثقات إلا أن الراوى له عن انس بعض اهله غير مسمى وقد ورد في بعض طرقه
بأنه النظر بن أنس وهو ثقة ولفظه (يجزىء من السواك الأصابع) وفيه عيسى بن
شعيب البصرى قال فيه عمرو بن على انفلاس انه صدوق وقال ابن حبان كان
من يخطى حتى غش خطوه فاستحق الترك وبالجملة فلا يظهر معنى في التفرقة بين
أصبعه وأصبع غيره فالخيار كما قال النووي تأدى السنة به مطلقا ما لم تكن فاعمة
لا تزال القلح والله أعلم قال ابن عبد البر في التمهيد وتأول بعضهم في الحديث المروى أن
رسول الله ﷺ كان يشوص فاه بالسواك: أنه كان يداك أسنانه بأصبعه ويستجزيء
بذلك من السواك وقد أطلق اصحاب الشافعى على استحباب الاراك وذكر
بعض العلماء انه لم يصح او لم يرد في الاستياك به حديث وهو عجيب وقد تتبعت
ذلك فوجدت الطبرانى قد روى من حديث أبي خيرة الصحابى وله صحبة قد ذكر
حديثا قال فيه ثم أمرنا يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم باراك فقال استاكوا
بهذا وروى الحاكم في المستدرک من حديث عائشة في دخول اخيها عبد الرحمن
ابن ابى بكر في مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه سواك من اراك فأخذته
عائشة فطيبته ثم أعطته رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستن به والحديث في الصحيح
وليس فيه ذكر الاراك وفي بعض طرقه عند البخارى ومعه سواك من جرير النخل
وروى أحمد في سننه من حديث ابن مسعود أنه كان يحتبى سواكا من الاراك
فكان دقيق الساقين فجعلت الريح تكفه ففضحك القوم منه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مما تضحكون قالوا يا نبى الله من دقة ساقيه فقال والذي
نفسى بيده لم أثقل في الميزان من أحد فهذا قد ورد أنه استاك به وأمر به وقال ابن
عبد البر في التمهيد والسواك المندوب إليه هو المعروف عند العرب
وفي عصر النبي ﷺ وذلك الاراك والبشام قال الشاعر :

إذا هي لم تستك بعود أراك وقال جرير :

أُتذكر يوم تصقل عارضها بفرع بشامة سقى البشام
قال ابن عبد البر: وكل ما يجلو الأسنان إذا لم يكن فيه صبغ ولون فهو مثل
ذلك ما خلا الريحان والقصب فانهما يكرهان قال وقد كره جماعة من أهل العلم
السواك الذي يغير النعم ويصبغه لما فيه من التشبه بزينة النساء فجاء الاستئذان به
آخر كل ماجلا الأسنان ولم يؤذها ولا كان من زينة النساء فجاء الاستئذان به
انتهى وذكر أبو موسى المدني في ذيل الغربيين عن عمرو بن دينار قال لا بأس
بفرع السواك من البشامة قال والبشام شجر طيب الريح يستاك به واحدها
بشامة ﴿ السادسة عشر ﴾ في صفة الاستياك المأموره به روى أبو نعيم في
كتاب له في السواك من حديث عائشة قالت كان النبي ﷺ يستاك عرضا
ولا يستاك طولا واسناده ضعيف وروى أبو داود في المراسيل من حديث
عطاء بن أبي رباح قال قال رسول الله ﷺ « إذا شربتم فاشربوا مصاً وإذا
استكتم فاستاكوا عرضاً » وروى ابن منده في الصحابة من حديث بهز
قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ورواه البيهقي وقال إنما يعرف بهز بهذا
الحديث، وروى البيهقي أيضاً من حديث ربيعة بن أكرم قال كان رسول الله
ﷺ يستاك عرضا الحديث وقال ان ربيعة بن أكرم استشهد بخير فعلى هذا
يكون منقطعاً لانه من رواية ابن المسيب عنه قال اصحابنا والمراد بقوله عرضا
عرض الأسنان في طول النعم واختلفوا هل يحصل سنة السواك بالاستياك طولاً
أم لا؟ حكى الرافعي عن امام الحرمين أنه يمر السواك على طول الأسنان وعرضها
فان اقتصر على إحدى الجهتين فالعرض أولى لحديث استاكوا عرضاً قال وهكذا
أورده المصنف في الوسيط قال وذكر آخرون منهم صاحب التتمة أنه يستاك
في عرض الأسنان لا في طولها قال فعلى الاول قوله عرضا ليس لانه متعين في
إقامة هذه السنة بل خصه بالذكر لانه أولى وعلى الثاني هو تعيين وروا في الخبر أنه قال
استاكوا عرضاً لا طولاً وروى النووي في شرح المذهب أن مقاله الامام والغزالي شاذ
مردود مخالف للنقل والدليل وكذا قال في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح هذا باطل
لأصله في الحديث ولا في المذهب بل الصواب الاقتصار على العرض بل نص

جماعة من أصحابنا على كراهة الطول وسبقه الى انكار ذلك على الغزالي ابن
الصلاح في مشكل الوسيط وقال النووي في شرح المهذب فلو خالف واستاك
طولا حصل السواك وان خالف المختار صرح به أصحابنا وكذا قال في شرح
مسلم فان استاك طولا حصل السواك مع الكراهة قال ويستحب أن يبدأ في
سواكه بالجانب الايمن من فيه ﴿ السابعة عشر ﴾ ذهب بعضهم الى أن السواك
كان واجبا على النبي ﷺ واستدل بما رواه أبو داود من حديث عبد الله بن
حظلة بن أبي عامر أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا
أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة وفي اسناده محمد بن
اسحاق وقد رواه بالنعنة وهو مدلس وحجة من لم يجعله واجبا عليه مارواه
ابن ماجه في سننه من حديث أبي امامة أن رسول الله ﷺ قال (ما جاءني جبريل
الا أوصاني بالسواك حتى لقد خشيت أن يفرض علي وعلى أمتي) الحديث واسناده
ضعيف وروى أحمد في مسنده من حديث واثلة بن الأسقع قال قال رسول الله
ﷺ أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب علي واسناده حسن والخصائص
لا تثبت الا بدليل صحيح والله أعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ قال ابن عبد البر: فيه دليل
على فضل التيسير في أمور الديانة وأن ما يشق منها مكروه قال الله تعالى « يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » الاترى أن رسول الله ﷺ ما خير بين أمرين
إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن اثما ﴿ التاسعة عشر ﴾ إن قيل قد روى أبو داود
وانسأني باسناد الصحيح في هذا الحديث لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير
العشاء وبالسواك عند كل صلاة وفي رواية للبيهقي ولاخرت العشاء الى نصف
الليل وفي رواية له الى ثلث الليل أو نصفه فلم ذهبتم الى تأكد السواك عند
الصلاة ولم تذهبوا الى استحباب تأخير العشاء؟ بل قلتم تقديمها أفضل على الاظهر
كما قاله الرافعي والنووي مع أن كلا منهما علل فيه ترك الامر بالمشقة
والجواب عنه من وجهين أحدهما أن النبي ﷺ واظب على السواك فأجمعوا
لذلك على استحبابه ولم يواظب على تأخير العشاء بل كان الغالب عليه تقديمها
وأخرها مرة قبل أن يفشو الاسلام وكان يؤخرها أحيانا دون ذلك فكان

عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الأفضل تقديمها للعبة ذلك من فعله والوجه الثاني أن الأمر الذي تركه لخشية المشقة ليس مستويا في صورتين بل الأمر الذي يتعلق بالسواك أمر إيجاب وفرض كما نص عليه في قوله لفرضت عليكم السواك كما تقدم فانما ترك الأمر الدال على الفرض وأتى به وأمره أن ثبت الأمر به على سبيل النديب وأما الأمر الذي يتعلق بتأخير العشاء فإنه أمر نديب قطعاً لما ثبت وأجمعوا عليه من جواز فعلها من أول دخول وقتها فلو أمرهم بتأخيرها إنما كان يأمرهم على سبيل النديب ولم يأمرهم بذلك الأمر الذي لو وقع لكان ندبا ولم يواظب عليه بل كان الغالب من فعله تقديمها فكان تقديمها أفضل والله أعلم ﴿الفائدة العشرون﴾ قال النووي فيه بيان ما كان النبي ﷺ من الرفق بأمته ﴿الحادية والعشرون﴾ السواك المأمور به هل الأولى أنه يباشره المستاك بيمينه أو بشماله؟ ذكر بعض متأخري الحنابلة ممن رأته أنه يستاك بيمينه لأنه ورد في بعض طرق حديث عائشة المشهور كان يعجبه التيمن في ترجله وتغسله وتطهره وسواكه وسمعت بعض مشايخنا الشافعية يبنى ذلك على أن السواك هل هو من باب التطهير والتطيب أو من باب إزالة القاذورات؟ فإن جعلناه من باب التطيب استحب أن يكون بيمينه وإن جعلناه من باب إزالة القاذورات استحب أن يليه بشماله لحديث عائشة كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لظهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى رواه أبو داود بإسناد صحيح وله من حديث حفصة كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه ويجعل شماله لما سوى ذلك وما استدلل به على أنه يستحب باليمين ليس فيه دلالة على ما ذهب إليه فإن المراد البداء بالشق الأيمن في الترجل والبداء بلبس النعل والبداء بالأعضاء اليمنى في التطهر والبداء بالجانب الأيمن من القم في الاستياك كما تقدم وأما كونه يفعل ذلك بيمينه فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه من باب إزالة الأذى كالامتخاط ونحوه فيكون باليسرى وقد صرح بذلك أبو العباس القرطبي من المالكية فقال في المفهم حكاية عن مالك أنه لا يتسوك في المساجد لأنه من باب إزالة القذر والله أعلم ﴿الحديث الثاني﴾ وعن سعيد عن أبي هريرة (أن رسول

وقال سفيانُ (مرة) رواية «خمسٌ منَ الفِطْرِ، الخِتانُ،
والإِسْتِحْدَادُ، وقصُّ الشاربِ وتَقايمِ الأظفارِ وتنفُّ الأبطِ»

الله ﷺ وقال سفيان مرة رواية «خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص
الشارب وتقليم الأظفار وتنف الأبط» فيه غوائد (الاولى) حديث أبي هريرة
أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذي من طريق سفيان بن عيينة والترمذي
والنسائي أيضاً من رواية معمر والنسائي أيضاً من رواية يونس بن يزيد ثلاثهم
عن الزهري . عن ابن المسيب ورواه النسائي من رواية سعيد المقبري عن أبي هريرة
(الثانية) فيه أن قول الراوي عن الصحابي رواية محمول على رفع الحديث إلى
النبي ﷺ فإن أحمد قد رواه عن ابن عيينة على الوجهين معاصرح مرة بالرفع
وأشار إليه أخرى بقوله رواية وهكذا رواه البخاري عن علي بن المديني عن ابن
عيينة ورواه أبو داود عن مسدد عن ابن عيينة فقال فيه يبلغ به النبي ﷺ
(الثالثة) اختلف في المراد بالفطرة في هذا الحديث فقيل المراد بها السنة
حكاها الخطابي عن أكثر العلماء ويدل عليه رواية أبي عوانة في المستخرج في
حديث عائشة الآتي ذكره عشر من السنة وعلى هذا فالمراد بالسنة الطريقة أي
إن ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم لأن بعضها واجب كما سيأتي على الخلاف
ومن لا يرى وجوب شيء منها يحملها على السنة التي تقابل الواجب وقيل المراد
بالفطرة هنا الدين وأما أصل الفطرة فابتداء الخلق واختراعه من قوله تعالى فطر
السموات والأرض وعن ابن عباس قال ما كنت أدري معنى هذه الآية حتى
احتكم إلى أعرابي في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأت حفرها ومنه بعير
فطر إذا ابتدأ خروج نابه وقيل المراد به الجبل التي جبل عليها ابن آدم ومنه
قول علي في خطبته وجبار القلوب على فطرتها أي على خلقها وجبلتها وهو أحد
الأقوال في قوله كل مولود يولد على الفطرة وقيل الفطرة الاسلام ومنه قول
حذيفة لومت على هذا مت على غير فطرة محمد ﷺ وهو أحد الأقوال أيضاً
في قوله كل مولود يولد على الفطرة وعليه حمل قول جبريل للنبي ﷺ لما أخذ

وَأَسْلَمَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ «عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرِ يُزَادُ فِيهَا السُّوَالِكُ
وَإِعْفَاءُ الْأَحْيَةِ وَاسْتِنشَاقُ الْمَاءِ ، وَغَسْلُ الْبُرَاجِمِ وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ وَلَمْ
يَذْكُرِ الْخِطَانُ ، وَنَسِيَ مَصْعَبَ الْمَاشِرَةِ ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمُضَةُ
وَقَدْ صَنَّفَهُ النَّسَائِيُّ : وَلِأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ « أَنْ
مِنَ الْفِطْرِ الْمَضْمُضَةُ وَالْإِسْتِنشَاقُ » قَالَ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَأَمَّا يَدُّ كُرِّ
إِعْفَاءِ الْأَحْيَةِ زَادَ (وَإِخْتَانٌ) قَالَ (وَإِلْتِضَاحٌ) وَلَمْ يَذْكُرْ انْتِقَاصَ

ابن لية الاسراء. أصبت الفطرة ﴿الرابعة﴾ في مناسبة تسمية هذه الخصال
فطرة قال صاحب المفهم في هذه الخصال مما فطره على حسن الهيئة والنظافة
وكلاهما يحصل به البقاء على أصل كمال الخلقة التي خلق الانسان عليها وبقاء هذه
الامور وترك إزالتها يشوه الانسان ويقبحه بحيث يستقذر ويحتب فيخرج
عما تقتضيه الفطرة الاولى فسميت هذه الخصال فطرة لهذا المعنى والله اعلم
﴿الخامسة﴾ ذكر صاحب المفهم عن ابن عباس أن هذه الخصال هي التي ابتلى الله بها
ابراهيم فاتمهن فجعله الله إماما ﴿السادسة﴾ في قوله من الفطرة دليل على أن هذه
الخصال بعض خصال الفطرة لا كلها وهو كذلك بدليل حديث عائشة عند مسلم
وأصحاب السنن «عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء الحية والسواك واستنشاق
الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال
زكريا قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة» وزاد قتيبة قال وكيع
انتقاص الماء يعني الاستنجاء وقد ضعف النسائي رفعه فانه رواه موقوفا على
طلق بن حبيب ثم قال أنه أولى بالصواب من حديث مصعب بن شيبة قال ومصعب
ابن شيبة منكر الحديث وقال الترمذي إنه حديث حسن وحديث عائشة هذا
يدل أيضاً على أن خصال الفطرة أكثر من العشرة وهو كذلك فانه أسقط منها
الختان المذكور في حديث أبي هريرة وذكر منها الانتضاح في حديث عمار بن ياسر كما
رواه أبو داود وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة

الماء يعني الاستنجاء، ورواه ابن ماجه بتامه وتكلم البخاري في اتصاله

والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار وترف الابط والاستحدا وغسل
البراجم والانتضاح والاختتان لفظ ابن ماجه وساق أبو داود بعضه وأحال بيقينه
على حديث عائشة وهو من رواية علي ابن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر
عن عمار بن ياسر وقال البخاري إنه لا يعرف لسلمة سماع من عمار وفي رواية
لأبي داود عن سلمة عن أبيه والظاهر أنها مرسله وقد ذكر من الفطرة الفرق
ذكره أبو داود بعد حديث عمار فقال روى نحوه عن ابن عباس وقال خمس كلها
في الرأس ذكر فيها الفرق لم يذكر اعفاء اللحية فقد تحصل من مجموع هذه
الاحاديث ثلاثة عشر خصلة وأما قول مسلم في احدى الروايتين في حديث أبي
هريرة من رواية يونس بن يزيد عن الزهري الفطرة خمس وكذلك رواية النسائي
من طريق سفيان الفطرة خمس فان سفيان قد رواه على الشك كما هو عند مسلم
من طريق الفطرة خمس أو خمس من الفطرة فاما أن يكون الشك منه أو من فوقه
أو من الرواة عنه وجمع بينه وبين حديث عائشة وعمار بجوابين أحدهما أن يكون
ذكر في حديث أبي هريرة التأكيد من خصال الفطرة وأفردها بالذكر لتأكيد كدها
(والثاني) أن يكون أعلمه الله تعالى بعد ذلك بزيادة الخصال المذكورة في حديث
عائشة وحديث عمار على تقدير صحتهما وكذلك حديث ابن عمر عند النسائي
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفطرة قص الاظفار وأخذ الشارب وحلق
العانة فاقصر فيه على ثلاث خصال وقد رواه البخاري بلفظ (من الفطرة حلق
العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب) وفي رواية له من الفطرة قص الشارب هكذا
أورده من الطريقتين في اللباس من رواية حنظلة عن نافع عن ابن عمر وأسقطه
المزني في الاطراف فاقصر على عزوه للنسائي والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه أن مفهوم
المدليس بحجة لأنه اقتصر في حديث أبي هريرة على خمس وفي حديث ابن
عمر على ثلاث وفي حديث عائشة على عشر مع ورود غيرها فأدنا ذلك أن ذكر

العدد لا يقتضى نفي الزيادة عليه وهو قول أكثر اهل الاصول ولمن قال به أن
يجيب بما تقدم من ان الله اعلمه بالزيادة في خصال الفطرة بعد ان لم يكن علمه
لما حدث ببعضها والله اعلم ﴿الثامنة﴾ الختان هو قطع الغلفة التي تغطي
الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التي في أعلا فرج المرأة ويسمى
ختان الرجل اعذار بالعين المهمة والغين المعجمة والراء وختان المرأة خفصا بالخاء
المعجمة والفاء والضاد المعجمة أيضا واختلف العلماء هل هو واجب؟ فذهب أكثر
العلماء إلى أنه سنة وليس بواجب وهو قول مالك وأبي حنيفة وبعض أصحاب
الشافعي وذهب الشافعي إلى وجوبه وهو مقتضى قول سحنون من المالكية
وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى انه واجب في حق الرجال سنة في حق النساء
واحتج من قال انه سنة بحديث أبي المليح بن أسامة عن ابيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء رواه احمد في مسنده والبيهقي
ورواه البيهقي من رواية ابى ايوب وابن عباس قال ابن عبد البر انه يدور على
الحجاج بن أرطاه وليس ممن يحتج به؛ (قلت) قد رواه الطبراني في مسند الشاميين
من غير طريق الحجاج من رواية سعيد بن بشر بن قتادة عن جابر بن زيد عن
ابن عباس واجاب من اوجبه بأنه ليس المراد بالسنة هنا خلاف الواجب بل المراد
به الطريقة واحتجوا على وجوبه بقوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وثبت في
المصحيح من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ اختن ابراهيم النبي ﷺ
وهو ابن ثمانين سنة بالقدم وبما روى أبو داود من قوله ﷺ للرجل الذي
أسلم ألق عنك شعر الكفر واختن واستدل ابن شريح على وجوبه بالاجماع
على تحريم النظر إلى العورة فلو لا أن الختان فرض لما أبيع النظر إليها من المحتون
ونقضه ابن عبد البر بجواز نظر الطبيب وليس الطب واجبا إجماعا واحتج القفال
لوجوبه بأن بقاء الغلفة تحبس النجاسة وتمنع صحة الصلاة فتجب إزالتها وشبهه
بالنجاسة في باطن النعم وقاسه بعض الشافعية على وجوب القطع في السرقة فقال
هو قطع جزء من البدن لا يستخلف تعبداً فوجب كالقطع واحترز بعدم
الاستخلاف عن الشعر والظفر وبالتعبد على القطع للاسكفة فإنه لا يجب ﴿التاسعة﴾

إذا قلنا بوجوب الختان فحل الوجوب بعد البلوغ على الصحيح من مذهبنا لما روى البخارى في صحيحه عن ابن عباس أنه سئل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ قال أنا يومئذ مختون وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك وقال بعض أصحابنا يجب على الولي أن يختن الصغير قبل البلوغ وقال بعضهم يحرم الختان قبل استكمال عشر سنين وهو مردود بما رواه ﴿العاشرة﴾ الاستحداد استفعال من استعمال الحديد في حاق العانة وهو مستحب اجاما واختاف في العانة التي يستحب حلقتها فالشهور الذي عليه الجمهور أنه ماحول ذكر الرجل وفرج المرأة من الشعر وقال أبو العباس بن شريح انه الشعر الذي حول حلقة الدبر قال النووى فيحصل من مجموع هذا استحباب حاق جميع ما على القبل والدبر وحولهما والأحسن في هذه السنة الحاق بالموسى لأنه أنظف ويحصل بالقص بالمقصين وكذلك يحصل أصل السنة بالتف واستعمال النورة ونحوها اذ المقصود حصول النظافة ﴿الحادية عشر﴾ فيه استحباب استعمال الكنايات عن التصريح بما يستحب منه اذا حصل الافهام بغير التصريح وهو كذلك ﴿الثانية عشر﴾ فيه استحباب قص الشارب وهو جمع على استحبابه وذهب بعض الظاهرية الى وجوبه لقوله (قصوا الشوارب) رواه احمد من حديث أبي هريرة وهو عند مسلم بلفظ جزوا وأخرجه الشيخان من حديث ابن عمر بلفظ إخفوا وفي رواية للبخارى (أنهكوا الشوارب) والمختار في صفة قصه أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة وهو حرمتها ولا يحفيه من أصله وهو قول مالك والشافعى وكان مالك يرى حلقة مثله ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه وذهب ابن عمر وبعض التابعين الى استحباب إخفائه واستئصاله وهو قول الكوفيين واستدلوا بما تقدم من قوله إخفوا وجزوا وفي بعضها أنهكوا ورواية النسائي في حديث الباب وحلق الشارب وحمل الاولون الجز والاحفاء على القص وحمله بعضهم على اخفاء ما طال على الشفتين ويدل على أن المراد التقصير لا استئصاله رواية النسائي من رواية سعيد المقبرى عن أبي هريرة وتقصير الشارب ويدل على ذلك أيضا قصة ﷺ شارب المنيرة بن المنيرة على سواك كما رواه

أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل فلو كان المراد استئصاله لما وضع
السواك حتى يقطع ما زاد عليه وذهب بعض العلماء إلى أنه مخير بين الأمرين حكاه
القاضي عياض **﴿الثالثة عشر﴾** يستحب الابتداء بقص الجهة اليمنى من الشارب كما
صرح به أصحابنا لحديث عائشة المتفق عليه كان يعجبه التيمن في تطهره وترجله
وتنعله وفي شأنه كله **﴿الرابعة عشر﴾** يجوز في قص الشارب أن يباشر ذلك بنفسه
وأن يتصه له غيره لحديث المنيرة بن شعبة المتقدم عند أبي داود إذ لاهتك
حرمة في ذلك ولا تقص مروءة **﴿الخامسة عشر﴾** اختلفوا في كيفية قص الشارب
هل يقص طرفاه أيضاً وهما المسميان بالسبيلين أم يترك السبيلان كما يفعله كثير من
الناس؟ فقال الغزالي في إحياء علوم الدين لا بأس بترك سباليه وهما طرفا الشارب
فعل ذلك عمر رضي الله عنه وغيره لأن ذلك لا يستر الفم ولا يبقى فيه غمرة الطعام
إذ لا يصل إليه انتهى وروى أبو داود من رواية أبي الزبير عن جابر قال كنا نغني
السبيل إلا في حج أو عمرة وكره بعضهم بقاء السبيل لما فيه من التشبه بالأعاجم
بل بالمجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان في صحيحه
من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله **ﷺ** المجوس فقال إنهم يوفرون سباليهم
ويحلقون لحام خلفهم فكان ابن عمر يحجز سباليه كما تحجز الشاة أو البعير وروى
أحمد في مسنده في أثناء حديث لأبي أمامة فقلنا يا رسول الله فإن أهل الكتاب
يقصون عنانينهم ويوفرون سباليهم فقال النبي **ﷺ** قصوا سباليكم ووفروا
عنانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعنانين بالعين المهملة والتاء المثناة وتكرار
النون جمع عنثون الاحية **﴿السادسة عشر﴾** فيه استحباب تقليم الأظفار
وهو كذلك والتقليم تعجيل من القلم وهو القطع ومنه تقليم الأشجار وهو قطع
أطرافها **﴿السابعة عشر﴾** لم يثبت في كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به قال الغزالي
في إحياء علوم الدين لم أر في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار ولكن سمعت
أنه روى أنه **ﷺ** بدأ بمسبحة اليمنى وختم بأبهام اليمنى وابتدأ في اليسرى بالخنصر
إلى الإبهام وفي اليمنى من المسبحة إلى الخنصر ويختم بأبهام اليمنى قال الغزالي ولما تأملت
هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة ثم ذكر لذلك حكمة وقد تعقبه

الامام أبو عبد الله المازري المالكي في كتاب وقفت عليه له في الرد عليه وبالغ في هذا المكان في انكار هذا عليه وقال انه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة هذا حاصل كلامه وبالغ في تبسيح ذلك والامر في ذلك سهل وقد وافقه عليه النووي في شرح مسلم الا أنه خالفه في تأخير ايهام اليمنى الى بعد الفراغ من اليسرى وقال ينبغي أن يعتم اليمنى بابهاما والذي ذكره حكمة ظاهرة فانه لاشك أن الابتداء باليسرى أولى ثم ان أشرف أصابع اليد اليمنى المسبحة فقد كان النبي ﷺ يشير بها عند الدعاء وفي التشهد فكان الابتداء بالمسبحة أولى ثم ينبغي أن يعقبها بما على جهة يمين الرجل والغالب أن الذي يقص تكون يدها الى فوق فكان الذي الى جهة يمينه الوسطى ثم ما بعدها الى الخنصر ولم يبق منها حينئذ الا الايهام فيختم به وأما اليسرى فلا فضيلة فيها للمسبحة على غيرها وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم بلالا يدعو وهو يشير بأصبعه المسبحة من اليمنى ونظيرها من اليسرى فقال له أحد أحد أي أشرف باصبع واحدة ولا تشر بنظيرها من اليسرى وإذا كان كذلك فلا وجه لتقديم المسبحة منها فلم يبق الا البداءة بأحد طرفيها ويقص على الولاة واما ميله الى تقديم الخنصر فلان اليد غالبا تقص وظهرها الى فوق فاذا بدأ بخنصرها أتى بعدها بما على جهة يمينه ولو بدأ بالابهام او لا أتى بعدها بما على جهة شماله فكان الاعتناء لجهة اليمين أولى والله اعلم وزاد النووي في شرح مسلم في تقديم اظفار الرجلين انه يستحب ان يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وهو يعكس على ما تقدم من القص الى جهة اليمين ورايت بعض شيوخنا يختار في قص الاظفار كيفية اخرى بحيث يكون القص مخالفا لاعلى الولاة وان يبدأ بمسبحة اليد اليمنى ثم بالخنصر ثم بالابهام ثم بالوسطى ثم بالخنصر ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة ثم بخنصر الرجل اليمنى ثم بالوسطى ثم بالابهام ثم الاصبع المجاورة للخنصر ثم بالمجاورة للابهام ثم بابهام اليسرى ثم بالوسطى ثم الخنصر التي تجاور الابهام ثم التي تجاور الخنصر وقال أنه تجرب هذا للسلامة من الرمد وأنه كان كثيرا ما يرمد فن حين صار يقص على هذا الوجه لم يرمد بعد ذلك ورايت من يذكره حدثنا من قص اظفاره

مخالفاً وفي الرد وهذا الحديث لا أصل له البتة والكيفية الأولى أولى وإن لم يكن التقييد بها سنة لعدم ثبوتها أيضاً وكيفما قص حصل أصل السنة والله اعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ يخير الذي يقلم أظفاره بين أن يباشر ذلك بنفسه وبين أن يقص له غيره نقص الشارب سواء أذلاهنك حرمة في ذلك ولا ترك مروءة قاله النووي وغيره ولا سيما من لا يحسن قص أظافر يده اليمنى فإن كثيراً من الناس لا يستمكن من قصها المسمراً استعمال اليسار فإن الأولى في حقه أن يتولى ذلك غيره كالأبجد يده أو يؤذيها ﴿ التاسعة عشر ﴾ اختلفت الأحاديث الواردة في أول أيام الأسبوع بقص الأظفار فورد في بعضها يوم الجمعة وفي بعضها يوم الخميس قال البيهقي في سننه الكبرى روي عن أبي جعفر مرسلًا قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من شارب به وأظفاره يوم الجمعة انتهى وأما قصها يوم الخميس فروي عنه في حديث مسلسل بذلك أخبرني به أبو العباس أحمد بن عبد الواحد الحراني ورأيت يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي ورأيت يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرنا المشايخ الستة صقر بن يحيى بن صقر وأبو طالب عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن العجمي وأبو القاسم عمر بن سعيد بن عبد الواحد الحلبيون والحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل ومحمد عبد الحميد أبناء عبد الهادي بن قدامة الدهشقيون ورأيت كل واحد منهم يقلم أظفاره يوم الخميس قالوا أخبرنا يحيى بن محمود التقني ورأينا يقلم أظفاره يوم الخميس قال أخبرني جدي لأمي أبو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي ورأيت يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الإمام أبا محمد الحسن بن أحمد السمرقندي يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحافظ أبا العباس جعفر بن محمد المستغفري يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الإمام أبا جعفر محمد بن أحمد المكي يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الإمام اسماعيل بن محمد بن علي شاه المروروزي بها يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت أبا بكر محمد بن عبد الله النيسابوري وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الفضل بن العباس الكوفي وهو يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت الحسين بن هارون بن إبراهيم الضبي يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت

عمر بن حفص يقلم أظفاره يوم الخميس قال رأيت ابي حفص بن غياث يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت جعفر بن محمد يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت محمد بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت علي ابن الحسين يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت الحسين بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلم أظفاره يوم الخميس ثم قال ياعلى قص الظفر ورتف الانف وحلق العانة يوم الخميس والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة وفي استاده من يحتاج إلى الكشف عنه من المتأخرين فأما الحسين بن هارون الضبي ومن بعده فتقات والله أعلم (الفائدة العشرون) فيه استحباب نتف شعر الابط وهو يجمع على استحبابه وسنيته وتحصل أصل السنة بازالته بأى وجه كان من الحلق والقص والنورة وحكى عن يونس بن عبد الأعلى قال دخلت على الشافعى رحمه الله تعالى وعنده المزين يحلق ابطه فقال الشافعى علمت أن السنة النتف ولكن لا أقوى على الوجع ويستحب الابتداء بالابط اليمين (الحادية والعشرون) سوى النووى بين الابط والعانة في أنه يتولى ذلك بنفسه ولا يخير بين ذلك وبين مباشرة غيره لذلك لما فيه من هتك المروءة والحرمة بخلاف قص الشارب وهو مسلم فيما إذا أتى بالافضل من النتف في الابط أما إذا أتى بالحلق فلا بأس حينئذ لمباشرة غيره لازالته لعسر تمكنه من الحلق كما تقدم نقله عن الشافعى رحمه الله أنه حلقه له المزين (الثانية والعشرون) الحكمة في اختصاص الابط بالنتف والعانة بالحلق على وجه الافضلية أن الابط محل الرائحة الكريهة والنتف يضعف الشعر فتخف الرائحة والحلق يكثف الشعر فتكثر فيه الرائحة الكريهة والله أعلم (الثالثة والعشرون) ذكر بعض الشافعية أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شعر تحت ابطه لحديث أنس المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في الاستمقاء حتى يرى بياض ابطيه وفي الصحيحين أيضاً من حديث عبد الله بن بحينة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وقال الشيخ جمال الدين الأسنوى في المهمات أن

بياض الابط كان من خواصه فورد التعبير بذلك في حقه فأطلق على غيره
ذهولاً قال وأما ابط غيره فأسود لما فيه من الشعر انتهى وما ادعاه
من كون هذا من الخصائص فيه نظر إذ لم يثبت ذلك بوجه من الوجوه بل لم
يرد ذلك في شيء من الكتب المعتمدة والخصائص لا تثبت بالاحتمال ولا يلزم
من ذكر أنس وغيره بياض إبطيه أن لا يكون له شعر فإن الشعر إذ انتف بقى
المكان أبيض وإن بقى فيه آثار الشعر ولذلك ورد في حديث عبد الله بن أقوم
الخرامى أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالقاع من غمرة فقال (كنت أنظر إلى عفرة
إبطيه إذا سجد) أخرجه أترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه فذكر الهروى
في الغربيين وابن الأثير في النهاية أن العفرة بياض ليس بالناصع ولكن كلون
عفر الأرض وهو وجهها وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذى جعل المكان
أعفر وإلا فلو كان خالياً من نبات الشعر جملة لم يكن أعفر وإطلاق بياض الأبطين
في حق غيره ﷺ موجود في كلام جمع كثير من الفقهاء ولا إنكار فيه لأن
الابط لا تناله الشمس في السفر والحرفيغير لونه كسائر الجسد الذى يبدو للشمس
نعم الذى نعتقد فيه ﷺ أنه لم يكن لأبطه رائحة كريهة بل كان نظيفاً طيب
الرائحة كما ثبت في الصحيحين من حديث أنس ما شممت عنبراً قط ولا مسكا
ولا شيئاً أطيب من ريح رسول الله ﷺ وفي الصحيحين أيضاً أن أم أنس كانت
تجمع عرقه ﷺ في قارورة فتجعله في طيبها قالت وهو من أطيب الطيب وأبلغ من
ذلك ما كان يوجد من الرائحة الطيبة عند قضائه ﷺ حاجته كما حكاه القاضى
عياض عن بعض المعتمدين بأخباره إنه إذا أراد أن يتغوط انشقت الأرض
فابتلعت غائطه وبوله وفاضت لذلك رائحة طيبة ويدل على ذلك ما رواه ابن
سعد في الطبقات باسناده إلى عائشة أنها قالت للنبي ﷺ إنك تأتى الخلاء فلا
نرى منك شيئاً من الأذى فقال يا عائشة أو ما علمت أن الأرض تبلع ما يخرج
من الأنبياء وقد قال بعض العلماء بطهارة الحديثين منه صلى الله عليه وسلم وزاده
تشرifaً وتكريماً ﴿الرابعة والعشرون﴾ فان قيل قد قدمتم الاتفاق على أن خلق
العانة وتقليم الأظفار سنة وليس بواجب فاجبه فوجه قوله صلى الله عليه وسلم فيما

رواه أحمد في مسنده من حديث رجل من بني غفار من لم يخلق عانته وبقلم
أظفاره ويحز شارب فائس منا وهذا يدل على وجوبه ذلك والجواب عنه من
وجين أحدهما أن هذا لا يثبت لأن في اسناده ابن طهيمه والكلام فيه معروف
وإنما يثبت منه الأخذ من الشارب فقط كما رواه الترمذى وصححه والنسائي
من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من لم يأخذ من
شاربه فائس منا والثاني أن المراد على تقدير ثبوته ليس على سنتنا وطريقتنا
نقولہ ﷺ ليس منا من لم يتغن بالقرآن فهذا هو المراد قطعاً والله أعلم
﴿الخامسة والعشرون﴾ في التوقيت في حلق العانة وقص الشارب وقص
الأظفار وتنف الأبط وفيه حديث أنس عند مسلم (وقت لنا في قص الشارب
وتقليم الأظفار وتنف الأبط وحلق العانة أن لا تترك أكثر من أربعين ليلة)
وهكذا أخرجه ابن ماجه بلفظ وقت على البناء للمفعول وحكمه الرفع على الصحيح
عند أهل الحديث والأصول وقال أبو داود والنسائي والترمذى في هذا الحديث
وقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرح بالفاعل وقد تكلم العقيلي وابن
عبد البر في حديث أنس هذا فقال العقيلي في الضعفاء في ترجمة جعفر بن سليمان
الضبيعي في حديثه هذا نظر وقال ابن عبد البر لم يروه إلا جعفر بن سليمان
وليس بحجة لسوء حفظه وكثرة غلظه قلت قد تابعه عليه صدقة بن موسى
الدقيني فرواه عن أبي عمران الجوني عن أنس أخرجه كذلك أبو داود والترمذى
ولكن صدقة ضعيف وروى أيضاً من رواية عبد الله بن عمران شيخ مصرى
عن أبي عمران كما سيأتى وله طريق آخر رواه أبو الحسن على بن ابراهيم بن
سلمة القطان في زيادته على سنن ابن ماجه من رواية على بن زيد بن جذعان عن
أنس وابن جذعان أيضاً ضعفه الجمهور والله أعلم وقد ورد حديث أنس هذا
من وجه لا يثبت وفرق بين هذه الخصال في التوقيت وهو ما رواه أبو أحمد بن
على في الكامل في ترجمة أبي خالد ابراهيم بن سالم النيسابورى قال: حدثنا عبد الله بن
عمران مصرى عن أبي عمران الجوني عن أنس قال (وقت رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يخلق الرجل عانته كل أربعين يوماً وأن يلتف إبطه كلما طلع ولا

يدع شاربيه يطولان وأن يقلم أظفاره من الجمعة إلى الجمعة وأن يتعهد البراجم إذا توضعاً الحديث قال صاحب الميزان وهو حديث منكرو وأصح طرقه طريق مسلم على ما فيها من الكلام وليس فيها تأقيت لما هو أولى بل ذكر فيها أنه لا يزيد على أربعين قال صاحب المنهم هذا تحديد أكثر المدة وللمستحب تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة وإلا فلا تحديد فيه لانهاء إلا أنه إذا أكثر ذلك أزيل وكذا قال النووي في شرح مسلم المختار أنه يضبط بالحاجة وطوله (السادسة والعشرون) تقدم أنه زاد في حديث عائشة على حديث أبي هريرة (من خصال القطرة إعفاء اللحية وهو توفير شعرها وتكثيره وأنه لا يأخذ منه كالشارب من عفا الشيء إذا كثر وزاد وهو من الاضداد وفي الفعل المتعدى لغتان أعفاه وعفاه وجاء المصدر هنا على الرباعي وفي الصحيحين من حديث ابن عمر الأمر بذلك (إعفو اللحية) وفي رواية أوفو وفي رواية وفروا وفي رواية ارخوا وهي بالخاء المعجمة على المشهور وقيل بالجيم من الترك والتأخير وأصله الهمزة حذف تخفيفاً كقوله ترجى من تشاء منهم واستدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها وأن لا يقطع منها شيء وهو قول الشافعي وأصحابه وقال القاضي عياض يكره حلقها وقصها وتحريقها وقل القرطبي في المنهم لا يجوز حلقها ولا تنفها ولا قص الكثير منها قال القاضي عياض وأما الاخذ من طولها فحسن قال وتكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في قصها وجزها قال وقد اختلف السلف هل لذلك حد؟ فمنهم من لم يحدد شيئاً في ذلك إلا أنه لا يتركها لحد الشهرة ويأخذ منها وكره مالك طولها جداً ومنهم من حدد بما زاد على القبضة فيزال ومنهم من كره الاخذ منها إلا في حج أو عمرة انتهى وقال النووي ذكر العلماء في اللحية عشر خصال مكروهة بعضها أشد من بعض (إحداها) خضابها بالسواد لا لغرض الجهاد (الثانية) خضابها بالصفرة تشبهاً بالصالحين لا لاتباع السنة (الثالثة) تبييضها بالكبريت استعجالاً للشيخوخة لأجل الرياسة والتعظيم وإيهاً لقي المشايخ (الرابعة) تنفها أول طلوعها إنبارة للمرودة وحسن الصورة (الخامسة) تنف الشيب (السادسة) تصفيفها طاقة فوق طاقة تصنعاً ليستحسنه

النساء وغيرهن (السابعة) الزيادة فيها والنقص فيها بالزيادة في شعر العذارين من الصدغين أو أخذ بعض العذار في حلق الرأس وتنف جانبي المنفقة وغير ذلك (الثامنة) تسريحها تصنعاً لأجل الناس (التاسعة) تركها شعنة منتفشة إظهاراً لازهادة وقلة المبالة بنفسه (العاشرة) النظر إلى سوادها أو بياضها إعجاباً وخيلاء وغرة بالشباب ونحراً بالمشيب وتطاولا على الشباب ثم قال (الحادية عشر) عقدها وطفرها (الثانية عشر) حلقها إلا إذا نبتت للمرأة لحية فيستحب حلقها والله أعلم (الثامنة والعشرون) وفيه استحباب السواك وتراً كدهه وتقدم في الحديث قبله (التاسعة والعشرون) وفيه استحباب غسل البراجم بالموحدة والجيم جمع برجة بضمها وهي عقد الأصابع التي في ظاهر الكف قال النووي وهي سنة مستقلة ليست مختصة بالوضوء قلت والظاهر أن المراد تنظيفها في الوضوء ويدل عليه ما رواه ابن عدى في الكامل من حديث أنس قال (وقت رسول الله ﷺ أن يخلق الرجل عاتته) الحديث وفيه أن يتعاهد البراجم إذا توضأ فإن الوسخ اليها سريع الحديث واسناده ضعيف وورد في حديث آخر الأمر بذلك فيما رواه الترمذي الحكيم في نوادر الاصول من رواية عمر بن بلال قال سمعت عبد الله ابن يسر يقول قال رسول الله ﷺ : (قصر أظفاركم وادفروا قلائعكم وتقوا براجمكم) الحديث وعمر بن بلال ليس بمروفي قاله ابن عدى ومما يستحب تعاهده أيضاً ما بين عقد الأصابع من باطن الكف وتسمى الرواجب بالجيم والموحدة أيضاً وحداتها راجبة قاله أبو موسى المديني في ذيل الغريز (١) وقدرى أحمد في المسند من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قيل له يا رسول الله لقد أبطأ عنك جبريل فقال ولم لا يبطيء عني وأنتم لا تستنون ولا تقلمون أظفاركم ولا تقصون شواربكم ولا تتقون رواجبكم (الفائدة الثلاثون) وفيه انتقاص الماء وقد اختلف في ضبط هذه اللفظة فليشهور أنها باقاف والصاد المهملة وهكذا ذكره أبو عبيد في الغريب والهروي في العريين وغيرها وقيل بالفاء حكاه ابن الأثير في النهاية وحكى بعضهم تصويبه من قولهم لنضح الدم القليل تنصه وجمعها تنصير قال النووي وهذا شاذ والصواب ما سبق وقد اختلف في معناه ففسره وكيع

كما عند مسلم بالاستنجاء ومراده الاستنجاء بالماء لا مطلقاً لأن الماء مصرح به في الحديث وحكى اترمذى في الجامع عن أبي عبيدة أنه الاستنجاء بالماء وقال أبو عبيدة في الغريب انتقاص البول بالماء إذا غسل مذا كيره وقد رواه النسائي من قول طلق بن حبيب وقال فيه وغسل الدبر وقال النسائي إنه أشبه بالصواب وقيل إن انتقاص الماء الانتضاح وسيأتي في آخر الفوائد لهذا الحديث ﴿الحادية والثلاثون﴾ ذكر مسلم وأصحاب السنن أن مصعباً هو الذي نسي العاشرة إلا أن تكون المضمضة ووقع في رواية لمسلم أن الذي نسيها زكريا بن أبي زائدة والأول أكثر وأشهر وفي سنن النسائي عن سليمان التيمي وأنا شككت في المضمضة إلا أن سليمان جعل الحديث من قول طلق وقال النسائي إنه أشبه بالصواب والقائل إلا أن تكون المضمضة تحتمل أن تكون بقية قول مصعب ويحتمل أن يكون الراوى عنه هو الذي ذكرها وقد جزم بعد المضمضة فيها أبو بشر جعفر بن إياس الراوى له عن طلق قوله فقال فيه والمضمضة والاستنشاق قال النسائي وحديث سليمان التيمي وجعفر بن إياس أشبه بالصواب من حديث مصعب بن شيبة انتهى وكذلك هو ثابت في حديث عمار بن ياسر عند أبي داود وابن ماجه (وإن من الفطرة المضمضة والاستنشاق) وقد تقدم وذهب أكثر العلماء إلى أن المضمضة سنة في الوضوء والغسل وقيل واجبة فيها وقيل واجبة في الغسل سنة في الوضوء وقد تقدم ذلك ﴿الثانية والثلاثون﴾ ذكر أبو داود وابن ماجه من حديث عمار في خصال الفطرة الانتضاح فقل أنه انتقاص الماء المذكور في حديث عائشة كما تقدم والصحيح أن انتقاص الماء هو الاستنجاء وأما الانتضاح فهو رش الماء واختلف في موضع استحبابه فحكى النووي عن الجمهور أنه نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لدفع الوسواس ويدل له ما رواه أبو داود وابن ماجه واللفظ له من حديث الحكم بن سفيان الثقفي أنه رأى رسول الله ﷺ توضأ ثم أخذ كفأ من ماء فنضح به فرجه ولا ابن ماجه من حديث زيد بن حارثة قال قال رسول الله ﷺ علمنى جبريل الوضوء وأمرنى أن أنضح تحت ثوبي ثم يخرج من البول بعد الوضوء فقوله بعد الوضوء متعلق بانضح لا بقوله يخرج لأنه لو

﴿ باب الاستنجار ﴾

عَنْ هَمَّامِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا اسْتَجَرَّ أَحَدُكُمْ فليوتر » زاد أبو داود وابن ماجه بإسناد حسن « مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ » وَأَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ

خرج البول بعد الوضوء لوجبت إعادة الوضوء ولاين ماجه أيضاً من حديث أبي هريرة إذا توضأت فأنضح وله من حديث جابر توضأ رسول الله ﷺ فنضح فرجه وقيل إن الاتضح المذكور هو أن ينضح ثوبه بالماء بعد الفراغ من الاستنجاء لدفع الوسواس أيضاً حتى إذا توهم نجاسة بلل في ثوبه أو أبدنه أحال به على الماء الذي نضح به ويدلله ما رواه أبو داود من رواية رجل من ثقيف عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ بال ثم نضح فرجه والأول أصح ويحتمل أن يزداد بالنضح هنا غسل البول فيكون المراد الاستنجاء فإن النضح يطلق ويراد به النسل أيضاً والله أعلم وقد حكاه النووي في شرح مسلم قولان

﴿ باب الاستنجار ﴾

عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا استجمر أحدكم فليوتر) الكلام عليه: الاستنجار استعمال من استعمال الجمار وهي الأحجار عند قضاء الحاجة وهو المراد من الحديث وعن مالك أن المراد به استعمال الجمرة وهو التبخر والأمر بالابتار في الاستنجار مستحب بدليل رواية أبي داود وابن ماجه من رواية أبي سعد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال (من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فأنخل فليلقظ وما لأك بلسانه فليبتلع من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد إلا أن يجمع كنيباً من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا

﴿باب الغسل﴾

عن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : « كُنْتُ أَغْتَسِلُ
أَنَا وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيَّاهُ وَاحِدٍ فِيهِ قَدْرُ الْفَرْقِ »
لم يقل الشيخان (فيه قدر الفرق) زاد الشيخان (تختلف أيدينا فيه
من الجنابة)

حرج) وأخرجه ابن حبان في صحيحه وقال النووي في الخلاصة إنه حديث حسن
وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في الحديث الثاني من باب الوضوء والله أعلم
﴿باب الغسل﴾

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ
من إياه واحد فيه قدر الفرق) فيه فوائد ﴿الاولى﴾ حديث عائشة أخرجه الستة
خلا الترمذى وأخرجه النسائي من طريق معمر هكذا والبخارى من رواية ابن
أبي ذئب بلفظ من قدح يقال له الفرق ومسلم من طريق مالك بلفظ كان يغتسل
من إياه هو الفرق من الجنابة ومن رواية الليث وابن عيينة بلفظ كان يغتسل
في قدح هو الفرق وكنت أغتسل أنا وهو في الإياه الواحد وقال سفيان من إياه
واحد وأبو داود من طريق مالك وابن ماجه من طريق الليث وابن عيينة
والنسائي أيضاً من طريق الليث خمستهم عن الزهري وأخرجه البخارى من رواية
أبي بكر بن حفص عن عروة والنسائي من رواية هشام بن عروة عن أبيه وأخرجه
الشيخان والنسائي من رواية القاسم عن عائشة دون ذكر الفرق وزاد الشيخان
تختلف أيدينا فيه زاد مسلم من الجنابة وهي عند البخارى في رواية دون قوله
تختلف أيدينا فيه وأخرجه مسلم من رواية أبي سلمة عن عائشة وقال ونحن
جنبان وله من رواية حفصة بنت عبد الرحمن عن عائشة كانت تغتسل هي والنبي
ﷺ من إياه واحد يسع ثلاثة أمداداً وقريباً من ذلك وله والنسائي من رواية
معادة عنها كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إياه بيني وبينه واحد فيبادرنى

حتى أقول دع لي دع لي قالت وهما جنبان) وقال النسائي يبادرنى وأبأذره حتى يقول
دعى لي وأقول دع لي وللشيخين وأبى داود والنسائي من رواية منصور عن
ابراهيم بن الأسود عن عائشة (كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد)
(الثانية) الفرق بفتح الفاء والراء معاً وأخزه قاف هذه هي اللفظة النصحى الشهيرة وفيه
لغة أخرى بإسكان الراء حكاه ابن دريد وغيره واختلف في مقدار الفرق ففي
صحيح مسلم عن سفيان بن عيينة أنه ثلاثة أصع فيكون ستة عشر رطلاً على قول
الشافعى وأهل الحجاز وأربعة وعشرون على قول أبى حنيفة في ذهابه إلى أن
الصاع ثمانية أرتال وذهب بعض الشافعية إلى التفرقة بين صاع الزكاة وصاع الغسل
من الجنابة فجعل صاع الجنابة ثمانية أرتال حكاه الرويانى واستدل له بما رواه أبو داود
من حديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بإناء يسع رطلين ويفتسل
بالصاع فاستدل بهذه الرواية مع حديثه في الصحيح أنه كان يتوضأ بالمد ويفتسل
بالصاع أن الصاع ثمانية أرتال لاتفاقهم على أنه أربعة إمداد واستدلوا بما رواه
النسائي من رواية موسى الجهني قال: (أتى مجاهد بقدر حزرته ثمانية أرتال فقال
حدثتنى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا) وليس في الحديثين
ما يدل على أن هذا هو الصاع بل هو مثل حديث عائشة في اغتسالهما بالفرق والله أعلم
وهذا الذى قاله سفيان من كون الفرق ثلاثة أصع هو قول الجمهور ومالك والشافعى
وأحمد وأبى عبيد وغيرهم وقيل الفرق صاعان ونصف حكاه صاحب النهاية ولكنه
فرق بين المفتوح الراء والساكن الراء في المقدار فقال في المفتوح الراء ما تقدم
من كونه ثلاثة أصع على الصحيح أو صاعين ونصف وقال في الساكن الراء أنه مائة
وعشرون رطلاً والله أعلم وقيل الفرق إناء ضخم من مكابيل العراق حكاه صاحب
المفهم وقيل هو مكابيل أهل المدينة حكاه أيضاً ولم يذكر تحديده على هذين القولين
وقد ورد في حديث زينب بنت أبى سلمة أنه كان يغتسل بالفرق وهو الصاع ففسر
الفرق بالصاع والحديث ضعيف رواه ابن عدى في الكامل (الثالثة) فيه جواز
اغتسال الرجل وامرأته معاً واستعمال كل واحد منهما لفضل الآخر لقول عائشة
في الرواية المتقدمة يبادرنى وأبأذره فكل منهما مستعمل لفضل الآخر وقد

تقدمت المسألة في الحديث الثاني من باب ما يفسد الماء وما لا يفسده ﴿الرابعة﴾
في الجمع بين ما ظهره الاختلاف من الروايات المتقدمة فحديث الباب فيه أنه
كان يغتسل هو وعائشة من الإماء المذكور ورواية مالك عند مسلم أنه كان يغتسل
منه ولم يذكر عائشة والجمع بينهما أن إسقاط ذكر عائشة في هذه الرواية لا يلزم
منه عدم اغتسالها معه وعلى تقدير أن يكون اغتسل منه وحده فليس فيه أنه
استوعب الإماء في غسله وحده لأن قوله منه يجوز أن يكون للتبعض وعلى
هذا فيكون قد وقع ذلك مرتين أو أكثر مرة معها ومرة وحده وأما رواية
البيهقي وابن عيينة فإنه وإن لم يذكر فيها اغتسال عائشة معه فإنه قال في بقية الحديث
وكنت أغتسل أنا وهو في الإماء الواحد أو من إماء واحد فيجوز أن يكون
مرادها هو الإماء المذكور الذي هو الفرق فيكون موافقاً لحديث معمر وإن
كانت أرادت بيان اغتسالها معه بغير قيد كونه من الإماء الذي هو الفرق
فيكون الجواب عنه كالجواب عن رواية مالك وأما رواية حفصة عن عائشة
التي فيها أنهما كانا يغتسلان من إماء يسع ثلاثة أمداد أو قريبها فهو مخالف
لحديث الفرق وقد جمع القاضي عياض بينهما بوجوب أحدهما أن كل واحد منهما
ينفرد باغتساله بثلاثة أمداد والثاني أن يكون المراد بالمد هنا الصاع فيكون
موافقاً لحديث الفرق قال النووي ويجوز أن يكون هذا وقع في بعض الأحوال
واغتسلا من إماء يسع ثلاثة أمداد وزاده لما فرغ والله أعلم قلت ولعلهما أيضاً
لم يزيدها بل كفاهما للاغتسال إذ لم ينقل أنهما زاده فلا مانع من اكتفائهما
به وقد وضع النبي ﷺ يده فيه فبورك كما وقع في القدح الذي توضع منه الخمر الغفير
وكان لا يسع يده أن يبسطها فيه فلا يقاس غيره عليه والله أعلم ﴿الخامسة﴾
إن قال قائل حديث عائشة في اغتسالها بالفرق يدل على استعمال كل واحد منهما
في اغتساله صاعاً ونصف صاع إن استعمله بالسوية أو أحدهما أكثر من صاع
ونصف إن تفاضلا فكيف يتفق هذا مع حديث أنس المخرج في الصحيحين أنه
كان ﷺ يغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد ففي هذا الحديث أن
غاية ما اغتسل به صاع وربع وعند مسلم أيضاً من حديث سفينة كان يغتسل

بالصاع ويتطهر بالماء الجواب عنه من وجهين أحدهما أنه لا يلزم من ذكر الفرق في حديث عائشة أن يكون استعماله بجملته وإنما فيه أنها كانا ينتسلان منه وأما الرواية التي قالت فيها حتى يقول دعى لي وأقول دعى فأنها وإن كان ظاهرها أنها استكملا ماء ذلك الأذء فليس في هذه الرواية ذكر للفرق أصلاً وإنما قالت فيه من إناء واحد فلعل هذه المرة كان استعمالها للآذء الذي يسع ثلاثة أمداد على تقدير إرادة المد حقيقة وأنها اغتسلا منه جميعاً ولم يزيدها عند فراغه والوجه الثاني أنا وإن جوزنا استكمال الفرق في اغتسالها فليس في حديث أنس دليل على أنه لم يقع منه الزيادة على الخمسة الأمداد لأن كان لا تدل على الدوام ولا على التكرار عند كثير من الأصوليين ويجوز أن يكون أنس لم يطلع على أنه زاد على الخمسة واطلعت عائشة على ذلك لكثرة اطلاعها على اغتساله فهي أعرف من أنس بذلك وقد قل الشافعي رضي الله عنه وغيره أن الجمع بين الروايات في ذلك أنها اغتسلات في أحوال حد في بعض الروايات كثيرها وفي بعضها قليلا وهي دالة على أنه لا حد في قلة ماء الطهارة بل الواجب الاستيعاب قال الشافعي وقد يصدق الفقيه بانقليل فيكفي ويحرق الآخرق بالكثير فلا يكفي انتهى إلا أن مما يستشكل من ذلك الرواية التي عند مسلم في حديث أنس كان النبي ﷺ ينتسل بخمس مكاتيك ويتوضأ بمكوك فان في كلام صاحب الصحاح ما يدل على أن الخمسة المكاتيك ستة وخمسون رطلا وربع رطل وذلك أنه قال إن المكوك ثلاث كيلجات والكيلجة منأ وسبعة أثمان منأ والمنا رطلان وحكى القرطبي عن غير صاحب الصحاح أن المكوك مكيال لأهل العراق يسع صاعاً ونصف صاع بالمدينة انتهى فعلى هذا تكون المكاتيك الخمسة أربعين رطلا لا جرم قال القرطبي الصحيح أن المراد بالمكوك في حديث أنس المدبديل الرواية الأخرى ولم يذكر النووي في شرحه مقدار المكوك عند أهل اللغة بل قال لعل المراد بالمكوك هنا المد انتهى ويدل على عدم التحديد في ماء الطهارة ما رواه أبو داود والنسائي بإسناد حسن من حديث أم عمارة الأنصارية أن النبي ﷺ توضأ بآناء فيه قدر ثلثي مد ورواه البيهقي من حديث عبد الله

ابن زيد وروى البيهقي من طريق ابن عدى وضعفه من حديث أبي أمامة أن
النبي ﷺ توضع نصف مد ورواه البيهقي أيضاً بلفظ بقسط من ماء وهو ضعيف
أيضاً والقسط نصف مد وفيه رد على ابن شعبان من المالكية حيث قال لا يجزىء
أقل من مد في الوضوء وصاع في الغسل قال القرطبي وحديث الثلاثة أمداد يرد
عليه انتهى وهكذا حكى عن محمد بن الحسن من الحنفية وذكر أصحابنا في كتب
الفقه حديثاً آخر أنه توضع بثلاث مد وحديث آخر أنه توضع بما لا يلبث الثرى
ولا أصل لها وبلغنى عن شيخنا العلامة تقي الدين السبكي أنه توضع مرة بثمانية
عشر درهما أوقية ونصف وما أدرى كيف يمكن جريان الماء على أعضاء الوضوء
بهذا المقدار أو أضعافه فإنه يشترط جريان الماء على العضو المغسول باتفاق أصحابنا
وقد أول ابن دقيق العيد وضوءه بثلاثي مد وحمله على رواية وضوءه بمد فقال أن
هذا الذي ذكر فيه ثلاثا مد هو في حديث الربيع بنت معاذ (١) والمد مدان مد
النبي ﷺ ومد هشام بن اسماعيل وهو أزيد من المد الأول قيل بثلاث وقيل
بنصف لكن ذلك يتوقف على تاريخ موت الربيع ومدة ولاية هشام بن
اسماعيل وهل أدركت زمن هشام بن اسماعيل أو لا؟ فإن كان يمكن اجتماعهما فلا
دلالة لجواز أن تكون أرادت مد هشام قال ولا يتوهم أن قولها فتى بما قدر
ثلثي مد يتعين لأن يكون بمد النبي ﷺ لأنها إذا أدركت مد هشام جاز أن تعين
ما كان أولاً عند المقدار بثلثي المقدار الحاضر عند إخبارها انتهى وفي كلامه
نظر فقد تقدم أن حديث ثلثي المد من حديث أم عمارة الانصارية واسمها نسبية
ومن حديث عبد الله بن زيد الأنصاري وكلاهما لم تتأخر وفاته إلى مد هشام
والله أعلم ﴿السادسة﴾ اختلفت عبارات أصحابنا في القدر الذي يستحب الاقتصار
عليه من الماء للغسل والوضوء هل يستحب أن لا ينقص في الغسل عن صاع ولا
في الوضوء عن مد أو المستحب أن لا يزيد على ذلك؟ فالأشهر الأول وهو الذي
اقتصر عليه الرافعي والنووي وقال ابن الرفعة أن كلام الأصحاب يدل على أن
المستحب الاقتصار على الصاع والمد لأن الرفق محبوب قال وعليه يدل ما روى أنه
ﷺ قال ستأتي أقوام يستقلون هذا فمن رغب في سنتي وتمسك بها بعثت معي

﴿ بابُ التيمم ﴾

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت :
« خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى
إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى التَّمَسُّهِ وَأَقَامَ لِلنَّاسِ مَعَهُ وَكَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ
مَعَهُمْ مَاءٌ فَأَتَى النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ ؟
أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ

في حضيرة القدس انتهى والحديث الذي ذكره لا أصل له وقد رد عليه فيما
نقله عن كلام الأصحاب (السابعة) ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد
أن استحباب الصاع في الغسل والمد في الوضوء هو في حق من هو معتدل الخلق
كاعتدال خلقه وَاللَّهُ ولو كان ضئيل الخلق أو متفاحشه طولا أو ضخما فيستحب
أن يستعمل في وضوئه ماء نسبتة إلى جسده كنسبة المد إلى جسد النبي وَاللَّهُ
وهو حسن متجه .

﴿ باب التيمم ﴾

هو في اللغة القصد قال الأزهري يقال تيممت فلانا ويمتمه وأتمته أى قصده
وأما في الشرع فهو التصد إلى الصعيد للطهارة به عند عدم الماء أو العجز الشرعي
عن استعماله فيضرب عليه ثم يمسح به وجهه ثم يديه كذلك (الحديث الأول)
عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت : (خرجنا مع رسول
الله وَاللَّهُ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد
لي فأقام رسول الله وَاللَّهُ على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم
ماء فأتى الناس أبا بكر فقالوا ألا ترى ما صنعت عائشة ؟ أقامت برَسُولِ اللَّهِ

صلى الله عليه وسلم وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاه أبو بكر
ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي قد نام فقال حبست
رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء؟ قالت
فماتبني أبو بكر وقال ماشاء الله أن يقول وجعل يطمئن بيده في خاصرتي
فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على
فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير ماء فأنزل الله آية
التيهم فتيمة موافقال أسيد بن الحضير وهو أحد النقباء ماهي بأول بركتكم
يا آل أبي بكر قالت عائشة فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته

صلى الله عليه وسلم وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فجاه أبو بكر ورسول الله صلى الله عليه وسلم
واضع رأسه على فخذي قد نام فقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا
على ماء وليس معهم ماء قالت فماتبني أبو بكر وقال ماشاء الله أن يقول وجعل
يطمن بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رأس رسول الله صلى
الله عليه وسلم على فخذي فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير
ماء فأنزل الله تعالى آية التيمم فتيمة موافقال أسيد بن الحضير وهو أحد النقباء
ماهي بأول بركتكم يا آل أبي بكر قالت عائشة فبعثنا البعير الذي كنت عليه
فوجدنا العقد تحته « فيه فوائد (الأولى) هذا الحديث أخرجه الستة خلا
الترمذي فأخرجه الشيخان والنسائي من طريق مالك والبخاري وحده من رواية عمرو
ابن الحارث كلاهما عن عبد الرحمن بن القاسم ورواه الستة خلا الترمذي من رواية هشام
ابن عروة عن أبيه عن عائشة (الثانية) فيه جواز مسافة الرجل بزوجه وقال
ابن عبد البر فيه خروج النساء مع الرجال في الاسفار قال وخروجهن مع الرجال
في الغزوات وغير الغزوات مباح اذا كان المسكر كثيرا تؤمن عليه الغلبة وفي
الصحيح من حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزر بأمر سليم ونسوة من
الانصار يسقين الماء ويدأرين الجرحى (الثالثة) يشترط لجواز خروج الرجل

بزوجته في سفر أن لا يكون له زوجة حرة غيرها فإن كانت له زوجة أخرى فأكثر
فإنما يجوز تخصيص بعضهم بالخروج بالقرعة لما ثبت في الصحيحين من حديث
عائشة (كان النبي ﷺ إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها
خرج بها) الحديث فقول عائشة خرجنا هل أرادت نفسها فقط مع جملة الناس أو
أرادت نفسها وبعض زوجاته ﷺ؟ يحتمل كلا من الأمرين فإن كانت هذه السفرة
في غزوة بني المصطلق وهي المريسيع كما قيل على ما سيأتي في الفائدة التي تليها
فقد خرج معه فيها بعائشة وأم سلمة كما هو معروف في السير (الرابعة) وقوله
عائشة في بعض أسفاره لم يقع في شيء من طرق هذا الحديث تعيين هذا السفر
الذي أهمته وقد ذكر ابن دقيق العيد أن ذلك كان في غزاة المريسيع فإن
مشروعية التيمم كانت فيها وفيما قاله نظر فإن غزاة المريسيع كانت من ناحية
مكة بين قديد وساحل البحر وهذه السفرة كانت من ناحية خيبر بدليل قوله في
بقية الحديث حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش وهما بين المدينة وخيبر كما
سيأتي بعد هذا على أنه قد اختلفت الأحاديث في تعيين المكان الذي ضاع فيه
العقد كما سيأتي وكان ابن دقيق العيد قد فيما ذكره محمد بن سعد فإنه كذلك قال
في الطبقات جازما به وذكره ابن عبد البر في التمهيد أيضا لا على طريق الجزم بل
قال يقال إنه كان في غزاة بني المصطلق وكأنه أيضا عنى عن ابن سعد ولقد
أحسن ابن عبد البر حيث إنه لم يجزم به كما جزم ابن سعد وقد ورد التصريح
بأن ذلك كان في غزاة أخرى بعد المريسيع كما رويناها في المعجم الكبير للطبراني
من حديث محمد بن اسحاق عن يحيى ابن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن
عائشة قالت لما كان من أمر عقدي ما كان قال أهل الأفك ما قالوا فخرجت مع
النبي ﷺ في غزوة أخرى فسقط أيضا عقدي حتى حبس التماسه الناس وطلع
العجر فلقيت ماشاء الله وقال لي أبو بكر يابنية في كل سفرة تكونين عناء وبلاء
وليس مع الناس ماء فانزل الله الرخصة بالتيمم فقال أبو بكر والله يابنية أنك
كما علمت مباركة في هذا الحديث أن نزول التيمم متأخر عن المريسيع وكان من
ذكره فيها وهل من عقدها الذي سقط منها في قصة الأفك فإنه كان في

المريسيع الى سقوط عقدها في قصة التميم والله أعلم (الخامسة) قولها حتى اذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش هكذا اتفق عليه رواية الموطأ عن مالك أو بذات الجيش على الشك وكأنه من أحد الرواة عن عائمة ويحتمل أن عائمة تردت في أى موضع سقط عقدها وفيه بعد والبيداء ممدود وهو بفتح الباء الموحدة وذات الجيش بالجيم والمنة من تحت وآخره شين معجمة قال القرطبي هاهم مضعان قريبان من المدينة وقال النووي هاهم مضعان بين المدينة وخيبر قلت والبيداء عدة مواضع منها بيداى الخليفة التي قال فيها ابن عمر يبدائكم التي تكذبون فيها على رسول الله ﷺ والذي يترجح في هذا الحديث أنه كان بذات الجيش فان عمار بن ياسر قد رواه فقال فيه بأولات الجيش لم يشك بينه وبين البيداء كما سيأتى في الفائدة بعدها فهو أولى وقد رواه عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن ابن القاسم فذكر أنه بالبيداء لم يشك وهو عند البخارى والله أعلم (السادسة) اختلفت بطرق الحديث في تعيين المكان الذى ضاع فيه العقد فقال مالك ماتقدم ورواه هشام بن عروة عن أبيه فاختلف عليه فيه فأكثر الرواة عنه لم يذكروا المكان وهو الموجود في الكتب الخمسة المتقدمة ورواه سفيان ابن عيينة عنه فقال فيه أنها سقطت فقلادتها ليلة الالبواء كذا رواه الحميدى في مسند سفيان ورواه على بن مسهر عن هشام فقال وكان هذا المكان يقال له الصاهل رواه ابن عبد البر في التمهيد ورواه حماد بن سلمة عن هشام فقال فيه فأرسل رسول الله ﷺ رجلين الى المعرس يلتزمان القلادة فأما حديث سفيان فهو مخالف لحديث مالك لان الالبواء جبل بين مكة والمدينة وأما رواية على بن مسهر فيجوز أن يكون صاهل في جهة ذات الجيش وأما رواية حماد بن سلمة فليس فيها مخالفة لأنه لم يرد بالمعرس مكان معروف وإنما أريد المكان الذى عرسوا فيه فانه قال في أول حديثه فعرسوا وكذا في حديث عمار بن ياسر الآتى ورواية مالك عن عبد الرحمن بن انقاسم عن أبيه أصح وأثبت ويشهد لها حديث عمار بن ياسر قال عرس رسول الله ﷺ بأولات الجيش ومعه عائمة زوجته فانقطع عقدها من جزع ظفار فخبس الناس في ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاع الفجر الحديث رواه أبو داود والنسائي بأسناد جيد وقال

ابن عبد البر وليس اختلاف النقلة في الموضوع الذي سقط ذلك فيه مايوهن شيثامن الحديث لأن المعنى المراد من الحديث هو نزول آية التيمم ولم يختلفوا في ذلك (السابعة) قولها انقطع عقد لى العقد بكسر العين هو كل ما يعقد ويلقى في العنق وهكذا عند مالك أن العقد لعائشة وفي الصحيحين في هذا الحديث من رواية هشام بن عروة عن أبيه عنها أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت وقد جعل ابن عبد البر ذلك اختلافا في الحديث وقال ليس اختلاف النقلة في العقد والقلادة ولا في قول القاسم عن عائشة عقد لى وقول هشام ان القلادة استعارتها من أسماء مايوهن شيثامن الحديث لأن المعنى المراد من الحديث نزول آية التيمم ولم يختلف في ذلك انتهى ولم يجعله النووى اختلافا بل قال إنه يسمى عقدا ويسمى قلادة وفي رواية للقاسم عند البخارى سميتها قلادة أيضا وكذا قال النووى وأنه لا مخالفة بين نسبه لعائشة وكونها استعارته من أسماء فهو في الحقيقة ملك لأسماء وضافته الى نفسها لكونه في يدها وكذلك قال القرطبي اضافته لنفسها لأنه في حوزها (الثامنة) فيه جواز اتخاذ النساء القلائد وفي حديث عمار أنه كان من جزع ظفار والجزع خرز يمان وظنار مدينة لحمير باليمن مبنية على الكسر كعظام وذكر ابن بطلال أنه ورد في حديث أنه كان قيمته اثنا عشر درهما (التاسعة) فيه اعتناء الامام والامير بحفظ حقوق المسلمين وان قلت واقامته بالركب لتحصيل ضائع ولحاق منقطع ودفن ميت ونحو ذلك من مصالح الرعية (العاشر) قال المهلب بن أبي صفرة فيه النهى عن اضاءة المال (الحادية عشر) فيه جواز سلوك الطريق التي ليس فيها ماء قاله ابن عبد البر وهو مسلم فيما لم يكن فيها ماء للطهارة لجواز رجوعه الى بدله وهو التيمم أما إذا لم يكن فيها ماء مطلقا لا لشرب ولا لغيره ولم يحمل معه ماء لذلك فيحتمل أن يقال لا يجوز لأنه ألقى بنفسه الى التهلكة ويحتمل أن يقال بالجواز لجواز ارسال المطر وغيره ماء يكفيه لشربه والله أعلم (الثانية عشر) فيه جواز الاقامة في موضع لاماء فيه وان احتاج الى التيمم (الثالثة عشر) فيه شكوى المرأة الى ابنها وان كان لها زوج (الرابعة عشر) فيه نسبة الفعل الى من كان سببا فيه من قولهم

لقامت برسول الله ﷺ وبالناس أى إن إضاعتها للعقد كان سبباً لذلك فذهب إليها كقوله لعن الله الرجل يسب والديه وفسره بأنه يسب أبا الرجل فيسب أباؤه ويسب أمه فيسب أمه (الخامسة عشر) فيه جواز دخول الرجل على ابنته المتزوجة وإن كان زوجها عندها إذا لم يكن محتلياً بها الحاجة وهو كذلك (السادسة عشر) فيه تأديب الرجل ولده بالقول والفعل والضرب وإن كان بالغاً وأمرأة كبيرة متزوجة وهو كذلك (السابعة عشر) قولها وجعل يطعن هو بضم العين وكذلك جميع ما هو طعن حسي كالطعن بالرمح وأما الطعن المعنوي كالطعن في النسب ونحوه فهو يطعن بفتح العين هذا هو المشهور فيها وقيل هي لغتان في كل من الأمرين والخاصرة في الجنب وهو المكان الداخل الخالي من العظام بين الاضلاع وبين عظم الوسط (الثامنة عشر) فيه أنه لا بأس أن ينام الرجل على نغذامرأته ولو كان، هل هو من باب الاستمتاع فيكون حقاً للرجل تجبر عليه المرأة كسائر وجوه الاستمتاع أو هو من باب الاستخدام فلا تجبر عليه المرأة بل هي مخيرة في ذلك؟ الظاهر أنه من الاستخدام « التاسعة عشر » فيه استخبار الصبر والثبات عن الحركة لمن ناله ما يقتضى حركته إذا كان تحريكه يحصل به التشويش لغيره من نائم أو معصل أو مشتغل بعلم لأن عائشة منعها من التحرك خشية استيقاظ رسول الله ﷺ (الفائدة العشرون) فيه أنه لا ينبغي إيقاف النائم من نومه لما فيه من التشويش عليه لأنه إذا احتمل الأذى فامتنع عن التحرك خوف استيقاظه فأولى أن يباشر استيقاظه وهو كذلك ما لم يكن قد ضاق وقت الصلاة في حق آحاد الأمة فإنه ينبغي من حضر كما قاله النووي في شرح مسلم أمأ النبي ﷺ فلا يوقف بحال لقوله في حديث أبي قتادة الصحيح عند مسلم (فاذا كنت نائماً فلا توقظوني) الحديث وذلك والله أعلم لأنه ربما كان يوحى إليه في نومه فيقطع الأيقاظ ذلك بخلاف غيره (الحادية والعشرون) في قولها فنام حتى أصبح أنه لا ضير ولا مبالاة في النوم إلى وقت الصبح وترك التهجد من الليل إذا كان ذلك عن غلبة نوم خصوصاً في السفر الذي خفت فيه القرائض بالقصر ولذلك قال ابن عمر: لو كنت مسجاً أي متطوعاً لأتمت صلاتي فأما قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح في رجل نام حتى أصبح: ذلك بل

الشیطان فی أذنه: فهو محمول علی من قصد ذلك وأمكنه أن یقوم من اللیل فترك ذلك تكاسلاً كما قال لعبد الله بن عمر فی الحدیث الصحیح (لا تكن مثل فلان كان یقوم من اللیل فترك قیام اللیل) ویحتمل أن یكون قوله فی هذا الحدیث حتى أصبح لیس لبیان غایة النوم إلى الصبح بل لبیان غایة فقد الماء إلى الصبح لأنه لم یطلق قوله حتى أصبح بل قیده بقوله حتى أصبح علی غیر ماء أی حتى آل أمره أن أصبح علی غیر ماء لأن إثبات الفعل علی وصف أو حال دون الإثبات المطلق (الثانیة والعشرون) قول عائشة فأنزل الله آیه التیمم هل المراد آیه المائدة أو آیه النساء؟ جوز ابن عبد البر فی التمهید كلا من الأمرین فقال وهی آیه الوضوء المذكورة فی سورة المائدة أو الآیه التي فی سورة النساء قال لیس التیمم مذکوراً فی غیر هاتین الآیتین إلى آخر كلامه وإنما تردد ابن عبد البر فی المراد من الأمرین لأنه لیس فی روایة مالك تعیین احدهما والصواب أن المراد آیه المائدة كما ثبت ذلك فی صحیح البخاری من روایة عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم فقال فیها فزات (یا أيها الذین آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) الآیه فتعین أن المراد آیه المائدة ﴿الثالثة والعشرون﴾ فان قیل لیس فی القرآن ذكر الوضوء والظهور إلا فی هاتین الآیتین اللتین ذكر فیهما التیمم فی أی موضع ذكر الوضوء قبل التیمم حتى إنهم أمروا بالوضوء عند عدم الماء وأجاب ابن عبد البر بأن فرض الوضوء والغسل كان واجبا علیهم قبل ذلك معلوماً عندهم قال وإنما نزلت لیکون فرضها المتقدم متلوا فی التزیل قل وفی قوله لیسوا علی ماء و لیس معهم ماء دلیل علی أن الوضوء قد كان لازماً لهم قبل نزول آیه الوضوء وانهم لم یكونوا یصلون الا بوضوء قبل نزول الآیه لأن قوله فانزل الله آیه التیمم وهی آیه الوضوء المذكورة فی سورة المائدة أو الآیه المذكورة فی سورة النساء لیس التیمم مذکوراً فی غیر هاتین الآیتین وهما مدینتان والآیه لیس بالکلمة ولا السکامتین وإنما هی السکلام المجتمع الدال علی الاعجاز الجامع لمعنی مستفاد قائم بنفسه ومعلوم أن غسل الجنابة لم یفترض قبل الوضوء كما هو معلوم عند جمیع أهل السیر أن النبی ﷺ منذ افترضت علیه الصلاة بمكة لم یصل الا بوضوء

مثل وضوئنا اليوم وهذا مالا يجبهه عالم ولا يدفعه الا معاند قال وفي قوله
فزلت آية التيمم ولم يقل آية الوضوء ما يبين أن النية طراً لهم من العلم في ذلك
الوقت حكم التيمم لاحكام الوضوء والله أعلم انتهى ما ذكره عن أهل السير
ذكره ابن اسحاق بنير إسناد وقد وصله الحارث بن أبي أسامة في مسنده من
رواية ابن لهيعة عن عقيل بن خالد عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد
عن أبيه زيد بن حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول ما أوحى
إليه أمه جبريل عليه السلام فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة
من ماء فنضح بها فرجه والحديث عند ابن ماجه لكن دون قوله أن ذلك كان
في أول ما أوحى إليه والله أعلم (الرابعة والعشرون) وقولها فأزل الله آية
التيمم فتيمموا فهل قولها فتيمموا خبر عن الصحابة أنه لما نزلت الآية تيمموا
أو هو بيان لآية التيمم وحكاية بعضها أرادت قوله تعالى فتيمموا صعيداً
طيباً؟ يحتمل كلام من الأمرين (الخامسة والعشرون) الآية دالة على وجوب
النية في التيمم كما قاله بعضهم أن التيمم التقصد وفيه حجة على الاوزاعي حيث لم
يوجب النية في التيمم وأوجبها الأئمة الأربعة وقد تقدم ذلك في حديث الأعمال
باليات (السادسة والعشرون) استدلال بالآية على أنه يجب نقل التراب الى
الوجه واليدين وأنه لا يكفي أن يقف في مهب الريح وينوى فيسفي الريح انتراب
على وجهه ويديه بخلاف الوضوء والغسل فانه لو وقف في المطر أو تحت ميزاب
ونحوه ونوى حمل الوضوء والغسل وفي الاستدلال بالآية نظر ولقائل أن
يقول من تعرض لهبوب التراب على أعضاء التيمم مع التقصد فقد قصد الصعيد
الطيب وذهب المالكية الى وجوب نقل الماء الى الوجه في الوضوء دون بقية
الأعضاء وهو تحكم (السابعة والعشرون) دلت الآية على تعيين الصعيد الطيب
للتيمم وقد اختلفوا في المراد بالصعيد فقال مالك وأبو حنيفة والاوزاعي والثوري
ومحمد بن جبر الطبري الصعيد وجه الأرض وقالوا الصعيد كل ما صعد على وجه
الأرض من تراب وحجر ورمل وحصا ونورة وزرنيخ ووجص ورخام واحتجوا
بقوله تعالى (فتصبح صعيداً زلقاً) وبقوله تعالى (وانا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا)

قلوا وهي الارض الغليظة التي لا تنبت شيئا وذهب أكثر الفقهاء ومنهم الشافعي وأبو يوسف واحمد واسحاق وابن المنذر وداود الظاهري الى أن الصعيد هو التراب فقط دون سائر أجزاء الارض وروى ذلك عن ابن عباس أنه قال: الصعيد الحار حرت الارض رواه البيهقي في سننه ويدل له أيضا حديث حذيفة عند مسلم (وجعلت تربتها لناطورا) وفي رواية للبيهقي ترابها وسيأتي بعد هذا في الحديث الذي يليه ان شاء الله تعالى ﴿النامنة والعشرون﴾ لم يقع في حديث عائشة هذا كيفية التيمم وقد ذكره عمار بن ياسر في روايته لهذه القصة كما رواه أبو داود والنسائي من رواية ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جزع ظفار فخبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وائس مع الناس ماء فتغيط عليها أبو بكر وقال حبست الناس وليس معهم ماء فأنزل الله تعالى ذكره على رسول الله صلى الله عليه وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوا بأيديهم إلى الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئا فسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الأباط قال أبو داود وكذلك رواه ابن اسحاق وذكر ضربتين كما ذكر يونس ورواه معمر عن الزهري ضربتين قال ولم يذكر أحد منهم ضربتين إلى من سميت (قلت) وهكذا ذكر فيه أيضا ضربتين ابن أبي ذؤيب إلا أن ابن أبي ذؤيب ويونس ومعمر لم يذكروا فيه ابن عباس كما ذكره صالح وابن عباس ولم يقولوا عن عبيد الله ابن عبد الله عن أبيه كما قال مالك وإنما جعلوه من رواية عبيد الله عن عمار: اه فاحتج الآكثرون بهذا على وجوب ضربتين للوجه وضربة لليدين وهو قول سفيان الثوري والليث وأبي حنيفة ومالك والشافعي وبه قال من الصحابة على ابن أبي طالب وابن عمر ومن التابعين سالم ابن عبد الله والشعبي والحسن البصري وقال أكثر أهل الحديث الواجب ضربة واحدة لهما وهو قول الأوزاعي واحمد واسحاق وابن المنذر وتقرده ابن سيرين باشتراط ثلاث ضربات لضربة للوجه وضربة

للكفين وضربة للذراعين وتقرد الزهري أيضاً باشتراط بلوغ المنكبين بالمسح
لظاهر حديث عمار وحكى الخطابي اتفاق العلماء على أنه لا يلزم مسح ما وراء
المرفقين وذهب مالك إلى أن الواجب مسح الكفين فقط وأن ما زاد إلى المرفقين
سنة ومن ذهب إلى أن القرص في اليدين مسح الكفين فقط احمد واسحاق
وابن جرير وداود وقال ابن عبد البر وهو أثبت ما روى من ذلك في حديث
عمار وحديث عمار في الضربتين كان في هذه القصة حين نزول آية التيمم
وقد رواه عبد الرحمن بن أبيزى عن أبيه عن عمار قال سألت رسول الله ﷺ
عن التيمم فأمرني بضربة واحدة في الوجه والكفين قال ابن عبد البر وسؤاله
كان بعد ذلك واستدل على ذلك بتهمة عمار في تمسكه في التراب حين أجنب
وقول النبي ﷺ كان يكفيك التيمم ضربة للوجه واليدين قال ابن عبد البر وكل
ما روى في هذا عن عمار فضطرب مختلف فيه ولكن الأكثرين على وجوب
دخول المرفقين في التيمم وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والثوري والليث
وابن عبد الحكم واسماعيل القاضي وشذ ابن أبي ليلى والحسن بن حنبل في
اذا تراطهما أن يمسح بكل من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه وبما احتج به
الجمهور على بلوغ المرفقين في التيمم ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر أنه تيمم
إلى المرفقين ورفع بعض الرواة عن نافع قال ابن عبد البر لما اختلفت الآثار
في كيفية التيمم وتعارضت كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر الكتاب وهو
يدل على ضربتين للوجه وضربة لليدين أخرى إلى المرفقين قياساً على الوضوء
واتباعاً لفعل ابن عمر فإنه لا يدفع عنه بكتاب الله ولو ثبت شيء عن النبي ﷺ
في ذلك لوجب الوقوف عنده وقال في موضع آخر ومن فضل الله وزعمته أن زعم على
حكم الوضوء وهيئته بالماء ثم أخبر بحكم التيمم عند عدم الماء وقال أيضاً بعد ذلك لما قال الله
عز وجل في آية الوضوء (فانسلوا وجوهكم وأيديكم) وأجمعوا أن ذلك ليس في غسلة
واحدة وأن غسل الوجه غير غسل اليدين فلذلك يجب أن تكون الضربة في التيمم للوجه
غير الضربة لليدين قياساً إلا أن يصحح عن النبي ﷺ خلاف ذلك فيسلم له قال وكذلك
البلوغ إلى المرفقين قياماً على الوضوء إن لم يثبت خلافه عن النبي ﷺ (التاسعة)

والعشرون) استدلل بأية التيمم التي في المائدة على أنه يجب التيمم لكل صلاة وأنه لا يصلى بتيمم واحد أكثر من فريضة واحدة وذلك لأن الله تعالى أوجب على المكلف عند اتيان الصلاة أن يتوضأ وأوجب التيمم عند العجز عن استعمال الماء وعند عدمه وذلك يقتضى وجوب الوضوء أو التيمم عند عدم الوضوء لكل صلاة وخرج الوضوء بالحديث الصحيح أن النبي ﷺ صلى في يوم افتتح صلوات بوضوء واحد ولم يقل أنه صلى صلاتين بتيمم واحد فبقي التيمم على الأصل حتى يدل دليل واضح على ذلك وهو قول مالك بن أنس والشافعي في الجديد وأكثر أهل العلم بل زاد مالك على هذا فقال إنه لا يصلى بتيمم واحد فريضة ونافلة إلا نافلة تكون بعدها فلو صلى بتيممه ركعتي الفجر أعاد التيمم للصبح وذهب أبو حنيفة والثوري والليث وداود إلى أنه يصلى بتيمم واحدا شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث أو يجدد الماء والماء والله أعلم (الفائدة الثلاثون) استدلل بالآية أيضاً على أنه لا يصح التيمم لفرض إلا بعد دخول وقته لقوله إذا قم إلى الصلاة واغتفر تجوز تقديم الوضوء على الوقت لأنه لا يبطله رؤية ماء يتوضأ به بخلاف التيمم فإن رؤية الماء تبطله اتفاقاً وإنما هو رخصة عند ارادة الصلاة فلا يقدم عن وقته وما ذكر من هذا الحكم يجمع عليه كما حكاه ابن عبد البر أنه لا يتيمم لفريضة قبل دخول وقتها وهذا مما احتج به على أنه لا يصلى بتيمم أكثر من فريضة لأنه إذا صلى به فريضة ثم دخل وقت فريضة فإن تيممه متقدم عليها ولا يرد جمع الصلاة في السفر كون الفريضتين تصليان في وقت واحد فهذا وقت الضرورة وليس بوقت أصلي لأحدى الصلاتين نعم التيمم للحاضرة وللنائمة لا يصح مع كون الوقت لكل منهما إلا أن يقال ليس هو وقتاً أصلياً للنائمة والله أعلم (الحادية والثلاثون) استدلل بعض المالكية لهذا الحديث على أن من عدم الماء والتراب حتى خرج الوقت أنه لا يصلى ولا إعادة عليه وقال ابن خوارزمي (١) أنه الصحيح من مذهب مالك قال ابن عبد البر ما أعرف كيف أقدم على أن جعل هذا هو الصحيح من المذهب مع خلافة جمهور السلف

وعامة الفقهاء وجماعة المالكية قال وأظنه ذهب إلى ظاهر قوله وليسوا على ماء
فنام رسول الله ﷺ حتى أصبح وهم على غير ماء فأزل الله آية التيمم ولم يذكروا
أنهم صلوا قال وهذا لاحجة فيه لأنهم لم يذكروا أنهم لم يصلوا قال وقد ذكر هشام
ابن عروة عن أبيه عن عائشة في هذا الحديث أنهم صلوا بغير وضوء ولم يذكروا
إعادة وفي المسألة أربعة أقوال آخر وهي أقوال للشافعي أيضاً أصحابه عند أصحابه
وجوب الصلاة لحزمة الوقت ووجوب الإعادة إذا قدر على أحدهما بما يسقط عنه
القضاء والثاني أنها لا تجب في الوقت ولكن تستحب ويجب القضاء سواء صلى
أو لم يصل والثالث تحرم الصلاة لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور وتجب
الإعادة والرابع تجب الصلاة ولا تجب الإعادة وهو اختيار المزني قال أبو ثور
وهو انقياس وحكاه ابن عبد البر عن طائفة من الفقهاء وقال النووي إنه أقوى
الأقوال دليلاً ولعل بعضه هذا الحديث أي الرواية التي فيها أنهم صلوا بغير
وضوء قبل نزول التيمم ولم ينقل أنهم أمرهم بالإعادة وإنما يجب القضاء بهم
جديد قل وللقائمين بوجوب الإعادة أن يجيبوا بأن الإعادة ليست على الفور
ويجوز التأخير إلى وقت الحاجة (الثانية والثلاثون) استدل بقوله في الآية (وإن
كنتم جنباً فاطهروا) على أن الجنب لا يستباح الصلاة بالتيمم وكذلك في آية النساء
(ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب وعبد الله
ابن مسعود وحكى عن إبراهيم النخعي فلم يروا الجنب داخلاً في المراد بقوله
وإن كنتم مرضى أو على سفر قال ابن عبد البر وذلك جائز من التأويل في الآية
لولا ما بينه رسول الله ﷺ في تيمم الجنب في حديث عمران بن حصين وعمار
ابن ياسر وأبي ذر قال ولم يتعلق بقول عمر وعبد الله في هذه المسألة أحد من
فقهاء الأمصار من أهل الرأي، وجملة الآثار لا يختلفون في ذلك قال النووي
وقيل إن عمر وعبد الله رجعا عن ذلك قال واجمع أهل هذه الأعصار ومن قبلهم
على جواز الجنب والحائض والنفساء ولم يخالف فيه أحد من الخلف (قلت) وتأويل
الآية على ما ذهب إليه عمر وعبد الله ليس بلازم ولا واضح لأن الله تعالى ذكر
غسل أعضاء الوضوء أيضاً ثم ذكر طهارة الجنب ثم قال وإن كنتم مرضى أو على

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا يَرَاهُ سَفِيَانُ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا) دَوَاهُ مُسْلِمٌ
 بِزِيَادَةٍ فِي أَوَّلِهِ

سفر فسواء فيه من عليه الوضوء ومن عليه الغسل ﴿الثالثة والثلاثون﴾ دلت
 آية التيمم على أنه يكون عن الوضوء وعن الجنابة أيضاً كما ذكر في باب
 التيمم عن النجاسة على البدن وهو أحمد ليس له حجة من الآية ولم يرد أيضاً
 في السنة ما يدل على التيمم عن النجاسة وخالفه الجمهور وهم الأئمة الثلاثة وغيرهم
 في ذلك وحكى ابن المنذر عن الثوري والأوزاعي وأبي ثور أنه يمسح موضع
 النجاسة بالتراب ويصلى وهذا ليس بتيمم وكانهم أخذوا ذلك من حديث مسح
 النعل من الأذى وأجاب الجمهور بأنه ليس المراد بالأذى النجاسة وإنما المراد
 ما يستقدر وعلى تقدير أن تراد النجاسة فلا يلزم من العفو في النعل والخف
 العفو في محل آخر من البدن والله أعلم (الرابعة والثلاثون) فيه فضيلة
 عائشة وبركتها وتكرار ذلك كما شهد به أسيد بن حضير الذي شهد الوحي
 والتزليل بسببها وأنها ليست بأول بركة لآل أبي بكر وفي رواية للبخاري فقال
 أسيد لقد بارك الله للناس فيكم ما أنتم إلا بركة لهم وقال هشام بن عروة عن
 أبيه عن عائشة أن أسيدا قال فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك
 وللمسلمين فيه خيراً وعند مسلم إلا جعل الله لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه
 بركة والطبراني إن أبابكر قال لها والله يا بنية إنك ما علمت مباركة (الخامسة والثلاثون)
 قول عائشة فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته وفي رواية
 للبخاري فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها وفي رواية لمسلم فبعث ناسا من أصحابه
 في طلبها ولأبي داود بعث أسيد بن حضير وأنسا معه فوجه الجمع بين هذه
 الروايات واتصه واحدة؟ قال النووي قال العلماء المبعوث أسيد بن حضير وأتباع
 له فذهبوا فلم يجدوا شيئا ثم وجدها أسيد بعد رجوعه تحت البعير والله أعلم
 ﴿الحديث الثاني﴾ عن سعيد عن أبي هريرة فيما يراه سفيان يبلغ به النبي ﷺ
 «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» رواه مسلم بزيادة في أوله وفيه فوائد في الأولى

أخرج هذا الحديث مسلم والترمذى وابن ماجه واللفظ له هكذا مختصرا كلهم من رواية اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة وزاد مسلم والترمذى في أوله أن رسول الله ﷺ قال (فضلت على الناس بست اعظيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب واحلت لى المفانم وجعلت لى الارض طهوراً ومسجداً وأرسات الى الخلق كافة وختم بى النبيون) (الثانية) قول أحمد في روايته فيما يراه سفيان هو بضم أوله أى يظنه وليس ذلك قادحا في صحة الحديث فان باب الرواية مبنى على غلبة الظن ويحتمل أن يكون سفيان هو القائل فيما يراه سفيان يريد فيما رأيت فوقع الظاهر موقع المضمرة والظاهر أن موضع الظن من الأسناد كونه من رواية سعيد عن أبي هريرة فان الزهرى شيخ سفيان قد حدث ببعض الحديث عن رجلين عن سعيد وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن فكان سفيان بن عيينة تردد في شيخ الزهرى من هو؟ وغلب على ظنه أنه سعيد بن المسيب لأبو سلمة، وقد رواه مسلم والنسائى من رواية محمد بن الوليد الزبيدى ومعمر كلاهما عن الزهرى عن ابن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة ولم يسق مسلم لفظه وساقه النسائى بلفظ (بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب وبيننا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت فى يدي أو يحتمل أن يكون قوله فيما يراه سفيان أى فيما يتعلق برفع الحديث ومعمول قوله يبلغ به فكانه قال يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم فيما يراه سفيان والاول اظهر لتقدم قوله فيما يراه فعوده الى الماضى أقرب والله أعلم) (الثالثة) قوله وجعلت لى الارض مسجداً اختلف فى بيان ما خصص به على الامم قبله فى ذلك فقيل إن الامم الماضية لم تكن الصلاة تباح لهم الا فى مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقيل كانوا لا يصلون الا فيما تيقنوا طهارته من الارض وخصصت هذه الامة بمجواز الصلاة فى جميع الارض إلا ما تيقنت نجاسته حكاها القاضى عياض (الرابعة) عموم ذكر الارض فى هذا الحديث مخصوص بما نهى الشارع عن الصلاة فيه فروى أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الارض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) ورواه الحاكم فى المستدرک وقال أسانيدہ صحیحہ

وقال الترمذى هذا حديث فيه اضطراب وكذا ضعفه غيره قال النووى والدين
ضعفوه أثنى من الحاكم وروى الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر أن
رسول الله ﷺ نهى أن يعلى في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة
وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معادن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذى
اسناده ليس بذلك القوى وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه واسلم
من حديث جابر بن سمرة النهى عن الصلاة في مبارك الابل ولابى داود من
حديث البراء لاتصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين والبيهقى من حديث
عبدالله بن مغفل (لاتصلوا في أعطان الابل فانها خلقت من الشيطان) واسلم من
حديث جنذب لاتتخذوا القبور مساجد ولابى داود من حديث على إن حبي
صلى الله عليه وسلم نهانى أن أصلى في المقبرة ونهانى أن أصلى في أرض بابل فانها
مأعونة وبض هذه الاماكن المنهى عن الصلاة فيه سبب النهى غلبة النجاسة
كالمزبلة والمجزرة والمقبرة والحمام ومعادن الابل على أحد الاقوال أو خوف
التشويش وترك اجتماع الخاطر كقارعة الطريق واعطان الابل على قول آخر
أو حضور الشياطين كالحمام واعطان الابل على قول وكذا الصلاة في بطن الوادى
كاجاء في حديث آخر وعدم القبلة المستقبلة كظهر بيت الله حيث لا شاخص هناك
ثابت يستقبل وبعضها محمول على التحريم وبعضها على الكراهة على ما هو
معروف في مواضعه من الفقه والكلام على هذه الاحاديث (الخامسة) استدله
على أنه لا تجب الصلاة في المساجد وإن قدر على ذلك ولم يشق عليه وإن كان
جار المسجد وهو قول الجمهور وأما الحديث الذى رواه الدارقطنى من حديث
جابر عن النبي ﷺ أنه قال لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فهو حديث
ضعيف وكذلك روى من حديث أبى هريرة وعلى وكلها ضعيفة ولو ثبت كان
المراد لا صلاة كاملة (السادسة) استدله لآبى حنيفة ومالك على أنه يجوز التيمم
بجميع أجزاء الارض من التراب والرمل والحجارة والحصاء قالوا وكما يجوز الصلاة
عليها يجوز التيمم بها لأنه لم يفرق في الصلاة عليها بين التراب وغيره فكذلك
حكم التيمم وذهب الشافعى وأحمد الى تخصيص ذلك بالتراب واستدلوا بما رواه

مسلم من حديث حذيفة قال قال رسول الله ﷺ (فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً اذا لم نجد الماء وذكر خصلة أخرى حمل الشافعي وأحمد رواية الاطلاق على رواية التقييد واعترض القرطبي في المفهم بان ذلك ذهول من قائله فان التخصيص اخراج ما تناوله العموم عن الحكم ولم يخرج هذا الخبر شيئاً وإنما عين هذا الحديث واحد مما تناوله الاسم الاول مع موافقته في الحكم وصار بمثابة قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان) وقوله (من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال) فعين بعض ما تناوله اللفظ الاول مع الموافقة في المعنى وكذلك ذكر التراب وإنما عينه لكونه أمكن وأغلب قالوا أيضاً فاننا نقول بموجبه فان تراب كل شيء بحسبه فيقال تراب الزرنيخ وتراب النورة انتهى وذكر ابن دقيق العيد أيضاً أنه اعترض على الذين خصصوا عموم الارض بتربة الارض بوجوده منها منع كون التربة مرادفة للتراب وادعى أن تربة كل مكان ما فيه من تراب أو غيره بما يقاربه ومنها أنه مفهوم لقب أعني تعليق الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند أرباب الاصول وقالوا لم يقل به الا اللطائف ومنها أن الحديث الذي نصت به التربة بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الارض أعني قوله عليه السلام مسجداً وطهوراً واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضى عدم طهوريته ودلالة المنطوق الذي يقتضى طهوريته فالمنطوق مقدم على المفهوم انتهى والجواب عن اعتراض القرطبي الاول من جعله ذلك ذكراً لبعض أفراد العموم وانه لم يخرج شيئاً فهذا دعوى عين المسألة المتنازع فيها وقوله لم يخرج شيئاً دعوى وإنما هذا كقوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) فهلا جعل هذه الآية ذكراً لبعض أفراد الآية التي أطلق فيها ذكر الرقبة بل اشترط في الكفارة ايمان الرقبة حملاً لاحدى الآيتين على الاخرى وأما تمثيله بذكر الخاص بعد العام فهو ذهول منه وإنما صورة هذا أن يذكر مع العام قبل الخاص وليس كذلك هذا الحديث بل أطلق في أحد الحديثين الارض وقيد في

الأخر ذلك بتربة الارض و بتراب الارض واما جعله ذلك ما خرج مخرج الغالب فهو أيضا خلاف الاصل خصوصا ما اذا ذكر ذلك في معرض إظهار التشریف والتخصيص بذلك فلو خصص بأمر زائد على تراب الارض لما اقتصر عليه في حديث حذيفة وأما قوله إن تراب كل شيء بحسبه كتراب الزرنيخ فليس في حديث حذيفة الا ذكر التراب المطلق لان التراب بمقيد كالماء المطهر سواء فهلا قال يصح التطهر بماء الورد وماء الباقلا لانه ماء بل اقتصر على الماء المطلق فكذلك الحكم في التيمم يجب تخصيصه بالتراب المطلق وهو تراب الارض المذكور في الحديث وأما ما ذكره ابن دقيق العيد من أنه اعترض بكون التربة ليست مرادفة للتراب فهو ممنوع فقد ذكر الهروي في العينين وابن الاثير في النهاية وغيرها أن التراب والتربة واحد وأيضا في حديث حذيفة عند البيهقي وجعل ترابها لنا طهورا وهي من رواية أبي مالك الاشجعي عن ربهى عن حذيفة كما هو عند مسلم و ذكر أبو عمر وابن الصلاح في علوم الحديث ان هذه الزيادة تفرد بها أبو مالك سعد بن طارق الاشجعي وسائر الروايات لفظها وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا قلت ولم ينفرد بها أبو مالك مطلقا وإنما تفرد بها في حديث حذيفة وقد رواها غيره من حديث علي من رواية عبد الله ابن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله ﷺ أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء فقلت ما هو يا رسول الله فذكر الحديث وفيه وجعل لي التراب طهورا رواه أحمد في مسنده والبيهقي أيضا في سننه وإسناده حسن فتبين أن المراد التراب وأنه مرادف للتربة وأما قول من اعترض بأنه مفهوم لقب فان القرينة والسياق في حديث حذيفة يدلان على أن الحكم التيمم بها مخالف للصلاة عليها فانه فرق بين اللفظين فقال وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهورا فلو اشترك الأمران في جميع الأرض لما فرق بين اللفظين وأكد الصلاة عليها بقوله كلها وأورد الفعل على التربة كما عند مسلم وعلى التراب كما عند البيهقي ولو استويا لقال مسجداً وطهوراً كما في حديث أبي هريرة وقد أشار ابن دقيق العيد الى هذا الجواب وأما الاعتراض بكون

دلالة المنطوق مقدمة على المفهوم فقد أجاب عنه ابن دقيق العيد بأنه يمنع هذه الأولوية مآقلوه من أن المفهوم يخصص العموم قال وقد أشار بعضهم إلى خلاف في هذه القاعدة أعنى تخصيص المفهوم للعموم (السابعة) استدلال به القرطبي على أن التيمم يرفع الحدث لأنه سوى بين الأرض والماء في قوله طهوراً وهي من بنية المبالغة كقتول وضروب وهو أحد القولين لمالك والشافعي أيضاً والمشهور عن مالك أنه لا يرفع الحدث وهو القول الجديد الصحيح عن الشافعي وفي الاستدلال به نظر ﴿النامنة﴾ قد يحتج أيضاً بصيغة طهور من يري التيمم ثانياً بالتراب المستعمل فيه وهو أحد الوجهين لأصحابنا لأن صيغة فعول دالة على التكرار كما قالوا في الماء والأصح كما قال الرافعي أنه لا يصح التيمم به ثانياً والمستعمل هو مالصق من التراب بالوجه واليدين في حال التيمم وأما ما تأثر فيه وجهان أصحهما أنه مستعمل كالمقطر من الماء ﴿التاسعة﴾ قال ابن دقيق العيد أخذ منه بعض المالكية أن لفظة طهور تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث ولا الخبث وقال إن الصعيد قد سمي طهوراً وليس عن حدث ولا عن خبث لأن التيمم لا يرفع الحدث هذا ومعناه جعل ذلك جواباً عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب بقوله عليه السلام طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن ينسل سبماً فقالوا طهور يستعمل إما عن حدث أو خبث ولا حدث على الإناء بالضرورة فتعين أن يكون عن خبث فنع هذا المالكي الجيب المحصر وقال: إن لفظة طهور تستعمل في إباحة الاستعمال كما في التراب إذ لا يرفع الحدث كما قلنا فيكون قوله طهور إناء أحدكم مستعملاً في إباحة استعماله أعنى الإناء قال ابن دقيق العيد في هذا عندي نظر فإن التيمم وإن قلنا لا يرفع الحدث لكنه عن حدث أي الموجب لنعلة الحدث وفرق بين قولنا أنه عن حدث وبين قولنا إنه يرفع الحدث ﴿العاشرة﴾ فيه أن التيمم لم يرخس فيه لأحد من الأمم السالفة وكذلك الصلاة في جميع الأرض وإنما هو خصوصية خص الله به هذه الأمة تخفيفاً عنها ورحمة بها وهو كذلك فله الفضل والمن وقد تقدم وجه التخصيص في الفائدة الثالثة

« فَضَّلْتُ عَلِيَّ الْأَنْبِيَاءِ بِسِتِّ أُعْطِيتُ جِوَامِعَ الْكَلِمِ
وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُحِيتُ لِي الْغَنَائِمُ وَجُعِلْتُ لِي الْأَرْضُ
مَسْجِداً وَطَهُوراً وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ »
وَالشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ « أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي
نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلْتُ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً
وَطَهُوراً » وَقَالَ مُسْلِمٌ « وَجُعِلْتُ لِي الْأَرْضُ طَيِّبَةً طَهُوراً وَمَسْجِداً »
وَأَبُو مُوسَى مِنْ حَدِيثِ حَذِيفَةَ « فَضَّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِنِثْلَاتِ جُرُمَاتِ صَفُوفِنَا
كَصُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً وَجُعِلَتْ
قُرْبَتُنَا طَهُوراً إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ » وَفِي رِوَايَةِ اللَّيْثِيِّ (وَجُعِلَ تَرَابُهَا
لَنَا طَهُوراً » تَفَرَّدَ أَبُو مَالِكٍ الْأَشْجَمِيُّ بِذِكْرِ التَّرَابِ فِيهِ ، وَالأَحْمَدُ
وَالْبَيْهَقِيُّ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ وَجُعِلَ التَّرَابُ لِي طَهُوراً ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ »

﴿الحادية عشر﴾ في حديث أبي هريرة عند مسلم فضلت على الناس بست الحديث
وقد تقدم في القائمة الاولى وفي حديث جابر المنفق عليه أعطيت خمساً لم يعطهن
أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فإيما
رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي
وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة لفظ
للبخاري وقال مسلم في روايته وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً وقدم
بعض الخصائص على بعض وفي حديث حذيفة عند مسلم فضلنا على الناس بنِثْلَاتِ
الحديث وقد تقدم في القائمة السادسة والأحمد والبيهقي من حديث علي بن أبي
طالب أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء فقلنا ما هو يا رسول الله فقال نصرت
بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل لي التراب طهوراً وجعلت

أمتي خير الام جعلها في حديث ستا وفي آخر خمسا وفي آخر ثلاثا وأطلق في آخر وسمى فيه ماليس مسمى فيما ذكر أعداؤه وأجاب عن ذلك القرطبي بأن ذكر الاعداد لا يدل على الحصر قال ويجوز أن يكون أعلم في وقت بالثلاث وفي وقت بالخمس وفي وقت بالست والله أعلم انتهى فحصل من مجموع الأحاديث إحدى عشرة خصلة تقدم منها عشرة وهي إعطاؤه جوامع الكلم ونصره بالرعب واحلال الغنائم وجعل الارض مسجدا وطهوراً وارساله إلى الخلق كافة وختم الانبياء به وجعل صفوف أمته كصفوف الملائكة وأعطاه الشفاعة وتسميته بأحمد وجعل أمته خير الام والحادية عشر ايتاؤه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش رواه النسائي وسيأتي في الفائدة التي تليها ﴿الثانية عشر﴾ دل حديث أبي هريرة عند مسلم ان جعل الارض له مسجدا وجعلها طهورا خصلة واحدة ودل حديث حذيفة المتقدم أنهما خصلتان والجمع بينهما أنهما خصلة واحدة وأما حديث حذيفة فانه وإن فضلها وسماها واقتضى كون هاتين خصلتين فان مسلما قال في حديث آخر حديث حذيفة وذكر خصلة أخرى فاقضى ذلك أنه لم يذكر إلا خصلتين ولم يسم الثالثة وقد سماها النسائي في روايته لحديث حذيفة في سننه للكبرى فقال وأوتيت هذه الآيات من خواتم سورة البقرة من كنز تحت العرش ولم يعطن أحد قبلي ولا يعطاهن أحد بعدى وكذا سماها البيهقي في روايته له فقال واعطيت هذه الآية من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يعط احده قبلي ولا يعطى منه أحد بعدى ﴿الثالثة عشر﴾ في بيان الخصائص المذكورة في مجموع هذه الأحاديث أما جوامع الكلم فهو جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة واختلف في المراد به فقليل المراد به القرآن قاله الهروي وقيل المراد به كلامه ﷺ فانه كذلك كان وأما النصر بالرعب فهو أن الله تعالى كان يقذف الرعب في قلوب أعدائه لتخذيهم وورد في بعض طرقه أنه كان يسير الرعب بين يديه شهرا معناه انه كان إذا توجه إلى وجه من الارض أتى الله الرعب على من أمامه إلى مسيرة شهر وأما احلال الغنائم فسيأتي في الجهاد إن شاء الله تعالى وتقدم جعل الارض طهورا ومسجدا

وأما إرساله إلى الخلق كافة فيشهد له قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) قال ابن دقيق العيد ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام بعد خروجه من الفلك كان مبعوثاً إلى كل أهل الأرض لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه وقد كان مرسلًا إليهم لأن هذا العموم في الرسالة لم يكن في أصل البعثة وإنما وقع لأجل الحادث الذي حدث وهو انحصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس وأما نبينا صلوات الله عليه وسلامه فعموم رسالته في أصل البعثة ثم ذكر احتمالين في أنه يجوز أن تكون البعثة في حق بعض الأنبياء طامة بالنسبة إلى التوحيد لا إلى الفروع وأما كونه خم به النبيون فمعناه أن الله تعالى لا يبعث بعده نبياً وأما نزول عيسى بن مريم في آخر الزمان فإنه ينزل بتقرير شريعته ملتزماً لأحكامها وكذلك من يقول من العلماء بنبوة الخضر وأنه باق إلى اليوم فهو تابع لأحكام هذه الملة وكذلك إلياس أيضاً على ما صححه أبو عبد الله القرطبي أنه حي أيضاً ولم يصح في حياتها ولا في التنصيص على وفاتها حديث إلا قوله أرايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو على وجه الأرض فاستدل به البخاري على موت الخضر والله أعلم وأماما ذهب إليه بعض من ينتسب إلى الصوفية من أن النبوة مكتسبة وأنه يجوز أن يتخذ الله بعد نبينا نبياً آخر فهذا قول منابذ للشريعة ومخالف لاجماع الأمة والأحاديث الصحيحة المشهورة وقائل هذا يبعد أن يعد من هذه الأمة وإنما هم زنادقة يتسترن بزى بعض أهل الطوائف وأما جعل صفوف أمته كصفوف الملائكة فالمراد به تمام الصفوف الأول في الصلاة كما ثبت في الحديث الصحيح عند مسلم من حديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ فقلنا يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال يتمون الصف الأول ويتراصون في الصف وهذا أيضاً من خصائص هذه الأمة وكانت الأمم المتقدمة يصلون منفردين كل واحد على حدة وما أراد الله تعالى حصول هذه الفضيلة للأنبياء المتقدمين جمعهم فتقدم النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم ليله الأسراء كما رواه النسائي من حديث أنس في قصة الأسراء وفيه ثم دخلت بيت المقدس فجمع لي الأنبياء

عليهم السلام فقد منى جبريل حتى أمتهم الحديث وروياته في معجم أبي يعلى
الموصلى من حديث أم هانئ في قصة الاسراء وفيه فيسر لى رهط من الأنبياء
فيهم ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فصلت بهم وكتبهم الحديث
وفي حديث آخر لأبى هريرة وقد رأيتنى في جماعة من الأنبياء فحانت الصلاة
فأمتهم الحديث وأما تخصيصه بالشفاعة فالمراد الشفاعة العامة التي تكون في الحشر
عندما يفزع الناس للأنبياء فكلهم يقول لست لها حتى يأتوا نبينا ﷺ
فيقول أنا لها كما ثبت في الصحيحين فأما الشفاعة الخاصة فقد ثبتت لغيره من
الأنبياء والملائكة والمؤمنين قال القاضي عياض وقيل المراد بتخصيصه بالشفاعة
الشفاعة التي لا ترد وقد تكون شفاعته باخراج من في قلبه متقال ذرة من إيمان
من النار لأن الشفاعة لغيره إنما جاءت قبل هذا وهذه مختصة به كشفاعة المحشر
وذكر قبل هذا أن الشفاعة خمسة أقسام شفاعة الحشر وهي الأولى لتعجيل
الحساب وهي مختصة بنبينا والثانية الشفاعة لادخال قوم الجنة بغير حساب وهي
أيضاً مختصة به والثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيها هو
ومن شاء الله والرابعة الشفاعة فيمن دخل النار من الموحدنين المذنبين
فيشفع لهم هو وغيره من الملائكة والمؤمنين والخامسة الشفاعة لزيادة الدرجات
في الجنة لاهلها وقد أنكروا بعض الخوارج وبعض المعتزلة الشفاعة لأبيهم في خلود
الموحدنين في النار ولكنهم لا ينكرون الشفاعة الأولى والالخامسة أيضاً وهم
محموجون بكتاب الله وسنة رسوله التي يبلغ مجموعها مبلغ التواتر واجماع من
يعتد باجماع من أهل السنة والجماعة وأما تسميته بأحمد فلم يسم به أحد قبله
قال القاضي عياض في الشفا: فنع الله بحكمته أن يسمى به أحد غيره ولا يدعى به
مدعو قبله لثلا يدخل ايس على ضعيف القلب أو شك وهو اسمه الذي بشرت
به الانبياء وآتى في الكتب قال وكذلك عهد أيضاً لم يسم به أحد من العرب
وغيرهم الى أن شاع قبيل وجوده عليه السلام وميلاده أن نبيا يبعث اسمه عهد
فسمى قوم من العرب قليل أبناءهم بذلك رجاء أن يكون أحدهم هو والله أعلم
٨ - تتر ب ثاني

حيث يجعل رسالته وهم محمد بن أجيحة بن الجلاح الاوسى ومحمد بن مسلمة
 الانصارى ومحمد بن براء البكرى ومحمد بن سفيان بن مجاشع ومحمد بن حمران الجعفى
 ومحمد بن خزاعى السلمى لاسابع لهم قال ثم حى الله كل من تسمى به أن يدعى النبوة
 أو يدعيها له أحد حتى حققت السمطان له ولم ينزع فيهما قلت وتسميته محمد بن مسلمة
 الانصارى فيهم ليس بجيد فإنه ولد بعد النبي ﷺ بثلاث عشرة سنة وأما جعل أمته
 خير الامم هو كما قال الله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس) ومن فضلها أنها أول
 الامم دخولا الجنة وأول من يقضى لهم يوم القيامة وكل ما ذكر من شرف أمته
 فهو من شرفه ﷺ وأما اعطاؤه خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش
 فعنائه أنها ذخرت له وكنزت له فلم يؤتها أحد قبله وذلك أن كثيرا من آى
 القرآن منزل في الكتب السابقة ما هو باللفظ وما هو بالمعنى وهذه الآيات لم
 يؤتها أحد وان كان فيه أيضا ما لم يؤته غيره الا أن في هذه الآيات خصوصية
 لهذه الامة وهو وضع الاصر الذى كان على الامم المتقدمة فقال تعالى (ولا تحمل
 علينا اصر اكما حملته على الذين من قبلنا) فناسب ذكرها من الخصائص ولهذا
 الامة خصائص أخرى متفرقة في الاحاديث لم تجمع، منها الغرة والتحجيل من
 أثر الوضوء كما ثبت في الصحيح بقوله لكم سيما ليست لأحد غيركم ومنها طيب
 رائحة خلوف فم الصائم كما رواه أحمد في مسنده وغير ذلك مما يطول به هذا
 الموضوع وهذه من خصائصه وخصائص أمته بالنسبة إلى الامم المتقدمة وأما خصائصه
 بالنسبة إلى أمته فكثيرة أفردها العلماء بالتأليف والله أعلم ﴿الرابعة عشر﴾ وقوله في
 حديث جابر عند مسلم وجعات لنا الأرض طيبة طهورا ومسجدا المراد بالطينة الطاهرة
 وبه فسر قوله تعالى صعيدا طيبا أى طاهرا وفى الحديث إن الأصل في الأشياء الطهارة
 حتى تتحقق النجاسة وإن غلبت النجاسة كالشوارع ونحوها وهو القول الصحيح فيما
 تمارض فيه الأصل والظاهر وقد تقدم أن الامم المتقدمة كانوا لا يصلون إلا على
 أرض يتحققون طهارتها وخفف عن هذه الامة فأبيح لهم أن يصلوا على ما لا يتحققون
 نجاسته والله أعلم ﴿الخامسة عشر﴾ وقد استدل بقوله في حديث حذيفة عند
 مسلم وجعات تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء - من لا يرى التيمم عند شدة

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« ذرُونِي مَا تَرَكَتُمْ فَاِنَّمَا هَلَاكُ الدِّينِ مِنْ قِبَالِكُمْ بِسْؤَالِهِمْ
وَإِخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا
أَمَرْتُمْ بِالْأَمْرِ فَاتَّمِرُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ » وَقَالَ الشَّيْخَانُ : « فَأَتُوا مِنْهُ
مَا اسْتَطَعْتُمْ » وَاسْتَدْلَّ بِهَذَا اللَّفْظِ عَلَى أَنَّ مَنْ وَجَدَ بَعْضَ مَا يَكْفِيهِ
مِنَ الْمَاءِ لِلطَّهَارَةِ فَيَجِبُ اسْتِعْمَالُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

البرد وإن خاف التلف وهو قول عطاء ابن أبي رباح فقال يغتسل وإن مات
ولذا قال الحسن نحواً من قول عطاء حكاه الخطابي عنهما وخالفهما في ذلك عامة
العلماء بحديث عمرو بن العاصي في خوفه من البرد وتيممه في غزوة ذات السلاسل
واستدلاله بقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) ولم يقل له رسول الله ﷺ شيئاً رواه
أبو داود وهو قول سفيان وأبي حنيفة ومالك والشافعي إلا أبو يوسف ومجد
ابن الحسن لم يميزا ذلك في الحضر وأوجب الشافعي القضاء على المتيمم لخوف
البرد لكونه ليس عذراً عاماً سواء كان في الحضر أو السفر وقيل لا يقضى
في السفر والله أعلم ﴿ الحديث الثالث ﴾ عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول
الله ﷺ « ذرُونِي مَا تَرَكَتُمْ فَاِنَّمَا هَلَاكُ الدِّينِ مِنْ قِبَالِكُمْ بِكَثْرَةِ سْؤَالِهِمْ
وَإِخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِالْأَمْرِ فَاتَّمِرُوا
مَا اسْتَطَعْتُمْ » وَقَالَ الشَّيْخَانُ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ فِيهِ فَوَائِدُ ﴿ الأولى ﴾ أخرج
هذا الحديث الشيخان والترمذي والنسائي فرواه مسلم من رواية همام وابن المسيب
وأبي سلمة ومجد بن زياد وأبي صالح السمان كلهم عن أبي هريرة واتفق عليه
الشيخان من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه الترمذي
من رواية أبي صالح عنه وأخرجه النسائي من رواية مجد بن زياد عنه ﴿ الثانية ﴾
قوله ذرُونِي أَي تَرَكَتُمْ وَقَدْ أُمِّيتَ مِنْ هَذَا الْفِعْلِ الْمَاضِي وَالْمَصْدَرِ فَلَا يُقَالُ

وذره ولاوذرا ولهذا قال ماتركتم ولم يقل ماوذرتكم وهو كقوله في رواية البخارى دعونى إلا أن دع قد استعمل فيه الماضى على قلة وقرىء به فى الشاذ قوله تعالى ماودعك ربك بالتخفيف ﴿ الثالثة ﴾ فيه نهيه ﷺ أصحابه عن سؤاله عما سكت عنه وفى حديث آخر رواه الدارقطنى وسكت عن أشياء رحمة لكم فلا تسألوا عنها الحديث وذلك لأن السؤال ربما كان سبب التحريم أو الوجوب كما ثبت فى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص قال قال رسول الله ﷺ (أعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن أمر لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسألتهم) وفى رواية لمسلم أن سبب ذلك أن رجلا سأل عن شىء وقرعنه فقال رسول الله ﷺ ذلك وثبت فى التنزيل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) وليس فيه نهى مطلق عن السؤال وإنما فيه النهى عما هو بهذه الصفة ولكن قد أطلق أنس النهى فيما رواه مسلم فى صحيحه قال نهينا فى القرآن أن نسأل رسول الله ﷺ عن شىء الحديث وفى الصحيحين أيضا من حديثه أيضا أن عبد الله بن حذافة سأل رسول الله ﷺ من أبى قال أبوك حذافة فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) ولهما من حديث أبى موسى قال سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها فلما أكثر عليه غضب ثم قال للناس سلونى عم شتم فقال رجل من أبى؟ قال أبوك حذافة فقام آخر فقال من أبى؟ فقال أبوك سالم مولى شيبه فلما رأى عمر ما فى وجه رسول الله ﷺ من الغضب قال يا رسول الله إنا نتوب إلى الله وقدروى ابن عباس سبب نزول الآية فقيده ولم يعم كما رواه البخارى فى صحيحه بسنده إليه قال كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل من أبى ويقول الرجل تفضل ناقته أين ناقتى فأنزله الله فيهم هذه الآية وقيل إن سبب نزول هذه الآية سؤالهم عن الحج أوجب فى كل عام كما رواه الترمذى وابن ماجه من حديث على بن أبى طالب قال لما نزلت (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) قالوا يا رسول الله أفى كل عام فسكت فقالوا يا رسول الله فى كل عام؟ قال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزله الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) وقال الترمذى

في التفسير إنه حسن غريب وفي بعض النسخ في كتاب الحج تقلاع البخارى
انه حديث حسن إلا أنه مرسل و ابو البحتري لم يدرك عليا ﴿الرابعة﴾ السبب
في قوله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث سؤالهم عن الحج ايضا هل يجب كل سنة كما رواه
مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها
الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت
حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال
ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم
فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه ولأبي
داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه ان الذي سأل عن ذلك الأقرع بن
حابس ولم يذكر زول الآية ولا حديث الباب والله أعلم ﴿الخامسة﴾ المراد من
قوله ذروني ما تركتكم النهي عن السؤال أو كثرة السؤال والنهي عن
الاختلاف عليه دليل قوله فانما هلك الذين من قبلكم بكذا وكذا فذكر في
التعليل الأمرين معا وفي رواية مسلم بكثرة سؤالهم وفي رواية له كثرة سؤالهم
وقد يدل هذا على أن المنهى عنه كثرة السؤال لا مطلقه وكذلك في حديث المغيرة
ابن شعبة المتفق عليه أنه نهى عن كثرة السؤال الحديث ﴿السادسة﴾ في قوله
فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه حجة لمن قال لا يجوز التداوى بشرب الخمر ولا
بشيء محرم وهو كذلك على الصحيح عند أصحابنا وكذلك شربه لدفع العطش لا يجوز
ايضا على الصحيح وقد روى مسلم من حديث وائل بن حجر أن طارق بن سويد سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهى وكره أن يصنعها فقال انما أصنعها للدواء فقال انه ليس
بدواء ولكنه داء وقال ابو دلود والترمذي طارق بن سويد أو سويد بن طارق
وصححه الترمذي ورواه ابن ماجه فجعله من حديث طارق بن سويد ولم يشك فيه
ولأبي داود ايضا في حديث أبي الدرداء (فتداووا ولا تتداووا بحرام) ﴿السابعة﴾ قد
يستدل به أيضا من قال انه لا يجوز اساغة اللقمة بالخمر لمن غص ولم يجد ماء ولا شرابا
حللا يسيغها به وهو وجه لبعض أصحابنا ولكن المذهب جوازها حفظا للنفس
كما يجوز أكل الميتة للعضطر لحفظ النفس بخلاف التداوى بها لنفيه صلى الله عليه وسلم الدواء

عنها كما ثبت في صحيح مسلم كما تقدم والله اعلم ﴿الثامنة﴾ استدلل ايضا من ذهب إلى أن الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها وأحال بعض أصحابنا الاكراه على الزنا لأن الشهوة اليه هي الداعية اليه لا الاكراه فلو لم تحضر الشهوة الداعية لما تصور والصحيح أن الاكراه على المعصية مسقط للأثم عن المكروه ومسقط للحد ايضا وقد ثبت في نص القرآن أن الاكراه على كلمة الكفر لا يضر في قوله تعالى (إلا من اكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان) فإذا لم يضر ذلك في الكفر فأولى أن لا يضر في المعاصي والله اعلم ﴿التاسعة﴾ فيه أن العجز عن الواجب أو عن بعضه مسقط للمعجوز عنه وأن الله تعالى لم يكلف إلا ما دخل تحت الطاقة لقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا أن المعجوز عنه إن كان له بدل فأتى به كالعجز عن القيام في الصلاة مثلا إذا انتقل المكلف إلى الصلاة قاعدا أو على جنب فقد أتى بما عليه وإن عجز عن أصل العبادة فلم يأت بها كالمريض يعجز عن الصيام فإنه يجب القضاء وإنما سقط عنه المباشرة حالة العجز وقد يكون الواجب منوطا بالقدرة عليه حالة الوجوب فقط فإذا عجز عنه سقط رأساً كركاة الفطر لمن عجز عن قوته وقوت عياله يومئذ بخلاف الكفارات والديون فإنها تثبت في الذمة إلى وقت القدرة عليها والله اعلم ﴿العاشرة﴾ استدلل برواية الشيخين في هذا الحديث وهي قوله فأتوا منه ما استطعتم ان المحدث إذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته أنه يجب استعماله سواء المحدث الأكبر والأصغر لأنه قادر على بعض الأمور به وهو القول الجديد للشافعي والأصح كما قال الرافعي كما لو قدر على ستر بعض العورة فإنه يجب قطعاً وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يجب لأنه عاجز عن كمال الطهارة بالماء فاتتقل إلى بدله وهو التراب وهو القول القديم للشافعي واختاره المزني وأما إذا وجد بعض ما يكفيه من الماء ولم يجد التراب فأطهر الطريقتين كما قال الرافعي أنه يجب استعمال البعض لاحتالة لأنه لا بدل ينتقل اليه فصار كالعريان يجد بعض السترة والطريق الثاني طرد القولين ﴿الحادية عشر﴾ محل الخلاف في وجود بعض ما يكفيه من الماء للطهارة هو ما إذا كان الموجود يصلح للغسل فأما إذا كان يصلح للمسح فقط يأن كان ثلجاً أو برداً لا يذوب فالأظهر كما قال الرافعي أنه لا يجب على المحدث

﴿ باب غسل النجاسة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات »

استعماله في مسح الرأس بل يكفي التيمم لأننا استعمل البعض أوجنا تقديمه على التيمم لثلاث تيمم مع وجود الماء وهنا لا يمكن الابتداء بمسح الرأس مع بقاء فرض الوجه واليدين وفيه طريق آخر لأصحابنا أنه على القولين في وجوب استعماله فعلى هذا يبدأ بماذا؟ حكى الرافعي عن أبي العباس الجرجاني أنه يتيمم على الوجه واليدين ثم يمسح رأسه ببلل الثلج ثم يتيمم للرجلين وذكر النووي في شرح المهذب أن الأقوى دليلاً التسوية بين أن يقدم التيمم أو المسح والله تعالى أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ محل وجوب الاتيان بالمقدور عليه من الواجب هو ما إذا كان الماء في به من القرب يتجزأ فاما اذا كان لا يتجزأ كاليوم الواحد في الصوم فانه لا يجب الاتيان بالمقدور عليه منه لأنه لا يتجزأ وإذا فسد بعضه فسد كله بخلاف الاعتكاف ونحوه وأما القدرة على عتق بعض الرقبة في الكفارة فصرح أصحابنا بأنه لا تجب وإن عجز عن الصوم والاطعام وإن كان عتق بعض الرقبة قربة وعلله الرافعي بأن الكفارة على التراخي وقد تطرأ القدرة بعد ذلك

﴿ باب غسل النجاسة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات « فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج هذا الحديث الأئمة الستة فأخرجوه خلا الترمذى من طريق مالك هكذا إلا أنه ليس في رواية الثورثوى وابن داسة وابن الاعرابي عن أبي داود وإنما هو في رواية أبي الحسن بن العبد عنه وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وأخرجه الترمذى من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة وكذا رواه مسلم من رواية أبي صالح وأبي رزين وهام عن أبي هريرة كما سيأتى في الحديث بعده ورواه النسائي من رواية ثابت بن عياض الأحنف وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة وأخرجه ابن ماجه

أيضاً من رواية أبي رزين عنه ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر في التمهيد هكذا يقول مالك في هذا الحديث إذا شرب الكلب وغيره من رواية حديث أبي هريرة هذا ، بهذا الاسناد وغيره على توأتر طرفه وكثرتها عن أبي هريرة وغيره كلهم يقول إذا ولغ الكلب ولا يقولون شرب الكلب وهو الذي يعرفه أهل اللغة انتهى وسبقه إلى ذلك الحافظان أبو بكر أحمد بن إبراهيم الاسماعيلي وأبو عبد الله محمد بن اسحاق ابن منده فقالا ان مالكا تنرد بقوله شرب وليس كما ذكروا فقد تابع مالكا على قوله شرب مغيرة ابن عبد الرحمن الحزامي وورقاء بن عمر كما بينه ابن دقيق العيد في الامام على بعض الرواة عن مالك رواه عنه بلفظ ولغ كما رواه غيره ورواه ابن ماجه من رواية روح بن عبادة عن مالك هكذا في بعض نسخ ابن ماجه وفي بعضها شرب وذكر أبو العباس أحمد بن طاهر الداني في أطراف الموطأ أن أبا علي الحنفي رواه عن مالك بلفظ ولغ والمعروف عن مالك شرب كما اتفق عليه رواية الموطأ ﴿ الثالثة ﴾ فيه حجة للجهمور في أن حكم سائر الكلاب في الغسل من ولوغها سواء وأنه لا فرق بين الكلب المأذون في اتخاذه وبين غيره ولا بين الكلب وغير الكلب وفي قول للمالك التفرقة بين المأذون فيه فسؤره طاهر وبين مالم يؤذن في اتخاذه فسؤره نجس وذهب ابن الماجشون من المالكية إلى التفرقة في ذلك بين البدوي والحضري قال ابن عبد البر فيه على أن الكلب الذي أبيع اتخاذه هو المأمور فيه بغسل الأناء من ولوغه سباعاً قال وهذا يشهد له المعقول والنظر لأن مالم يبيع اتخاذه وأمر بقتله محال أن يتعبد فيه بشيء لأن ما أمر الله بقتله فهو معدوم لاموجود وما أبيع لنا اتخاذه للصيدو الماشية أمرنا بغسل الأناء من ولوغه ﴿ الرابعة ﴾ استدل بقوله في إناء أحدكم على أنه إنما يغسل من ولوغ الكلب إذا كان ولوغه في إناء أما إذا ولغ في ماء مستنقع فإنه لا يغسل منه ولا ينجسه وإن كان الماء قليلاً حكاة الطحاوي عن الأوزاعي وهو قول شاذ فإن ذلك لم يخرج مخرج القيد وإنما خرج مخرج الغالب كون الغالب وضع مياهم وأطعماتهم في الأنية والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ استدل بالأمر بالغسل من ولوغ الكلب على نجاسة سؤره ولعابه وهو قول سفيان الثوري وأبي حنيفة وأصحابه والبيه

وزَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ لَهُ فَلْيَرْقِهْ وَقَالَ ابْنُ مِينَدَةَ : تَقَرَّدَ عَلِيُّ بْنُ
 مُسَهْرٍ وَذَكَرَ الْإِسْمَاعِيلِيُّ وَابْنُ مِينَدَةَ وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ ، أَنَّ مَالِكًا تَقَرَّدَ
 بِقَوْلِهِ : شَرِبَ . وَأَنَّ غَيْرَهُ كَالَّذِينَ يَقُولُ وَلَعَنَ ، وَلَيْسَ كَمَا ذَكَرُوا فَقَدْ
 تَابَعَهُ عَلَى لَفْظِهِ وَرَقَاهُ وَمُغْبِرَةٌ بِنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

ابن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ومحمد بن جرير الطبري
 وأكثر أهل الظاهر وذهب مالك وداود إلى طهارته قال ابن عبد البر جملة ما ذهب
 إليه مالك واستقر عليه مذهبه عند أصحابه أن سؤر الكلب طاهر ويغسل الأبناء من
 ولوغه سبعاً تعبدوا واستحبوا أيضاً لا إيجاباً قال ولا بأس عنده بأكل ما ولغ
 فيه الكلب من اللبن والسمن وغير ذلك ويستحب أن يهريق ما ولغ فيه من
 الماء وقال في هذا الحديث ما أدري ما حقيقته؟ وضعفه مرارا فيما ذكره
 ابن القاسم عنه وروى ابن القاسم عنه أنه لا يغسل الأبناء من ولوغ الكلب
 إلا في الماء وحده وروى ابن وهب أنه يغسل من الماء وغيره ويؤكل
 الطعام ويغسل الأبناء بعد تعبد أولاً يراق شيء من الطعام وإنما يهريق
 الماء عند وجوده ليسارة مؤنته وقال داود سؤره طاهر وغسل الأبناء منه سبعاً
 فرض ويتوضأ بالماء ويؤكل الطعام والشراب الذي ولغ فيه ويرد قول مالك
 وداود ما ثبت في صحيح مسلم من الأمر بارتقاه رواه من رواية علي بن مسهر
 أخبرنا الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا
 ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات قال النسائي لا أعلم أحداً
 تابع علي بن مسهر على قوله فليرقه وكذا قال أبو عبد الله بن منده أن علي
 ابن مسهر تفرد بالأمر بالاراقة فيه وقال ابن عبد البر لم يذكره أصحاب الأعمش
 الثقات الحفاظ مثل شعبة وغيره وكذا قال حمزة ابن محمد الكنانى لم يروها
 غير علي بن مسهر قال وهذه الزيادة في قوله فليرقه غير محفوظة قات وهذا غير
 قاطح فيه فان زيادة الثقة مقبولة عند أكثر العلماء من الفقهاء والأصوليين والمحدثين
 وعلي بن مسهر قد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين والعجلي وغيرهم وهو

أحد الحفاظ الذين احتج بهم الشيخان وما علمت أحدا تكلم فيه فلا يضره تقرده به وكذلك ما حكاه ابن القاسم عن مالك من كونه ضعف أصل الحديث فما أدري ما وجه ضعفه وقد أنكر مالك رحمه الله على أهل العراق ردهم لحديث المصراة وهو بهذا الاسناد من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة فروى ابن وهب عن مالك أنه قال وهل في هذا الاسناد لأحد مقال؟ وصدق رحمه الله وقد قال البخاري إن هذا الاسناد أصح أسانيد أبي هريرة كما تقدم في شرح خطبة الكتاب قال ابن دقيق العيد والجل على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكمين كونه تعبداً وبين كونه معقول المعنى فالمعقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى ﴿السادسة﴾ استدل بعض الظاهرية بقوله إذا ولغ أو إذا شرب على أن هذا الحكم لا يتعدى الولوج والشرب لأن مفهوم الشرط حجة عند الأكثرين ومفهومه أن الحكم ليس كذلك عند عدم الشرط وهو الولوج فذهب قائل هذا إلى أنه لو وقع لعابه في الاناء من غير أن يبلغ فيه أنه لا يغسل الاناء منه ولا ينجس ما فيه وكذلك لو وقع في الماء غير فمه من أعضائه كيده أو رجله لا ينجس وكذا لو بال في الاناء أو تغوط فيه لا يجب غسله سبعمائة وإنما يغسل مرة كسائر النجاسات لتقييد الأمر بالولوج أو الشرب وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي في غير لعابه أنه إنما يغسل منه مرة وإن كان بولاً أو عذرة أو دماً حكاه الرافعي وقال النووي في الروضة إنه شاذ ولكنه عبر عن اللعاب بالولوج فاقضى أن تنائر لعابه يكفي فيه الغسل مرة عند صاحب هذا الوجه وليس كذلك وقد رجحه النووي في شرح المذهب بقوله إنه متجه قوى من حيث الدليل لأن الأمر بالغسل سبعمائة من الولوج إنما كان لتفسيرهم عن مؤاكلة الكلاب انتهى والمذهب الصحيح الذي نص عليه الشافعي وجزم به عامة أصحابه وجوب التسبيح في سائر أجزاء الكلب وأنه إنما نص على الولوج لكونه الغالب فيما تصيبه الكلاب من الأواني فإنها إنما تقصد الأكل والشرب من الأواني فخرج بذلك مخرج الغالب لا يخرج الشرط قال الشافعي رضى الله عنه وجميع أعضاء الكلب يده أو ذنبه أو رجله أو عضو من أعضائه إذا وقع في

الاناء غسل سبع مرات بعد هراقة ما فيه قال وفي قول رسول الله ﷺ في الهرة ليست تنجس دليل على أن في الحيوان من البهائم ما هو نجس وهو حى وما ينجس بولوغه قال ولا أعلمه إلا الكلب المنصوص عليه ثم ذكر الخنزير هكذا حكاه ابن عبد البر في التمهيد عن الشافعى وفي الاستدلال به على نجاسة الكلب نظر لأنه مفهوم لقب وليس بحجة عند الجمهور فلا يلزم من كون الهرة ليست بنجسة أن يكون غيرها نجساً وقول الرافعى إن وجه الاستدلال من هذا الحديث على نجاسة الكلب مشهور أشار بذلك إلى زيادة ذكرها بعض أصحابنا الفقهاء فى تصانيفهم وهى أن رسول الله ﷺ كان يأتى دار قوم من الأنصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تاتى دار فلان ولا تاتى دارنا؟ فقال النبي ﷺ إن فى داركم كلبا قالوا فان فى دارهم سنورا فقال النبي ﷺ إنها ليست بنجس فلو ثبتت هذه الزيادة هكذا كان وجه الاستدلال منه مشهورا إلا أنه لا يعرف أصلا فى شىء من كتب الحديث هكذا وقد رواه بهذه الزيادة الامام أحمد فى مسنده والدارقطنى فى سننه والحاكم فى المستدرک من رواية عيسى ابن المسيب عن أبى زرعة عن أبى هريرة إلا أنهما لم يقولاه: إنها ليست بنجس وإنما قالوا فقال النبي ﷺ السنور سمع وقال الدارقطنى بعد تخريج عيسى بن المسيب صالح الحديث وقال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وعيسى بن المسيب ينفرد عن أبى زرعة إلا أنه صدوق ولم يجرح قط (قلت) بلى جرحه ابن معين وأبو دواود والنسائى وابن حبان والدارقطنى فى غير هذا الموضع وليس فى هذا اللفظ ما يقتضى نجاسة الكلب وإنما فيه اجتناب دخول الدار التى فيها كلب وفيه أن الكلب ليس بسبع وكأنه إنما ذكر ذلك لكونهم كانوا قد علموا طهارة سور السباع فبين لهم ان الهرة سبع ليعلموا طهارة فمما بخلاف الكلب فانه ليس بسبع والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه حجة على أبى حنيفة فى اكتفائه فى الغسل من ولوغ الكلب بثلاث مرات واعتذر أصحابه عن الحديث بما رواه الطحاوى والدارقطنى موقوفا على أبى هريرة أنه يغسل من ولوغه ثلاث مرات وأبو هريرة هو الراوى للغسل من الولوغ سبعا فالعبرة عندهم بما رأى لا بما روى

تحسينا للظن به عن مخالفة النص فعمله بخلاف ما رواه ذلك عندنا على المنسخ
وخالفهم الجمهور من الفقهاء والاصوليين فقالوا العبرة بما روي إذ لا حجة في الموقف
مع صحة المرفوع ولا يقدح ذلك فيه، لاحتمال أن يكون نسي ما روي فأنتى
بمخلافه ولا يثبت النسخ بمجرد الاحتمال وحكى عن أبي حنيفة أيضا والثوري
والليث بن سعد أنه يغسل بلا حد واحتجوا بقوله في بعض طرق حديث أبي
هريرة مرفوعا في الكلب يبلغ في الاناء يغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا قالوا فلو كان
التسبيح واجبا لم يخير بينها وبين الخمس والثلاث والحديث ضعيف لأنه من
رواية عبد الوهاب ابن الضحاك أحد الضعفاء عن اسماعيل بن عياش عن هشام
ابن عروة ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة عند الجمهور وأجاب بعض
الحنفية عن الحديث بأنه محمول على حالة الأمر بقتل الكلاب فلما نهى عن
قتلها نسخ ذلك وهو مردود فإن النسخ لا يثبت بالحدس والرأى بل ظاهر سياق
حديث عبد الله بن مقفل عند مسلم أمره بالتسبيح من ولوغها بعد النهى عن
قتلها فانه قال فيه أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب؟
ثم رخص في كلب الصيد والغنم وقال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع
مرات وغفروه الثامنة بالتراب وأجاب بعضهم بأن الأمر بالتسبيح محمول على
الاستحباب وهو ضعيف أيضا إذ الامر حقيقة في الوجوب حتى يصرف
عن الوجوب صارف وذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الفقهاء كما حكاه ابن عبد البر الى وجوب التسبيح من
ولوغ الكلب قال ومن روى ذلك عنه بالطرق الصحاح أبو هريرة وابن عباس
وعروة بن الزبير ومجد بن سيرين وطاوس وعمرو بن دينار و به قال مالك والأوزاعي
والشافعي واحمد واسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود والطبري (الثامنة) احتج
به لأبي حنيفة ومالك في أنه لا يجب التتريب في الغسل من الولوغ إذ لم يذكره
مالك في روايته لهذا الحديث وليس فيه حجة فقد حفظه غيره من النقات وليس
من لم يحفظ حجة على من حفظ وستأتي المسألة في الحديث الذي يليه ان شاء
الله تعالى (التاسعة) اختلف العلماء في تسبيح نجاسة الكلب هل هو تعبد أو

معقول المعنى؟ فذكره ابن عبد البر في التمهيد عن ذهب الى نجاسة الكلب أن العدد في الغسلات تعبد وفي كلام ابن دقيق العيد ما يدل على أنه تعبد وأن أصل الغسل معقول المعنى وهو النجاسة قال وإذا كان أصل المعنى معقولا قلنا به وإذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل معناه في التفصيل لم ينقض لاجله التأصيل ولذلك نظائر في الشريعة قال ولو لم تظهر زيادة التغليب في النجاسة لكانت تقتصر في التعبد على العدد ونكتفي في أصل المعنى على معقولية المعنى انتهى وكذا قال النووي في شرح المهذب إنه تعبد كما سيأتي نقل كلامه بعد هذا في الفائدة الثانية عشر من هذا الحديث وأما من لم ير نجاسة الكلب فان بعضهم تكاف وحمل هذا العدد على المعنى الطبي وأن العلة فيه ما يخاف من كون الكلب كلبا وذكرا أن هذا العدد وهو السبع قد جاء في مواضع من الشرع على جهة الطب والتداوي كما قال من تصبى كل يوم بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره في ذلك اليوم سم وكقوله صلى الله عليه وسلم في مرضه هريقوا على من سبع قرب لم تحلل أو كيتهن ونحو هذا وقد عزاه صاحب المفهم وغيره الى أبي الوليد بن رشد من المالكية وفي هذا من التعسف والرجم بالظن ما لا يخفى وقد رد هذا على قائله بجواب طبي أيضا وهو أن الكلب الكلب لا يقرب الماء كما هو منصوص عليه في كتب الطب والله أعلم وأجاب حفيده عن هذا أن امتناعه من الماء إنما هو في حالة تمكن الداء منه فاما في مبادئه فيقرب الماء وجعل بعضهم العلة في التسبب كونه نهى عن اتخاذه ولا معنى له وأي معنى مناسب بين كونه سبعا أو ثلاثا؟ نعم يحتمل أن يكون النهى عن اقتنائه مقتضيا لزيادة العدد للتعزيز عنه اما كونه سبعا فلا يظهر له وجه مناسبة ﴿العاشرة﴾ استدل به على أنه يجب الغسل من ولوغ الكلب على الفور لأن الأمر يقتضى الفورية عند أكثر الفقهاء وهو المختار وينبغي أن يجري فيه الخلاف الذي حكاه الماوردي في وجوب ارافة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على الفور والأكثر على ان الفورية مستحبة فان أراد استعمال الاناء وجبت ارافة ﴿الحادية عشر﴾ هل تعدد الغسلات الواجبة في ولوغ الكلب بتعدد الولوات من كلب واحد أو كلبين؟ فأكثر فيه خلاف بين أصحابنا والاصح أنه يكفي للجميع سبع وقيل

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَجِبُ لِكُلِّ وَلَفَةٍ سَبْعٌ وَقِيلَ يَكْفَى السَّبْعُ فِي وَلَفَاتِ الْكَلْبِ الْوَاحِدِ وَتَتَعَدَّدُ
بِتَعَدُّدِ الْكَلَابِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَكَذَلِكَ لَوْ تَنَجَّسَ بِنَجَاسَةِ أُجْنِبِيَّةٍ غَيْرِ الْكَلْبِ لَمْ تَجِبْ
الزِّيَادَةُ عَلَى السَّبْعِ بَلْ يَنْدَرُجُ الْإِصْفَرُ فِي الْأَكْبَرِ كَالْحَدِيثِ عَلَى الصَّحِيحِ وَادْعَى
النُّووي وَابْنُ الرَّفْعَةِ نَفَى الْخِلَافَ فِيهِ وَلَيْسَ بِجَيِّدٍ فِيهِ وَجِهَ حُكْمَهُ الرَّافِعِيُّ فِي الشَّرْحِ
الصَّغِيرِ أَنَّهُ يَجِبُ غَسْلُهُ لِلنَّجَاسَةِ الْإِجْنِبِيَّةِ أَيْضًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الثَّانِيَةَ عَشَرَ﴾ مَنْ جَعَلَ
الْعَلَّةَ فِي التَّسْبِيعِ مَنْ وَلَوْ غُيِّرَ الْكَلْبُ كَوْنَهُ مِنْهَا عَنْ اتِّخَاذِهِ وَاقْتِنَائِهِ كَمَا تَقَدَّمَ حِكَايَتُهُ
عَنْ بَعْضِهِمْ عَدَى حُكْمِ الْكَلْبِ إِلَى الْخَنْزِيرِ لِأَنَّهُ مِنْهُيٌّ عَنْ اقْتِنَائِهِ مُطْلَقًا بِخِلَافِ
بَعْضِ الْكَلَابِ الْمَتَّخِذَةِ لِلصَّيْدِ وَالزَّرْعِ فَهُوَ إِذَا أَسْوَأَ حَالًا مِنَ الْكَلْبِ فِي ذَلِكَ
وَهَذَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ الْجَدِيدِ أَنَّهُ يَجِبُ الْغَسْلُ مِنْهُ سَبْعًا كَالْكَلْبِ وَذَهَبَ أَكْثَرُ
الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ التَّسْبِيعُ مِنْ نَجَاسَةِ الْخَنْزِيرِ وَيَقْتَصِرُ فِي التَّسْبِيعِ عَلَى مَوْرَدِ النَّصِّ
وَهُوَ قَوْلُ قَدِيمٍ لِلشَّافِعِيِّ قَالَ النَّووي فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ وَهُوَ قَوِيٌّ فِي الدَّلِيلِ وَكَذَلِكَ
قَالَ فِي شَرْحِ الْمَهْذَبِ أَنَّهُ الرَّاجِحُ مِنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ قَالَ وَهَذَا هُوَ الْمُخْتَارُ لِأَنَّ الْأَصْلَ
عَدَمُ الْوُجُوبِ حَتَّى يَرُدَّ الشَّرْعُ لِاسْمِيٍّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْمَبْنِيَّةِ عَلَى التَّعْبُدِ وَذَكَرَ
نَحْوَهُ فِي شَرْحِ الْوَسِيطِ بَلْ ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى طَهَارَةِ الْخَنْزِيرِ وَمَنْ ادَّعَى
مَنْ أَصْحَابُنَا الْإِجْمَاعَ عَلَى نَجَاسَتِهِ فَقَدْ أَخْطَأَ لِوُجُودِ الْخِلَافِ فِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الثَّلَاثَةَ
عَشَرَ﴾ مَحَلُّ الْأَمْرِ بِغَسْلِ الْإِنَاءِ سَبْعًا مِنْ نَجَاسَةِ الْكَلْبِ وَكَذَلِكَ مَحَلُّ الْأَمْرِ
بِالرَّاقَةِ هُوَ مَا إِذَا كَانَ مَائِي الْإِنَاءُ مَائِعًا أَمَا إِذَا كَانَ جَامِدًا فَانَّ الْوَاجِبَ حِينَئِذٍ
الْقَاءُ مَا أَصَابَ الْكَلْبَ بِفَمِهِ وَلَا يَجِبُ غَسْلُ الْإِنَاءِ حِينَئِذٍ إِذَا أَصَابَهُ فَمُ الْكَلْبِ
مَعَ وُجُودِ الرُّطُوبَةِ فَيَجِبُ غَسْلُ مَا أَصَابَهُ فَقَطَّ سَبْعًا كَالْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمَنِ سِوَاءِ
وَلِقَائِهِ أَنْ يَقُولَ لَيْسَتْ هَذِهِ الصُّورَةُ دَاخِلَةٌ فِي الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَائِي جَامِدًا
لَا يَسْمَى أَخْذَ الْكَلْبِ مِنْهُ شَرِبًا وَلَا وَلَوْ غَابِلٌ هُوَ أَكْلٌ وَإِنَّمَا الْوَلُوغُ الْإِخْذُ بِطَرَفِ اللِّسَانِ
كَمَا سَأَلْتَنِي فِي الْحَدِيثِ الَّذِي يَلِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْحَدِيثُ الثَّانِي﴾ وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

« طُورُ إِنْاءٍ أَحَدِ كُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ »
رواهُ مُسْلِمٌ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (طُهور) وَزَادَ « أَوْلَاهُنَّ بِالطُّرَابِ »

« طهر إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات » رواه مسلم وفي رواية له (طهور) وزاد أولاهن بالتراب؛ فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ انفرد مسلم بأخراجه هكذا من رواية همام وأخرجه هو وأبو داود والترمذي والنسائي من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ طهور وزاد في آخره أولاهن بالتراب وقال الترمذي في روايته أولهن أو قال آخرهن بالتراب وقال هذا حديث حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾ في قوله طهر وطهور ما يدل على نجاسة سؤر الكلب ونجاسته في نفسه لأن الطهارة إنما تكون عن حدث أو نجس ولا يحدث على الإناء فتعين أن يكون ذلك للنجاسة وهو قول أكثر العلماء كما تقدم في الحديث الذي قبله ﴿ الثالثة ﴾ اعترض بعض المالكية على هذا الحصر بأن الطهارة قد تكون لا عن حدث ولا عن خبث بدليل قوله ﷺ « وجعلت لى الأرض طهوراً » قال والتميم لا يرفع الحدث وليس على التميم نجاسة والطهور يطلق على اباحة الاستعمال كالتميم وهذا الذى اعترض به مردود لأن التميم وإن كان لا يرفع الحدث فإن موجه الحدث فلا يقال إنها طهارة لا عن حدث والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ اعترض ابن دقيق العيد على المحتجين بالحديث على نجاسة الكلب يبحث آخر ذكره وهو أن يقال أن الحديث إنما دل على نجاسة الإناء بسبب الولوج وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين النهم أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين فلا يدل الحديث على نجاسة عين النهم أو عين اللعاب فلا تستمر الدلالة على نجاسة عين الكلب كله ثم قال وقد يعترض على هذا بأن يقال لو كانت العلة تنجس اللعاب أو النهم كما أشرت إليه لزم أحد أمرين وهو إما وقوع التخصيص فى العموم أو ثبوت الحكم بدون علته لانا إذا فرضنا تطهير فم الكلب من النجاسة بماء كثير أو بأى وجه كان فولغ فى الإناء فاما أن يثبت وجوب غسله أولاً فان لم يثبت وجب تخصيص

العموم وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علتة وكلاهما على خلاف الأصل ثم قال
والذى يمكن أن يجاب به عن هذا السؤال أن يقال الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه
من الصورة نادر لا يلتفت إليه ثم قال وهذا البحث إذا انتهى إلى ها هنا يقوى
قول من يقول إن الغسل لأجل قذارة الكلب انتهى (قلت) ليس الغسل من
القذارة طهارة شرعية وإنما هي لغوية وقوله طهور إناؤه أحدكم محمول على الحقيقة
الشرعية وإذا حملناه على الحقيقة الشرعية فاثبات نجاسة فم الكلب باحتمال تنجيسه
يعارض خلاف الأصل ولو ثبت ذلك فى الكلب ثبت فى غيره من الحيوانات
القذرة التى تأكل الجيف كالسباع والطيور ولثبت ذلك أيضاً فى الهر فكثيراً
ما يأكل النجاسات كالفأرة والحشرات وقد قال عليه السلام فى المرة إنها ليست بنجس
وتوضأ بسورها فدل على أن نجاسة الكلب أصلية لا عارضة باحتمال نجاسة أخرى
والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ولغ بلغ بفتح اللام فىهما وحكى فى المضارع كسر اللام
أيضاً والمصدر ولوغ بضم الواو ولغ بفتحها وسكون اللام والولوغ هو
الشرب بطرف اللسان قال أبو موسى المدينى: وأكثر ما يكون الولوغ فى
السباع وقال القاضى أبو بكر بن العربى الولوغ للسباع والكلاب كالشرب
لبنى آدم قال وقد يستعمل الشرب للسباع ولا يستعمل الولوغ فى الآدمى ويقال
ليس شئ من الطيور بلغ غير الذباب (قلت) وقد استعمل الولوغ فى الآدمى
مجازاً فقالوا فىمن قتل رجلاً وشرب دمه ولغ فى دمه تشبيهاً له بالسباع وأما الولوغ
بفتح الواو فهو من كثر منه الولوغ قاله أبو عبيد ويطلق أيضاً على الإناء
الذى ولغ فيه كالسعوط والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل براوية مسلم أولاهن
بالتراب على اشتراط التتريب فى نجاسة الكلب وهو قول الشافعى وأحمد واسحاق
وأبى عبيد وأبى ثور ومحمد بن جرير الطبرى وأكثر الظاهرية وذبح أبو حنيفة
ومالك والأوزاعى إلى أنه لا يجب التتريب وإنما الواجب الماء فقط وأوجب بعضهم
التتريب فيما لا يفسد به كالإناء دون ما يفسد به كالثياب ونحوها ﴿السابعة﴾ اختلفت
الروايات فى المرة التى تجعل فيها التراب فعند مسلم كالتتريب أولاهن أو قال أخرهن
بالتراب وفى رواية لأبى بكر البزار فى مسنده إحداهن بالحاء والدال المهملتين

ومن ذكر من المصنفين انها لم ترد من حديث أبي هريرة فردود عليه بذكر
الزار لها في مسنده وقدرها الدارقطني هكذا أيضا من حديث علي فقال فيه
احداهن بالبطحاء وذكر النووي في الفتاوى أنها رواية ثابتة ولمسلم من حديث
عبد الله بن مغفل إذا ولغ الكلب في الاثناء اغسلوه سبع مرات وغفروه الثامنة
بالتراب وقد اختلف كلام الشارحين في الجمع بينها فجمع النووي بينها بأن التقييد
بالاولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد إحداهن قال وأما رواية وغفروه
الثامنة بالتراب فذهبنا ومذهب الجماهير أن المراد اغسلوه سبعاً واحدة منهن
بتراب مع الماء فكان التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا وأشار ابن دقيق
العيد إلى تضعيف هذا الجواب بأنه تأويل فيه استكراه وهكذا يدل كلام
البيهقي في السنن على تعذر الجمع بين رواية الثامنة بالتراب وبين ما تقدم فانه صار الى
الترجيح دون الجمع فقال بعد ذكر حديث ابن مغفل في الثامنة ماصورته
وأبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره فروايته أولى فرجح البيهقي روايته
بكونه أحفظ وهو أحد وجوه الترجيح عند المعارضة وقد استشكل ابن دقيق
العيد أجزاء الترتيب في أي غسلة شاء من الغسلات السبع بأن رواية احداهن
على تقدير ثبوتها مطلقة وقد قيدت في بعضها بأولاهن وفي بعضها بالسابعة فلا
يجزى الترتيب في غيرها لاتفاق القيدين على تقيده وما ذكره استشكالا وبمخنا قد نص
عليه الشافعي في مختصر البويطي فقال واذا ولغ الكلب في الاثناء غسل سبعاً أولاهن
أو اخرهن بالتراب ولا يطهره غير ذلك وكذلك روى عن النبي ﷺ هذا
لفظه بحروفه وعبارته في الام قريبة من ذلك وقد تبعه من أصحابه على
تقييد ذلك بالاولى أو الاخرى الزيري في الكافي والمرعشي في كتاب ترتيب
الاقسام ونقله الدارمي ايضا في الاستذكار عن ابن جابر وقد ضعف بعض مصنفى
الحنفية الرواية التي ذكر فيها التراب بهذا الاضطراب من كونها اولاهن أو اخرهن
أو احداهن أو السابعة أو الثامنة فقال ان هذا الاضطراب يقتضى طرح ذكر التراب
رأساً وكذا قال صاحب المقهم إن هذه الزيادة مضطربة وفيما قاله نظر، فان

الحديث المضطرب إنما تنساقط الروايات إذا تساوت وجوه الاضطراب أما إذا ترجح بعض الوجوه فالحكم للرواية الراجحة فلا يقدح فيها رواية من خالفها كما هو معروف في علوم الحديث وإذا تقرر ذلك فلا شك أن رواية أولاهن أرجح من سائر الروايات فإنه رواها عن محمد بن سيرين ثلاثة ، هشام بن حسان وحبيب بن الشهيد وأيوب السختياني وأخرجها مسلم في صحيحه من رواية هشام فتخرج بأمرين كثيرة الرواة وتخرج أحد الشيخين لها وهما من وجوه الترجيح عند التعارض وأما رواية أخراهن بالخاء المعجمة والراء فلا توجد منفردة مسندة في شيء من كتب الحديث إلا أن ابن عبد البر ذكر في التمهيد أنه رواها خلاص عن أبي هريرة كما سيأتي في الوجه الذي يليه إلا أنها رويت مضمومة مع أولاهن كما سيأتي وأما رواية السابعة بالتراب فهي وإن كانت بمعناها فإنه تفردها عن محمد بن سيرين فتادة وانفرد بها أبو داود وقد اختلف فيها على فتادة فقال إبان عنه هكذا وهي رواية أبي داود وقال سعيد بن بشير عنه الأولى بالتراب فوافق الجماعة رواه كذلك الدارقطني في سننه والبيهقي من طريقه وهذا يقتضي ترجيح رواية أولاهن لموافقته للجماعة وأما رواية أحداهن بالخاء المهملة والذال فليست في شيء من الكتب الستة وإنما رواها البزار كما تقدم وأما رواية أولاهن أو أخراهن فقد رواها الشافعي والبيهقي من طريقه باسناد صحيح وفيه بحث أذكره وهو أن قوله أولاهن أو أخراهن لا تخلو إما أن تكون مجموعة من كلام الشارع أو هو شك من بعض رواة الحديث فإن كانت مجموعة من كلام النبي ﷺ فهو دال على التخيير بينهما ويترجح حينئذ مانص عليه الشافعي رحمه الله من التقييد بهما وذلك لأن من جمع بينهما معه زيادة علم على من اقتصر على الأولى أو السابعة لأن كلام منهن حفظ مرة فاقصر عليها وحفظ هذا الجمع بين الأولى والأخرى فكان أولى وإن كان ذلك شكاً من بعض الرواة فالتعارض قائم ويرجع إلى الترجيح فتخرج الأولى كما تقدم وبما يدل على أن ذلك شك من بعض الرواة لا من كلام الشارع قول الترمذي في روايته أولاهن أو قال أخراهن بالتراب فهذا يدل على أن بعض الرواة شك فيه فيترجح حينئذ تعيين الأولى ولها شاهد أيضاً من رواية خلاص عن أبي

قال البيهقي في المعرفة ومحمد بن سيرين ينفرد بذكر التراب فيه من حديث أبي هريرة وقال في السنن بعد أن رواه من رواية أبي رافع عن أبي هريرة حديث غريب ، إن كان حفظه مماذ فهو حسن لأن التراب في هذا الحديث لم يروه ثقة غير ابن سيرين ؛ (قلت) : تابعة عايمه أخوه يحيى بن سيرين فيما رواه البزار وقال « أولاهن أو آخرهن » بالتراب ، وللبيهقي (أولاهن أو آخرهن) ولأبي داود (السابعة بالتراب) وللبزار (احداهن بالتراب) وللدارقطني من حديث علي إحداهن بالبطحاء) وأسلم من حديث عبد الله بن مغفل « وعفروه الثامنة بالتراب »

رافع عن أبي هريرة كما سيأتي في الوجه الذي يليه وإذا كان ذكر الأولى أرجح ففیه حجة لما ذكر أصحابنا من كون الترتيب في المرة الأولى أولى وذكروا له معنى آخر وهو أنه إذا قدم الترتيب في الأولى فتنأثر من بعض الغسلات رشاش إلى غير الموضع المتلوث بالنجاسة الكلبية لم يجب ترتيبه بخلاف ما إذا أخر فكان هذا أرفق لكن حمله على الألوة متقاصر عمادلت عليه الرواية الصحيحة فينبغي حمله على تعيين المرة الأولى والله أعلم (الثامنة) ذكر البيهقي في المعرفة أن محمد بن سيرين ينفرد بذكر التراب فيه من حديث أبي هريرة وليس كما ذكره فقد رواه الدارقطني من رواية خالد بن يحيى الهلال عن سعيد ابن أبي عروة عن قتادة عن الحسن عن أبي هريرة ويونس عن الحسن عن أبي هريرة فقال فيه الأولى بالتراب وخالد بن يحيى قال فيه ابن عدى أرجو أنه لا بأس به لأنني لم أرفى حديثه شيئاً منكراً وقال الذهبي صويلح لا بأس به وورد ذكر التراب في حديث أبي هريرة أيضاً من غير رواية محمد والحسن رواه النسائي من رواية معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن خلاص عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا ولغ الكلب

في اناء أحدكم فليغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب ورواه البيهقي في سننه الكبرى من طريق الدارقطني ثم قال هذا حديث غريب ان حفظه معاد فهو حسن لأن التراب في هذا الحديث لم يروه ثقة غير ابن سيرين عن أبي هريرة قال وإنما رواه غير هشام عن قتادة عن ابن سيرين كما تقدم انتهى وذكر ابن عبد البر في التمهيد أنه رواه خلاص عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فقال أخواهن بالتراب قال وبعضهم يقول في حديث خلاص إحداهن بالتراب هكذا ذكر ابن عبد البر أنه من رواية خلاص عن أبي هريرة وقد سمع خلاص من أبي هريرة وروايته عنه في صحيح البخاري إلا أن الظاهر أنه سقط منه ذكر أبي رافع كما دلت عليه رواية النسائي المتقدمة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ في قوله ظهور إناء أحدكم مع ذكر التراب في آخره في رواية مسلم دليل على أنه لا يكفي الترتيب بتراب نجس لأن النجس لا يكون مطهراً وهو أصح الوجهين كما قاله الرافعي كما لا يصح التيمم بتراب نجس والوجه الثاني أنه يصح كالديباغ بشيء نجس وبني الرافعي على هذا الخلاف ما إذا تنجست الأرض الترابية بالكاب فان قلنا لا يكفي التراب النجس فلا بد من تراب آخر ولكن الأظهر في هذه المسألة كما قال الرافعي انه لا يحتاج إلى تراب آخر إذ لا معنى لترتيب التراب ﴿ العاشرة ﴾ في قوله فاغسلوه سبعاً أو لاهن بالتراب ما قد يدل على أنه لا يكفي بذر التراب على المحل بل لا بد أن يجعله في الماء ويوصله إلى المحل وهو كذلك كما جزم به الرافعي وغيره قال ابن دقيق العيد ووجه الاستدلال أنه جعل مرة الترتيب داخلة في مسمى الغسلات وذر التراب على المحل لا يسمى غسلاً وهذا ممكن وفيه احتمال لأنه إذا ذر التراب على المحل واتبعه الماء يصح أن يقال غسل بالتراب وأيضا فقوله وغفروه قديشعر بالاكْتِفَاء بالتّرتيب بطريق ذر التراب على المحل فان كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيرا لغة فقد ثبت ما قالوه لأن لفظ التعفير حينئذ ينطلق على ذر التراب على المحل وعلى إيصاله بالماء اليه والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة يدل على خلطه بالماء وإيصاله إلى المحل به وذلك أمر زائد على مقتضى مطلق التعفير على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم التعفير للصورتين معاً أعني ذر التراب

وإيصاله بالماء انتهى وما أبداه الشيخ من الاحتمال في إجزاء ذر التراب واتباعه بالماء قد صرح بالاكتفاء به ابن الرفعة ورد عليه بأن الشيخ أبا محمد الجويني صرح في التبصرة أنه لا يكفي وهو مقتضى كلام غيره من الأصحاب ﴿الحادية عشر﴾ استدل به الرافعي على أنه لا يكفي مزج التراب بمائع غير الماء لأن المعنى فليغسله بالماء سبعاً والالجاز الغسل سبعاً بغير الماء وهو واضح وهذا هو الأصح كما قاله الرافعي والوجه الثاني أنه يكفي لأن المقصود من الغسلة السابعة التراب وهو بعيد ﴿الثانية عشر﴾ فيه أنه لو غسله بالماء سبعاً ثم مزج التراب بمائع فغسله به ثامنة أنه لا يكفي لأن التراب ليس في أولى الغسلات ولا في إحداهن والحديث يدل على اشتراط جمع التراب مع الماء وهذا هو الذي صححه النووي في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح وكلامه في بقية كتبه محتمل تبعاً للرافعي أما إذا غسله بالماء سبعاً ومزج التراب بالمائع وغسله به مع الماء غسلة ثامنة ففي المهمات أنه يجوز قطعاً كما نبه عليه ابن الصلاح في مشكل الوسيط قال ولا يتجه فيه خلاف الأوجه بعيد في أن التراب تزول طهوريته بالخل ونحوه ﴿الثالثة عشر﴾ اختلف أصحاب الشافعي في الأمر بالترتيب في نجاسة الكلب هل هو تعبد أو معقول المعنى فن قال إنه تعبد جعله متعيناً وأنه لا يقوم غيره مقامه وإن كان أبلغ في الإزالة كالصابون والأشنان ونحوهما ومن جعله معقول المعنى اختلفوا في العلة فقال بعضهم العلة فيه الجمع بين نوعي الطهور تغليظاً للنجاسة وجعلها بعضهم الاستظهار مع الماء بغيره فن علل بالجمع بين نوعي الطهور لم يكتف بغير التراب ومن جعله للاستظهار اكتفى بأمر آخر مع الماء ولم يكتف بالغسلة الثامنة إذ لازيادة على الماء والأصح كما صححه الرافعي والنووي تعين التراب وأنه لا يكفي الصابون والأشنان ونحوهما وفيه وجه أنه يكفي فيما يفسد بالتراب كالثياب خصوصاً النفيسة وفيه قول آخر أنه يقوم غيره مقامه عند عدمه لا عند وجوده وهذا الأخير قد نص عليه الشافعي في الام مع القول الأول من غير ترجيح لأحدهما وفيه قول آخر أنه يكفي مطلقاً حكاه الرافعي وإنما فرضه في الأم عند عدم التراب كما تقدم ﴿الرابعة عشر﴾ فيه أنه لو غسله مرة ثامنة بالماء بدلا عن التراب لا يكفي وهو الأصح كما قاله الرافعي وأما من قال من أصحابنا يكفي لأن الماء

وعن سعيد عن أبي هريرة قال « دخل أعرابي المسجد فصلى ركعتين

أبلغ في التطهير من التراب فردود لأنه لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال ولو كان الماء أبلغ من التراب مطلقاً لجاز لمن وجد بعض ما يكتبه من الماء لأعضاء التيمم أن يقتصر على غسل الوجه واليدين دون التيمم لأن الماء أبلغ في التطهير ولا قائل بذلك والله أعلم ﴿الخامسة عشر﴾ ظاهر الحديث أنه لا يكتفى بالرمل عن التراب في نجاسة الكلب لأن له اسماً يخصه دون التراب إلا أن أصحابنا صححوا جواز التيمم به إذا كان ناعماً غبار بل زاد النووي على هذا فقال في الفتاوى أنه لو سحق الرمل حتى صار له غبار جاز التيمم به ومقتضى هذا الاكتفاء به في التريب من الكلب وذلك يتوقف على جواز كونه يسمى تراباً في الحديث ما قد يدل عليه فذكر أبو موسى المدني في ذيله على العرنين للهرودي أن في حديث الحر الأهلية أمران تكفياً القدور وأن يرمل اللحم بالتراب وفسره بأنه يلبت بالتراب فيحتمل أن يكون المراد أنه يترب بالتراب فأتى بقوله يرمل لأن الرمل من جنس التراب لجمع بين ذكر الرمل والتراب ويحتمل أن يكون المراد حتى يصير التراب له رمالاً كما يرمل السرير فيلتصق عليه التراب فشبّه ذلك من كثرته بالنسج على السرير والأول أظهر والله أعلم ﴿السادسة عشر﴾ فيه حجة على من ذهب إلى اشتراط الغسل من نجاسة الكلب ثمانية وحكاه ابن عبد البر عن الحسن البصري أنه كان يفتى بأنه يغسل سبعماء بالماء ومرة ثمانية بالتراب قال ولا أعلم أحداً كان يفتى بذلك غيره (قلت) قد ذهب إليه أحمد ابن حنبل أيضاً كما حكاه عنه صاحب المفهم من المالكية وحكاه عنه أيضاً الرافعي وحجته في ذلك حديث عبد الله بن مغفل عند مسلم فأغسلوه سبعماء وعفروه الثامنة بالتراب وقد تقدم قال ابن دقيق العيد والحديث قوي فيه فمن لم يقل به احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه وقال الطحاوي ينبغي لهذا المخالف لنا أن يقول لا يطهر إلا ناء حتى يغسل ثمانى مرات الثامنة بالتراب ليأخذ بالحديثين جميعاً وقد تقدم الجواب عن هذا في الفائدة السابعة وفي العاشرة أيضاً من هذا الحديث ﴿الحديث الثالث﴾ عن سعيد عن أبي هريرة قال دخل أعرابي المسجد فصلى ركعتين

ثم قال اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : لقد تججرت واسعاً ثم لم يلبث أن بال في المسجد فأسرع الناس إليه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا مفسرين هريقوا عليه دلوأمين ماء أو سجلا من ماء ، رواه البخاري : فرقه في موضعين وانفق الشيخان على قصة البول من حديث أنس

ثم قال اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد تججرت واسعاً ثم لم يلبث أن بال في المسجد فأسرع الناس إليه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا مفسرين هريقوا عليه دلوأمين ماء أو سجلا من ماء ، رواه البخاري فرقه في موضعين فيه فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة هذا رواه الزهري عن ثلاثة من أصحاب أبي هريرة سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبي سلمة بن عبد الرحمن فأما رواية سعيد بن المسيب فأخرجها بكاملها أبو داود والترمذي وصححها وأخرجها النسائي مقتصراً على أول الحديث دون قصة البول (وأما) رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فأخرجها البخاري مفرقة في موضعين فذكر قصة البول في الطهارة وفي الأدب أيضاً وذكر أول الحديث في الأدب أيضاً وأما رواية أبي سلمة فأخرجها البخاري وأبو داود والنسائي مقتصرين على أول الحديث دون قصة البول وأخرجها ابن ماجه وذكر قصة البول أيضاً وأخرج الشيخان والنسائي وابن ماجه قصة البول من حديث أنس ورواه ابن ماجه بتمامه من حديث واثله ابن الاسقع (الثانية) الاعرابي هو ساكن البادية وقيل من سكنها من العرب وجمع الاعرابي اعراب وقال ابن دقيق العيد أن الاعرابي منسوب إلى الاعراب وهم سكان البوادي قال ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد فليل لأنه جرى مجرى القبيلة كأنما وقيل لأنه لو نسب إلى الواحد هو عرب ل قيل عربي فيشتبه المعنى فإن العربي كل من هو من ولد اسماعيل عليه السلام سواء كان ساكناً بالبادية أو بالقرى وهذا غير المعنى الأول انتهى

وقوله إن الاعراب جمع عرب ليس بجيد وإنما هو جمع أعرابي كما ذكره أهل اللغة ولم أر من صنف في المبهمات سمى هذا الاعرابي ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب ركعتين عند دخول المسجد تحية له وهو كذلك وقد كان ذلك معلوماً عندهم حتى عند الاعرابي الغريب الذي وقع منه البول في المسجد وإنما يتركها الداخل إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة أو دخل وعليه صلاة يخاف فوتها فإنه يقدم الفرض أو دخل المسجد الحرام فإن المشروع في حقه الطواف وتتأدى التحية بالفرض وركعتي الطواف فإن دخل المسجد الحرام وقد منع الناس من الطواف لقرب الصلاة أو خروج الخطيب فيستحب له حينئذ ركعتا التحية ويحتمل أن هاتين الركعتين ليستا للتحية وإنما هما فرض صلاته ففي بعض طرقه عند البخاري من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة قال قام رسول الله ﷺ في صلاة وقنانه فقال أعرابي وهو في الصلاة اللهم ارحمني ومهداً ولا ترحم معنا أحداً فلما سلم النبي ﷺ قال لقد حجرت واسعاً يريد رحمة الله ولم يذكر قصة البول فظاهر هذا أنه كان معهم في صلاة الفرض والله أعلم ﴿الرابعة﴾ كيف وجه الجمع بين الاختلاف فإن ظاهر حديث الباب أنه قال ذلك بعد الفراغ من صلاته للركعتين لأنه أتى بقوله ثم قال الدالة على الترتيب والتراخي وفي رواية البخاري أنه قال ذلك في الصلاة وفي رواية ابن ماجه دخل أعرابي المسجد ورسول الله ﷺ جالس فقال اللهم اغفر له ولمحمد ولا تغفر لأحد معنا فضحك رسول الله ﷺ الحديث والجواب أنه يحتمل أنه دخل والنبي ﷺ جالس فصلى ركعتين للتحية ثم أقيمت الصلاة فصلى معهم وقال ذلك في صلاته إلا أن هذا قد ينافية قوله دخل وهو جالس فقال فأتى بالقاء المقتضية للتعقيب وقد ثبت في رواية أبي داود والترمذي أنه دخل والنبي ﷺ جالس فصلى وفي رواية فصلى ركعتين ثم قال فقد زادا ذكر الصلاة كحديث الباب والحكم لمن حفظ وزاد والله أعلم ويحتدل أنه لما كان ذلك بمجلس واحد أتى بالقاء ﴿الخامسة﴾ فيه أن من أدب الدعاء أن من دعا بمجلس جماعة لا يخص نفسه بالدعاء من بينهم أولاً يخص نفسه وبعضهم دون جميعهم فاما الدعاء بأنه لا يرحم الباقين أولاً يغفر لهم فلا يجوز

ذلك لغير سبب يقتضى ذلك وهذا وقع من هذا الاعرابي جهلاً بأداب الدماء
ولذلك أنكره عليه النبي ﷺ ويتأكد استيعاب الحاضرين على إمام الجماعة
فلا يخص نفسه دون المأمومين لما روى أبو داود والترمذي من حديث ثوبان
قال قال رسول الله ﷺ (لا يؤم رجل قوماً فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد
خانهم) قال الترمذي حديث حسن والظاهر أن هذا محمول على مالا يشاركه فيه
المأمومون كدعاء القنوت ونحوه فأما ما يدعو كل أحد به كقوله بين السجدين
اللهم اغفر لي وارحمني واهدني فإن كلا من المأمومين يدعو بذلك فلا حرج
حينئذ في الأفراد إلا أنه يحتمل أن بعض المأمومين يترك ذلك نسياناً أو لعدم
العلم باستحبابه فينبغي حينئذ أن يجمع الضمير لذلك فأما دعاء الداعي لجميع المسلمين
بالمغفرة والرحمة فقد منع من جواز ذلك الشيخ شهاب الدين القرافي لأنه يعلم أن
لا بد من عذاب بعض العصاة من المسلمين وهذا مردود عليه لورود ذلك عن السلف
والخلف وخروجهم من النار بعد العذاب إنما هو بالمغفرة والرحمة فلا مانع من
تعميم الدعاء بذلك والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه المبادرة إلى إنكار المنكر وتعليم
الجاهل وأنه لا يؤخر ذلك عند الاطلاع عليه فإن كان ذلك كان وهو في الصلاة كما
عند البخاري فإنه يؤخر الإنكار إلى ما بعد الصلاة كما في بقية الحديث أنه لما سلم
أنكر ذلك عليه وهذا إذا كان المنكر لا يتعدى ضرره نحو هذه الواقعة
أما لو تعدى ضرره كأن رآه يقتل نفساً بغير حق أو نحو ذلك فيجب
قطع الصلاة وإزالة ما قدر على إزالته من ذلك المنكر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾
قوله لقد تحجرت واسعاً قال صاحب النهاية أي ضيق ما وسعه الله وخصصت
به نفسك دون غيرك انتهى والمعنى أردت ذلك وإلا فلا يمكن تحجير ما أراد
تحجيره والتفعل قد يطلق ويراد به تكلف الشيء وبلوغه بمشقة وقد يطلق على
تكلف مالا يناله ولا يطيقه نحو ما نحن فيه وكقوله من تحلم كلف أن يعقد بين
شعيرتين فالمراد أن يقول حلفت بكذا وكذا ولم يكن حلم ولا رأى شيئاً فهو
تفعل الشيء من غير دخول فيه ولا بلوغ له والله أعلم وقد ورد هذا أيضاً في
بعض طرق البخاري بغير تاء التفعل لقد حجرت أو حجرت واسعاً روى بالتشديد

والتخفيف والمعنى أردت ذلك ودعوت به ولن تبلغه والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه أن جاهل الحكم بالتحريم إذا خفي عليه ذلك لكونه قريب العهد بالاسلام أو نشأ في بادية بعيدة عن العلماء لا يعز على ذلك المحرم ولا يقيم عليه الحد ان كانت المعصية فيها حدوهي حق لله تعالى لأن هذا أعرابي نشأ بالبادية فلم يكن يعلم أن المساجد لا يجوز البول فيها فلم يعاقبه النبي ﷺ ولم يؤنبه ثم علمه الحكم ونهاهم عن الوقوع به وعن الصباح عليه كما سيأتي وفي حديث وائلة ابن الأسقع عند ابن ماجه انه قال له ويحك أو بولك والعرب تطلق ذلك ولا تريد به الدماء بل قدورد أن ويج كلمة رحمة والله أعلم ﴿التاسعة﴾ وقوله فأسرع الناس إليه أي بادروا إليه ومبادرتهم إليه إما للوقوع به كما في بعض طرق البخارى فنار الناس ليقعوا به فقال لهم رسول الله ﷺ دعوه وفي رواية له فتناوله الناس وإما أسرعوا إليه لجره والصباح عليه ففي بعض طرق البخارى من حديث أنس فزجره الناس ولمسلم فصاح به الناس وفي رواية له فقال أصحاب رسول الله ﷺ ما فعل رسول الله ﷺ لا تزموه دعوه فتركوه حتى بال الحديث ﴿العاشر﴾ فيه الرفض في إنكار المنكر وتعليم الجاهل باستعمال التيسير وترك التعسير ولذلك قال لأصحابه إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين وفي رواية ابن ماجه فقال الأعرابي بعد أن فقه فقام إلى بابي وأمي ﷺ فلم يؤنب ولم يسب فقال إن هذا المسجد لا يبالي فيه وإنما بنى لذكر الله والصلاة وقوله هنا هذا المسجد أراد به جنس المساجد لا خصوصية مسجده عليه السلام كما هو عند مسلم من حديث أنس ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر وإنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله ﷺ ﴿الحادية عشر﴾ فيه احتمال أخف المفسدين خوفًا من الوقوع في أشدهما لأنه أمرهم أن يتركوه حتى يتم بوله في المسجد مع أنه لا يجوز البول في المسجد لا كثيره ولا قليله وأمرهم بتركه فيه فائدتان (أحدهما) أنه قد حصل أصل التنجيس قبل قيامهم إليه فلو قطعوا عليه بوله وأخرجوه لأدى إلى تنجيس مواضع من المسجد غير ذلك الموضع وإلى تنجيس ثيابه وبدنه فكان اكماله للبول في المكان الذي تنجس أخف ضرراً (والفائدة الثانية) أن

حبس البول يحصل لصاحبه ضرراً فكان فيه زيادة ضرر على تنجيس المسجد بعد وقوعه فهذا من رفقهِ ﷺ بأمتِهِ وحسن نظره لهم وربما ابتلى من تجاوز أمره وتأديبه بأشد مما وقع فيه الجاهل كما حكى لي صاحبنا الشيخ الامام القدوة شمس الدين محمد بن صديق الجناني رحمه الله ورضي عنه قال كنت في المسجد الحرام فرأيت رجلاً بال في المسجد فتغيظت عليه وزدت في تعنيفه ثم أزمته أن حمل ذلك الحصباء الذي تنجس ببوله في ثوبه حتى أخرجه من المسجد لأنه كان في زحمة الموسم فخشيت أن يطأه الناس ويتنجسوا به قبل تطهيره قال ثم تذكرت قوله ﷺ لا تزرموه فندمت على إغشائي عليه وربما كان جاهلاً أو سبقه بغير اختياره قال فابتليت في ذلك اليوم بأن سبقتي البول في إزارى وردائى وأنا محرم وكان عنده تمرز في الطهارة وربما جاوزها إلى الوسوسة قال فخرجت من المسجد وبقيت حائراً أين اتطهر واطهر إحرامى مع اجتماع الناس وكثرتهم على المياه بمكة فذهبت إلى فساقى باب المعلى والزحام عليها فاستقبلنى رجل من السقاين الذين فى الركب لأعرفه ولا أذكر أنى رأيته قبل ذلك فقال لى أهلاً وسهلاً بجنبنا الموسوس كأنك تريد تتطهر؟ فقلت له نعم فأعطانى شيئاً استترت به ثم نزع إزارى وردائى ودعا صبيانه فأمسك بعضهم الأزار والرداء وأمر بعضهم فطهر بدنه وأفرغ بالذلو من ماء كثير عليهما حتى طابت نفسى تطهيرهما ووقف الصبيان بهما فى الهواء حتى جفا وأمرهم فصبوا على حتى طابت نفسى بمحصول الطهارة ثم ألبسنى إحرامى وقال لى آتستنا اليوم ورحب بى فصرت متعجباً من وقوع مثل هذا من هذه الطائفة وعلمت أن ذلك بندى على إغشائى على الذى سبقه للبول فى المسجد الحرام ﴿الثانية عشر﴾ قوله هريقوا عليه هو بفتح الهاء وكسر الراء واثبات الياء بعد الراء وهكذا هو فى النسخ الصحيحة من البخارى وفى بعض نسخ البخارى أهريقوا باثبات الهمزة فى أوله وهكذا هو من رواية الترمذى بزيادة الهمز والصواب الأول أنه يحذف الهمز منه فى حالة الأمر كما قاله الجوهرى فى الصحاح وفى الماضى منه لغات أفصحها أهراق الماء بفتح الهمزة والهاء معاً يهريقه بضم الياء وفتح الهاء واللغة الثانية هراق بغير همزة

والثالثة هرق بنبرها أيضاً وبنبر ألف بين الرء والقاف والرابعة اهراق
بائيات الهمز وسكون الهاء ومعناه الاراقة والصب ﴿ الثالثة عشر ﴾
فيه نجاسة بول الأدمى وهو اجماع من العلماء الا ما حكى عن داود فى بول
الصبي الذى لم يطعم أنه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يفسله وهو
مردود بالاجماع فقد حكى بعض أصحابنا الاجماع أيضاً فى نجاسة بول
الصبي وأما ما حكاه ابن بطال والقاضى عياض والقرطبى فى المفهم عن الشافعى
من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لأصل له فى كتب أصحابه وحكاة القرطبى
أيضاً عن احمد بن حنبل وابن وهب من المالكية ذل ورواها الوليد بن مسلم
عن مالك قال وحكى ذلك عن أبى حنيفة وقتادة قال القرطبى وقد روى عن
مالك القول بطهارة الذكر والأنثى قال وهو شاذ فى النقل ﴿ الرابعة عشر ﴾
فيه أنه يجب تنزيه المساجد عن البول وسائر النجاسات وهو كذلك إذ أدى ذلك
الى تلويثها بالنجاسة فان لم تتلوث كأن بال فى اناء أو افتصد فى اناء فى المسجد
فالاصح تحريم البول وكراهة الافتصاد دون تحريمه وقد جزم النووى فى شرح
مسلم بكرهة القصد فى الاناء ولم يحك فيه خلافاً وقال فى الروضة فى الاعتكاف
تبعا للرافعى أن الأولى اجتنابه ولم يتعرض للكرهة وجزم البندنجى بعدم
جواز القصد والحجامة كالبول فى الطست انتهى وكذلك من على بدنه أو ثوبه
نجاسة اذا أمن تلوث المسجد بها جاز دخوله وان خاف ذلك لم يجز. وأما الوضوء
فى المسجد فقال ابن المنذر أباحه كل من يحفظ عنه العلم الا أن يتوضأ فى مكان
يبله ويتأذى الناس به فانه مكروه وحكى ابن بطال جوازه عن أكثر أهل العلم
وحكى عن مالك وسحنون كراهته تنزيها للمسجد وحكى الرافعى فى الاعتكاف
عن صاحب التمهيد أنه لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل لأن النفس قد
تعافه وأقره عليه وتبعه النووى هنا وقال فى الصلاة فى الروضة فى زوائده أنه
لا بأس بالاكل والشرب والوضوء فيه اذا لم يتأذى به الناس وأنه يكره حمل
الصنائع فيه وقال الرافعى فى احياء الموات إن الجلوس فى المسجد للبيع والشراء
والحرفة ممنوع منه إذ حرمة المسجد تأبى اتخاذها حانوتا وفرق الشيخ عز الدين

ابن عبد السلام في الفتاوى الموصلية بين الحرف فقال لا يجوز أن تعمل فيه صنعة خسيمة تزرى به قل وأما الكتابة وغيرها مما لا يزرى فإنه انما يجوز بشرط أن لا يتبدل ابتدال الحوائت وهذه التفرقة حسنة وحكى القرطبي في المفهم عن مالك أن المساجد لا يفعل فيها شيء من أمور الدنيا الا أن تدعوا ضرورة أو حاجة الى ذلك فيتقدر بقدر الحاجة فقط كنوم الغريب فيه وأكله ﴿ الخامسة عشر ﴾ قال صاحب المفهم في حجة لمالك في منع ادخال الميت المسجد وتزيتها عن الاقدار جملة فلا يقص فيها شعر ولا ظفر ولا يتسوك فيها لأنه من باب ازالة التقدر ولا يتوضأ فيها ولا يؤكل فيها طعام منتن الرائحة الى غير ذلك مما في هذا المعنى انتهى (قلت) وما أدري ما وجه الدلالة وما وجه جعل الميت قدرا اذا لم يخش تلويثه للمسجد وقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد كما ثبت في حديث عائشة في الصحيح وأيضا فانما يحرم رمي الشعر والقلامة فيه فأما قصه وعدم القائه في المسجد واخراجه فلا قدارة فيه وكذلك السواك ولو سلم أنه من باب ازالة القاذورات فهو لا يلقيه في المسجد وانما يزيله في السواك فاذا كان السواك محفوظا معه فلا بأس وقد ندب الى السواك لكل صلاة فيؤمر حاضرا المسجد أن يخرج حتى يستاك خارج المسجد؟ هذا مما لا يعقل معناه والله أعلم ﴿ السادسة عشر ﴾ في حجة للشافعية في تفريقهم بين الماء الوارد على النجاسة فيظورها وبين الماء الواردة عليه النجاسة فتنجسه اذا كان قليلا أو كثيرا وتزيتها ووجه الدلالة أنه أمر بصب الماء على البول مع العلم بأنه قد خالط البول ونهى عن البول في الماء ازاكد فلو استوى الوارد والمورود لما أمر بليراد الماء على النجاسة ونهى عن ايراد النجاسة على الماء قل صاحب المفهم وهذه مناقضة اذ المخالطة قد حصلت في الصورتين وتفريقهم بورود الماء على النجاسة وورودها عليه فرق صوري ليس فيه من التفقه شيء قل وليس الباب باب التبدل بل من باب عقلية المعاني فانه من باب ازالة النجاسة واحكامها قال ثم هذا كله منهم يردده قوله عليه الصلاة والسلام طهور لا ينجسه شيء الا ماثير لونه أو طعمه أو ريحه انتهى وفي كلامه هذا تصب ومجازفة وتسويته بين الوارد والمورود هو الذي

لا يعقل معناه وقد فرق الشارع بينهما فامر بهذا ونهى عن هذا فكيف يستويان؟ هذا ما لا يعقل وليس دفع الماء للنجاسة بوروده عليها في حكم صب النجاسة وورودها عليه عند من يعقل وما ذكر أنه يرد علينا فهو حديث ضعيف بالاتفاق لان الاستثناء فيه غير صحيح وما استدللنا به متفق على صحته فلا سواء والله أعلم ﴿السابعة عشر﴾ فيه حجة على أبي حنيفة في اشتراطه في تطهير الارض حفرها ما أصابته النجاسة وأنها لا تطهر بصب الماء عليها وخالفه الشافعي والجمهور فاكتفوا بأن يصب على النجاسة ما يغمرها من الماء عملا بهذا الحديث واستدل لابي حنيفة بما رواه أبو داود من رواية عبد الله بن معقل بن مقرن قال صلى اعرابي مع النبي ﷺ بهذه القصة قال فيه وقال يعني النبي ﷺ خذوا ما بال عليه من التراب فلقوه واهريقوا على مكانه ماء قال أبو داود وهذا مرسل ابن معقل لم يدرك النبي ﷺ قال البيهقي وقد روى ذلك في حديث ابن مسعود وليس بصحيح قال ابن دقيق العيد وأيضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لاكتفى به فان الامر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعبد من غير منفعة تعود الى المقصود وهو تطهير الارض ﴿الثامنة عشر﴾ فيه حجة لأصح الوجهين لأصحابنا أنه لا يشترط في طهارة الأرض بعد صب الماء عليها نضوب الماء ولا جفاف الأرض لأنه لو كان مجرد صب الماء عليها لا يظهرها الا بشرط نضوب الماء لأمرهم أن لا يجلسوا عليها ولا يمشوا عليها حتى يحصل الشرط الذي تحصل به الطهارة ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ويحتمل أن يقال أن مساجدهم كانت مبطوحة بالحصباء ومعلوم أن الدلو اذا صب على الحصباء لا يمكث على الارض خصوصا مع حرارة أرضهم فلم يمتنع أن يبين لهم ذلك لحصول النضوب عقب الصب والجواب عن هذا الاحتمال أن أمره ﷺ بتطهير الأرض اذا أصابتها النجاسة أمر تشريع يعامون منه عموم الحكم في الاراضي كلها فلو كان حكم بعض الارض مخالفا لبعضها لبين لهم ذلك لئلا يظنوا أن الحكم مستوفى الارض المبطوحة بالحصباء وغيرها مما يتأخر نضوب الماء فلما لم يبين لهم ذلك كان الحكم في سائر الاراضي على العموم والله تعالى أعلم ﴿التاسعة عشر﴾ فيه أن غسل النجاسة ظاهرة لاتهاو كانت نجسة لما جاز ابقاؤها في المسجد مع كونه من المعلوم أن البول قد اختلط

باجزاء الماء ولكن لما حصلت الغلبة للماء بكثرته ووروده بطل حكم النجاسة وهذا هو الصحيح عند أصحابنا بشرط عدم تزيها وبشرط طهارة المحل فان تغيرت كانت نجسة اجماعا وان لم يطهر المحل بأن كان في المحل نجاسة عينية كالدوم ونحوه فلم يزلها الماء واتصل عنها وهي باقية فانه نجس أيضا وزاد الرافعي شرطا آخر وهو ألا يزداد وزن النجاسة بعد انفصاله على قدره قبل غسل النجاسة به وأشار بعض متأخري الشافعية الى اعتبار اسقاط ما تنثر به المغسول من الماء وهو واضح وفيه قول مخرج للشافعي أن النجاسة نجسة مطلقا الا أن يكون قلتين وفي قول قديم له أن النجاسة طاهرة مطهرة أيضا ما لم تتغير وحكى النووي هذا الخلاف في شرح مسلم وجوها وانما هو أقوال كاصدر به الرافعي كلامه والله أعلم (الفائدة العشرون) أمره عليه السلام بأن يصب على البول ذنوب أو سجل هل هو بيان للمقدار الذي لا يكفي في بول الواحد غيره أو المعتبر غلبة الماء على البول وأن يصير البول مغمورا مستهلكا فيه قال الرافعي والمعتبر أن يكون الماء المصبوب على الموضوع غالباً على النجاسة غامرا لها ولا تقدير على ظاهر المذهب وفيه وجهان آخران روي على غير ظاهر المذهب أحدهما أن يكون الماء سبعة أضعاف البول والثاني يجب أن يصب على بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان وعلى هذا ابتداءً وتعقبه صاحب المهمات بأن التقدير بهذين الوجهين فيه بعد لاسيما الثاني فتأملته انتهى (قلت) وما استبعده شيخنا قد نص عليه الشافعي رحمه الله في الام فقال مانعه: فاذا بيل على الارض وكان البول رطبا مكانه أو نشفته الارض وكان موضعه يابساً فصب عليه من الماء ما يغمره حتى يصير مستهلكا في التراب والماء جاريا على مواضع كلها مزيلا لريحه ولا يكون له جسد قائم ولا شيء في معنى جسد من ريح أولون فقد طهر وأقل قدر ذلك ما يحيط العلم أنه كالدلو الكبير على بول الرجل وان كثر وذلك أكثر منه أضعافا لاشك في أن ذلك سبع مرات أو أكثر لا يطهره شيء غيره قال فان بال على بول الواحد آخر لم يطهره الا دلوان فان بال اثنتان معه لم يطهره الا ثلاثة فان كثروا لم يطهر الموضوع حتى يفرغ عليه من الماء ما يعلم أن قد صب مكان كل رجل دلو عظيم أو كبير هذه عبارته في الام ومنها نقلت فقد

نص على أن أقل ما يطهر بول الرجل دلو كبير وبول الرجلين دلوان وهكذا وليس ذلك
ببعيد لأنه لا بد من المكثرة والغلبة وما تحصل به المكثرة والغلبة على بول الرجل الواحد
لا تحصل به الغلبة والمكثرة على بول الاثنين والجماعة والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾
ذكر القرطبي في المفهم أن فيه حجة للجمهور على أن النجاسة لا يطهرها الجفاف بل
الماء خلافا لأبي حنيفة وهو قول قديم لشافعي أيضا وفي الاستدلال به على ذلك
نظر لأنه لا يلزم من كونه لو أخر خفف بالشمس والريح وقلنا بطهارته بذلك جواز
تأخير النجاسة في المسجد ولو لم تجب الإزالة على الفور فقد يقول القائل إنما يادر
إلى إزالته خشية تنجس أحده أو أن ينتقل بالمشى عليه إلى مكان آخر من المسجد
وقد خالف زفر في ذلك أبا حنيفة وصاحبيه فقال لا تطهر بجفافها بالشمس والريح
وناقض أبو حنيفة وصاحبه ما أصلاه في طهارتها فظاهر الرواية عنهم أنه لا يجوز
التيمم بذلك التراب مع حكمهم بطهارته ومما استدلل به القائلون بطهارة النجاسة
بزوال أثرها بالشمس والريح حديث ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد
في زمان رسول الله ﷺ فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك رواه البخاري زاد
في بعض نسخ البخاري تبول وتقبل وتدبر ورواها أبو داود وأجاب الخطابي عن
ذلك بأن قوله في المسجد متعلق بقوله تقبل وتدبر لا بقوله تبول يريد أنها كانت
تبول وربما ترششت بالبول وتقبل مع ذلك وتدبر في المسجد وإنما لم يكونوا
يفسلون ذلك لأنه لا نجاسة بين جافين ولم ينقل لنا أنها مرت في حال البلل في المسجد
أو في أجسادها والله أعلم قال المنذري وإنما أقبالها وأدبارها في أوقات نادرة ولم يكن
على المسجد أبواب تمتع من عبورها فيه ﴿الثانية والعشرون﴾ قوله دلوا من
ماء أو سجلا وفي رواية البخاري سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء فأني بالذنوب
موضع الدلو وهل المجموع من لفظ النبي ﷺ وأنه خير الأمور بين السجل
والذنوب أو أن الذي في لفظ الحديث أحدهما فقط تشك بعض الرواة؟ والظاهر
الاحتمال الثاني بدليل رواية أبي داود صبوا عليه سجلا من ماء أو قال ذنوبا من
ماء وإذا كان ذلك شكاً من بعض الرواة قال أجم فيه ذكر الذنوب لأنه متفق عليه في
حديث أنس من غير شك وكذلك في بعض طرقه ذكر الدلو أيضا من غير شك وفي رواية

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عَنْ بَرِيدَةَ بْنِ الْحَصِيبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« يَبْنِنَا وَبَيْنَهُمْ تَرَكَ الصَّلَاةِ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ » رواه الترمذی
وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَابْنُ حَبَّانٍ بَلَفَظَ « الْعَهْدُ الَّذِي يَبْنِنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ »
وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب

ابن ماجه لحديث أبي هريرة اسجل من ماء من غير شك وكذلك في حديث واثله عند
ابن ماجه والذنوب بفتح الذال المعجمة وضم النون وهي الدلو المملوءة ماء وقيل هو
الدلو العظيم وقيل لا يسمى ذنوبا حتى يكون فيها ماء والسجل بفتح السين المهملة
وسكون الجيم الدلو الملاى ماء أيضا وفي الدلو لفتان التذكير والتأنيث

﴿ كتاب الصلاة ﴾

عن بريدة بن الحبيب قال قال رسول الله ﷺ « بيننا وبينهم ترك الصلاة
فمن تركها فقد كفر رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه وابن حبان بلفظ العهد
الذى بيننا وبينهم الصلاة » وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب فيه فوائد
﴿ الأولى ﴾ الضمير في قوله وبينهم يعود على الكفار أو المنافقين معناه بين المسلمين
والكافرين والمنافقين ترك الصلاة وأما رواية أصحاب السنن (العهد الذى بيننا
وبينهم الصلاة) فالمراد انهم ماداموا يصلون فالعهد الذى بينهم وبين المسلمين من
حقن الدم باق ولذلك قال في حدیث أم أيمن من ترك صلاة متعمدة فقد برئت
منه ذمة الله ورسوله رواه احمد في مسنده وهو منقطع ورواه الطبرانى في المعجم
الأوسط من حدیث معاذ ولم يقل ورسوله وهو كحدیث أبي هريرة مرفوعا نهيت
عن قتل المصلين رواه أبو داود باسناد ضعيف ورواه احمد باسناد صحیح من
حدیث رجل من الانصار « أنه أتى رسول الله ﷺ وهو في مجلس فسار به يستأذنه
في قتل رجل من المنافقين فبهر رسول الله ﷺ فقال أليس يشهد أن لا اله الا الله
١٠ - تثریب ثانی

ولمسلم من حديث جابر « بَيِّنَ الرَّجُلُ وَبَيِّنَ الشُّرْكَ وَالْكُفْرَ
تَرْكُ الصَّلَاةِ »

قال الانصارى بلى يارسول الله ولا شهادة له فقال رسول الله ﷺ أليس يشهدان
محمد رسول الله؟ قال بلى يارسول الله ولا شهادة له قال أليس يصلي؟ قال بلى يارسول
الله ولا صلاة له فقال رسول الله ﷺ أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم» روى
الترمذى بسند صحيح من رواية عبد الله بن شقيق قال كان أصحاب رسول الله
ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة ﴿الثانية﴾ فيه حجة لما ذهب
اليه عبد الله بن المبارك واحمد واسحاق وابن حبيب من المالكية أنه يكفر
بترك الصلاة وان لم يكن جاحدا لها وهو محكى عن علي بن أبي طالب وابن عباس
والحكم بن عينة واليه ذهب بعض أصحاب الشافعى ومن حجبتهم أيضاً مرواه مسلم
فى صحيحه من حديث جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الرجل وبين الشرك
والكفر ترك الصلاة وروى ابن ماجه من رواية يزيد الرقاشى عن انس عن النبي
ﷺ ليس بين العبد والكفر أو الشرك الا ترك الصلاة ورواه الطبرانى فى المعجم
الأوسط بلفظ (من ترك الصلاة متمعداً فقد كفر) وروى محمد بن نصر أيضاً
من حديث عبادة بن الصامت قال (أوصانا رسول الله ﷺ بسبع خلال فقال
لا تشركوا بالله شيئاً وان قطعتم أو حرقتم أو صلبتم ولا تتركوا الصلاة متمعدين
فمن تركها متمعداً فقد خرج من الملة) الحديث ورواه الطبرانى فى المعجم
الكبير وروى أبو بكر البزار فى مسنده من حديث أبى الدرداء قال أوصانى
خلى ﷺ ان لا أشرك بالله شيئاً وان حرقت وان لا أترك صلاة مكتوبة متمعداً
فمن تركها متمعداً فقد كفر وفى اسناده شهر بن حوشب مختلف فيه وقال النووى
فى الخلاصة أنه حديث منكر وأخرجه الحاكم فى المستدرک من حديث أميمة
بنت ربيعة وروى الطبرانى فى أكبر معاجمه من حديث ابن عباس ولا أعلمه
الا رفعه الى النبي ﷺ قال بنى الاسلام على خمس الحديث فذكر منها الصلاة
ثم قال فمن ترك واحدة منهن كان كافراً احلال الدم وروى احمد فى مسنده وابن حبان فى

صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه ذكر الصلاة يوماً فقال من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة إلى يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبي بن خاف) وذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يكفر بترك الصلاة إذا كان غير جاحد لوجوبها وهو قول بقية الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وهي رواية عن أحمد بن حنبل أيضاً وأجابوا عما صح من أحاديث الباب باجوبة منها أن معناها أن تارك الصلاة يستحق عقوبة الكافر وهي القتل (والثاني) أنها محمولة على من استحل تركها من غير عذر (والثالث) أن ذلك قد يؤول بفاعله إلى الكفر كما قيل للمعاصي يريد الكفر (والرابع) أن فعله فعل الكفار ولم يصح من أحاديث الباب غير حديث بريدة وحديث جابر وأما حديث أنس فقال الدارقطني في العلل الا شبه بالصواب عن الربيع بن أنس رسالة وحديث أبي الدرداء تقدم تضعيفه وحديث عبادة بن الصامت الذي قال فيه فقد خرج من الملة فالراوى له عن عبادة سلمة بن شريح وهو مجهول قاله صاحب الميزان وقال ابن يونس في تاريخ مصر ولا يحدث عن سلمة غير يزيد بن قوذا وفيه أيضاً من يحتاج إلى الكشف عن حاله وحديث ابن عباس شك الراوى له عن ابن عباس في رفعه وهو أبو الجوزاء الربيعي وحديث أم أيمن تقدم أنه منقطع وحديث معاذ في أسناده عمرو بن واقد وهو الدمشقي منكر الحديث قاله البخارى وهو أيضاً من رواية أبى إدريس الخولاني عن معاذ وقد قال أبو زرعة أنه لم يصح سماعه منه وكذا قال الزهرى إنه فاته معاذ وأثبت ابن عبد البر سماعه منه وكذا قال الوليد بن مسلم أدركه وهو ابن عشر سنين وأما حديث عبد الله بن عمر فهو وإن كان صحيحاً فلا يلزم من كونه يكون يوم القيامة مع فرعون وهامان وأبى بن خلف أن يكون مخلداً في النار معهم بل قد يعذب معهم في النار ويخرج بالشفاعة أو يغفر له والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ احتج الجمهور على عدم تكفير تارك الصلاة من غير جحود بقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبأحاديث صحيحة منها حديث عبادة بن الصامت قال سمعت

رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات فرضهن الله من أحسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن وأتم ركوعهن وخشوعهن كان له عند الله عهد أن يغفر له ومن لم يفعل فليس له عند الله عهد أن شاء غفر له وإن شاء عذبه» رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بإسناد صحيح ومنها حديث عبادة أيضا في الصحيحين من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وإن عمدا عبده ورسوله وإن عيسى عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه والجنة والنار حتى أدخله الله الجنة على ما كان من عمل وفي رواية لمسلم من شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله حرم عليه النار وفي الصحيحين أيضا من حديث عثمان بن مالك (لا يشهد أحد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فيدخل النار أو تطعمه النار) وفي الصحيح غير ذلك مما يدل على ذلك ﴿الرابعة﴾

الالف واللام في الصلاة يحتمل أنها للجنس ويحتمل أنها للعهد وهو أظهر وإذا كانت للعهد فالمراد الصلاة المعهودة وهي الصلوات الخمس ثم هل يصدق الترك لها بترك صلاة واحدة أو يتوقف على ترك الخمس وينبني على ذلك ما وقع من الخلاف بين العلماء في أنه هل يقتل بترك صلاة واحدة أو أكثر فذهب الجمهور الى أنه يقتل بترك صلاة واحدة إذا أخرجها عن آخر وقتها ومن حكاها عن الجمهور صاحب المفهم ويدل لهم حديث من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقد تقدم لأصحاب الشافعي فيه اختلاف كثير وحكاها الرافعي خمسة أوجه قال وظاهر المذهب استحقات القتل بترك صلاة واحدة فإذا تضيق وقتها طالبناه بفعلها وقتنا له إن أخرجتها عن وقتها وقتنا فإذا أخرجها عن وقتها فقد استوجب القتل ولا يعتبر بضيق وقت الثانية وبهذا قال مالك وعن أبي اسحاق أنه إنما يستوجب القتل إذا ضاق وقت الثانية وعن الأصطخري لا يقتل حتى يترك ثلاث صلوات ويضيق وقت الرابعة وعنه أنه إنما يستوجب القتل إذا ترك أربع صلوات وامتنع عن القضاء وعنه أن ذلك لا يختص بعدد ولكن إذا ترك من الصلاة قدر ما يظهر لنا اعتياده للترك قال الرافعي والمذهب الأول قال والاعتبار باخراج الصلاة عن وقت العذر والضرورة فإذا ترك الظهر لم يقتل حتى تغرب الشمس وإذا ترك المغرب لم يقتل حتى يطلع الفجر حكاها الصيدلاني وتابعه الأئمة عليه ﴿الخامسة﴾ فيه حجة على

أبي حنيفة والمزني حيث ذهبا إلى أنه لا يقتل تارك الصلاة بل يحبس ويعزر إلى أن يصلى لأن الكفر مقتض للقتل وإنما لم نقل بالتكفير لما ذكرنا من الأدلة المتضمنة لعدم تكفيره فحملنا الكفر على أن عقوبته عقوبة الكافر وهو القتل ويدل للقائلين بقتله حديث نهيت عن قتل المصلين وقد تقدم في الفائدة الأولى من هذا الحديث ﴿ السادسة ﴾ قوله فمن تركها فقد كفر ليس المراد بالترك هنا عموم الترك بل المراد الترك عمدا قطعاً على قول من جملة على ظاهره وقول من تأوله أيضاً وقد صرح في حديث أنس وحديث أبي الدرداء كما تقدم في الفائدة الثانية ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ليس في النوم تفریط وإنما التفریط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الصلاة الأخرى وقوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا وقت لها إلا ذلك ﴿ السابعة ﴾ اختلف القائلون بقتل تارك الصلاة هل يستتاب أم لا؟ وفيه قولان للمالكية حكاهما صاحب المفهم وغيره وقال الرافعي إنه لا بد من الاستتابة قبل القتل وصحح النووي في التحقيق أنه تندب الاستتابة ولا تجب وقيل تجب وهذا ليس بجيد فإن هذا الخلاف إنما هو في الاستتابة ثلاثة أيام أو في الحال؛ فيه قولان وهذا الخلاف في الاستتباب كما صححه الرافعي أما وجوب الاستتابة فلم يحك فيه الرافعي خلافاً في الصلاة وإن كان في الاستتابة المرتد وجهان أحصهما الوجوب والله أعلم وقد استشكل بعض مشايخنا سقوط القتل بالتوبة في حق تارك الصلاة لأنه إنما يقتل حداً لا كفراً والتوبة لا تسقط الحدود كمن سرق نصاباً ثم رده إلى صاحبه فإن الحد لا يسقط ﴿ الثامنة ﴾ الصلاة المتروكة عمداً حتى يخرج وقتها اختلفوا في وجوب قضائها فذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب قضائها وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجب قضاؤها لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد وقد قيد الشارع الأمور بالقضاء بالنائم والناسي في قوله في الحديث الصحيح من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا مفهوم شرط وهو حجة على الراجح عند الأصوليين واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية أنه لا يجب القضاء كقول ابن حزم وبالغ ابن حزم في كتاب له سماه الأعراب فادعى فيه الإجماع على أنها

﴿ باب مواقيت الصلاة ﴾

عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ »

لاتقضى وناقضه ابن عبد البر في الاستذكار فادعى الاجماع على القضاء خلافا لما ذهب اليه هذا الظاهري واستدل على وجوب القضاء بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح سيكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا صلواتكم معهم نافلة فأمر بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلو كانت غير صحيحة لما أمر بالاعتداء بهم وحمل العلماء حديث من نام عن صلاة أو نسيها على أنه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له حتى لقد بلغني عن بعض علماء المغرب فيما حكاه لي صاحبنا الشيخ الإمام أبو الطيب المغربي أنه تكلم يوماً في ترك الصلاة عمداً ثم قال وهذه المسألة مما فرضها العلماء ولم تقع لأن أحداً من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة وكان ذلك العالم غير مخالط للناس ونشأ عند أبيه مشتغلاً بالعلم من صغره حتى كبر ودرس فقال ذلك في درسه والله أعلم ويحتمل أن يقال في الحديث إنه نبه بالأدنى على الأعلى كقوله (ولا تقل له أف) فإذا أمر المعذور بالقضاء فأولى أن يؤمر به من تعدى بالتأخير كمن أخر حقاً عليه عن وقته ودين الله أحق بالقضاء كما ثبت في الحديث الصحيح وقد يقال لما قيد القضاء بالنائم والناسي في الحديث لانه جعل واجبه الاتيان به إذا ذكر مانسيه أو نام ولا كذلك التارك عمداً لأنه لا يتجدد له ذكر بعد النسيان فصار كقوله تعالى (ولا تكرر هو) فتياتكم على البغاء ان أردن تحصناً) فان مفهوم الشرط ليس معمولاً به لانه نهي إذا لم يردن التحصن فلا اكراه حينئذ بل زهنا اختياري فلا يصح أن تؤمر السادات بصيغة الاكراه اذا لا اكراه حينئذ والله أعلم

﴿ باب مواقيت الصلاة ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إذا اشتد
الحر فابدوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم »

وعن الأعرج عن أبي هريرة مثله وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبردوا عن الحر في الصلاة» فذكره وأيس في حديث أبي هريرة ذكر للظهر فيدخل في عموم الإبراد بالجمعة

وعن الأعرج عن أبي هريرة مثله وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبردوا عن الحر في الصلاة» فذكره، فيه فوائد (الاولى) فيه استحباب الإبراد بصلاة الظهر في شدة الحر وهو تأخيرها الى أن يبرد الوقت وينكسر وهج الحر، وبه قال الأئمة الأربعة وجهور العلماء من السلف والخلف لكن أكثر المالكية على اختصاص الإبراد بالجمعة فأما المنفرد فتقديم الصلاة في حقه أفضل وكذا قال ابن حزم الظاهري أنه يختص الإبراد بالجمعة وحكى ابن القاسم عن مالك أن الظهر تصلى إذا فاء النىء ذراعاً في الشتاء والصيف للجماعة والمنفرد على ما كتب به عمر بن الخطاب الى عماله وقال ابن عبد الحكم وغيره معنى كتاب عمر مساجد الجماعة فأما المنفرد فأول الوقت أولى به قال ابن عبد البر والى هذا مال الفقهاء المالكيون من البغداديين ولم يلتفتوا الى رواية ابن القاسم انتهى وقال الشافعي انما يستحب الإبراد في شدة الحر بشرط (الأول) أن يكون في بلد حار وقال الشيخ أبو محمد الجويني وغيره يستحب في البلاد المعتدلة والباردة أيضاً إذا اشتد الحر (الثاني) أن تصلى في جماعة فلو صلى منفرداً فتقديم الصلاة له أفضل (الثالث) أن يقصد الناس الجماعة من بعد فلو كانوا مجتمعين في موضع صلوا في أول الوقت (الرابع) أن لا يجذوا كذا يمشون تحت يقيهم الحر فان اختلف شرط من هذه الشروط فالتقديم أفضل وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة في المعنى ظاهر كلام أحمد استحباب الإبراد بها على كل حال قال الأثرم وهذا على مذهب أبي عبد الله سواء يستحب تعجيلها في الشتاء والإبراد بها في الحر وهو قول اسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر لظاهر قوله إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة وهذا عام وقال القاضي انما يستحب الإبراد بثلاث شرائط شدة الحر وان يكون في البلدان الحارة ومساجد

الجماعات فأما من صلاها في بيته أو في مسجد بفناء بيته فالأفضل تعجيلها وقال
 القاضي في الجامع لافرق بين البلدان الحارة وغيرها ولا بين كون المسجد ينتابه
 الناس أولا فان أحمد كان يؤخرها في مسجده ولم يكن بهذه الصفة والأخذ
 بظاهر الخبر أولى انتهى وذهبت طائفة الى عدم استحباب الايراد مطلقا وحكاه
 ابن المنذر عن عمر وابن مسعود وجابر وحكاه ابن بطال عنهم وعن أبي بكر
 وعلى وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والمشهور عنه موافقة الجمهور
 (والتانية) فاحتج من لم يعتبر في استحباب الايراد سوى شدة الحر بهذا الحديث
 وغيره من الاحاديث فانه ليس فيها سوى ذلك واستنبط الشافعي رحمه الله
 هذه الشروط التي اعتبرها من الحديث وجعله تخصيصا للنص بالمعنى فحكي
 عنه أنه قال: إن أمر رسول الله ﷺ بالابراء كان بالمدينة لشدة حر الحجاز ولا أنه لم
 يكن بالمدينة مسجدا غير مسجده يومئذ وكان ينتاب من البعد فيتأذون بشدة الحر
 فأمرهم بالابراء لما في الوقت من السعة حكاه ابن عبد البر واستدل الترمذي في جامعه
 بحديث أبي ذر الثابت في الصحيحين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبي
 ﷺ أبرد أبرد أو قال انتظر انتظر وقال شدة الحر من فيح جهنم فاذا امتد
 الحر فابدوا عن الصلاة حتى رأينا في التلوي في رواية للبخاري أن ذلك كان في
 سفر على خلاف ما ذهب إليه الشافعي وقال لو كان على ما ذهب إليه لم يكن للإبراد في
 ذلك الوقت معنى لاجتماعهم في السفر وكانوا لا يحتاجون الى أن ينتابوا من البعد انتهى
 والجواب عما قاله الترمذي أن اجتماعهم في السفر قد يكون أكثر مشقة منه في
 الحضر فانه يكون كل واحد منهم في خبائه أو مستقرا في ظل شجرة أو صخرة
 ويؤذيه حر الرمضاء إذا خرج من موضعه وليس هناك ظل يمشون فيه وأيضا
 فليس هناك خباء كبير يجمعهم فيحتاجون الى أن يصلوا في الشمس والظاهر أيضا أن
 أخبيتهم كانت قصيرة لا يتمكنون من القيام فيها وقد ثبت في الصحيح أنه
 عليه الصلاة والسلام كان يأمر مناديه في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر أن
 يقول أاصوا في الرجال فلما كان وجود البرد الشديد أو المطر في السفر مرخصا
 في ترك الجماعة كذلك وجود الحر الشديد في السفر مقتض للابراء بالظهر وقال

ابن المنذر ثبت أن رسول الله ﷺ قال إذا اشتد الحر فأبردوا بالظهر وبخبر رسول الله ﷺ تقول وهو على العموم لا سبيل يستثنى من ذلك البعض انتهى وقد عرفت أن التخصيص إنما هو بالمعنى والصحيح في الأصول أنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصه لكن قد يقال لا يتعين أن تكون العلة ما أشار إليه الشافعي من تأذيم بالحرق في طريقهم فقد تكون العلة ما يجدونه من حر الرمضاء في جباههم في حالة السجود وقد ثبت في الصحيح عن أنس قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ بالظواهر جلسنا على ثيابنا اتقاء الحرورواه أبو عوانة في صحيحه بلفظ سجدا بدل جلسنا وفي سنن أبي داود وغيره كنت أصلى الظهر مع رسول الله ﷺ فأخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفي أضعها لجبهتي أسجد عليها لشدة الحر وفي حديث أنس في الصحيح فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فمسجد عليه فهذا هو المنقول عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم نجد عنهم أنهم شكوا مشقة المسافة ولا بعد الطريق ويمكن أن تكون العلة في ذلك أنه وقت يفوح فيه حر جهنم ولهبها وهو ظاهر قوله فإن شدة الحر من فيح جهنم وكونها ساعة يفوح فيها لهب جهنم وحرها يقتضى الكف عن الصلاة كما في حديث عمرو بن عبسة فإذا اعتدل النهار فأقصر يعني عن الصلاة فإنها ساعة تسجر فيها جهنم ﴿الثالثة﴾ والذين لم يستجبوا لإبراد مطلقاً أجابوا عن هذا الحديث بأن معناه صلوا في أول الوقت أخذاً من برد النهار وهو أوله ويبطل هذا قوله فإن شدة الحر من فيح جهنم لأن أول وقت الظهر أشد حرّاً من آخره وحديث أبي ذر المتقدم في الفائدة قبلها صريح في أن المراد بالإبراد التأخير إلى وقت البرد وقال الخطابي ومن تأول الحديث على برد النهار فقد خرج من جملة قول الأئمة وتمسك هؤلاء الذين لم يستجبوا لإبراد مطلقاً بالأحاديث الدالة على فضيلة أول الوقت وبحديث خباب شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا والجواب عن أحاديث أول الوقت أنها عامة فنقدم عليها هذا الحديث لخصوصه وعن حديث خباب من أوجه (أحدها) أنه إنما لم يجهمم لم يسألوا وترك شكواهم لأنهم أرادوا أن يؤخروا الصلاة بعد الوقت الذي حمله

لهم وأمرهم بالابراء إليه ويزيدوا على الوقت المرخص لهم فيه ومن المعلوم أن حر الرمضاء الذي يسجد عليه لا يزول إلا بعد خروج الوقت كله ذكر المازري هذا الجواب وقال إنه الا شبه يعنى أشبه الأجوبة (ثانيها) أن هذا الحديث ونحوه من الأحاديث الدالة على التقديم منسوخة بأحاديث الابراء لأنها رويت من حديث أبي هريرة والمغيرة بن شعبة ونحوهما من تأخر اسلامه بخلاف أحاديث التعجيل كحديث خباب وحديث عبد الله بن مسعود ويدل لهذا ما رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه عن قيس بن أبي حازم عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر بالهاجرة فقال لنا أريدوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ورواه الطحاوى بلفظ ثم قال أبردوا وأعله أبو حاتم بأنه روى عن قيس بن أبي حازم عن عمر بن الخطاب من قوله وذكر الخلال عن الميموني أنهم ذكروا أبا عبد الله يعنى احمد بن حنبل حديث المغيرة بن شعبة فقال أسانيد جيد ثم قال خباب يقول شكونا إلى النبي ﷺ فلم يشكنا والمغيرة كما ترى روى القسطين جميعا قال وفى رواية غير الميموني وكان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الابراء وقال الأثرم بعد ذكر أحاديث التعجيل والابراء فأما التي ذكر فيها التعجيل فى غير الحر فان الأمر عليها وأما حديث خباب وجابر وما كان فيها من شدة الحر فان ذلك عندنا قبل أن يأمر بالابراء وقد جاء بيان ذلك فى حديثين أحدهما حديث بيان عن قيس عن المغيرة بن شعبة قال كنا نصلى مع النبي ﷺ بالهاجرة فقال لنا أبردوا فتبين لنا أن الابراء كان بعد التهجير والحديث الآخر ابن من هذا خالد بن دينار أبو خلدة قال سمعت أنس يقول كان النبي ﷺ إذا كان البرد بكر بالصلاة وإذا كان الحر أبرد بالصلاة (ثالثها) ان الابراء رخصة وتقديمه ﷺ الصلاة كان أخذها بالاشتق والأولى وبهذا قال بعض أصحابنا ونص عليه الشافعى فى البويطى وصححه أبو على السنجى لكن الصحيح من مذهبنا أن الابراء هو الأفضل فلا يمشى عليه هذا الجواب (رابعها) أن معنى قوله فلم يشكنا لم يجوزنا الى شكوى بل رخص لنا فى الابراء حكاه القاضى أبو الفرج المالكى عن ثعلب ويرده أن فى بعض طرقه فما أشكنا وقال اذا زالت

الشمس فصولا روى هذه الزيادة أبو بكر بن المنذر كما ذكره ابن القطن ﴿خامسها﴾ أن الإبراد أفضل وحديث خباب فيه بيان جواز التعجيل دل عليه كلام ابن حزم فإنه ذكر استحباب الإبراد ثم قال وإنما لم نحمل هذا الأمر على الوجوب لحديث خباب لكن في هذا نظر لأن ظاهر حديث خباب المنع من التأخير أو أنه مرجوح بالنسبة إلى التقديم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ لفظ الصلاة عام بناء على أن المفرد المعروف بالآلف واللام للعموم فيتناول سائر الصلوات وذلك يقتضى تأخير كل منها في شدة الحر، وبه قال الجمهور في الظهر كما تقدم وقال به أشهب وحده في صلاة العصر قال تؤخر ربع القامة وقال به أحمد بن حنبل في رواية عنه في صلاة العشاء فرأى تأخيرها في الصيف وتعجيلها في الشتاء وعكس ابن حبيب من المالكية فرأى تأخيرها في الشتاء لطول الليل وتعجيلها في الصيف لتقصره وهو أظهر في المعنى ولا نعلم أحدا قال بالإبراد في المغرب وكأن ذلك لضيق وقتها ولا في الصبح وكأن ذلك لأن وقتها أبرد الأوقات مطلقا فلا معنى للإبراد بها وجواب الجمهور عن ترك القول بالإبراد في العصر والعشاء أن المراد بالصلاة هنا صلاة الظهر كما ورد بيانه في بعض طرق الحديث فقال ابردوا بالظهر رواه البخارى من حديث أبي سعيد وتكون الآلف واللام في الصلاة للمهد وأيضا فإن أول وقت العصر وأول وقت العشاء لا يكون في الغالب أشد حرا من آخر وقت الظهر فاذا فعلت الظهر في آخر وقتها ففعل العصر في أول وقتها والعشاء في أول وقتها وهما أقل حرا أولى بذلك وأيضا فإنه عليه الصلاة والسلام لم ينقل عنه في خبر الإبراد لا بالعصر ولا بالعشاء بل كان يأتي بكل منهما في أول وقتها صيفا وشتاء وأما تأخيرها في بعض الأوقات فهو إما لاجتماع الناس كما ورد بيانه أو لما في تأخيرها من الفضل وليس ذلك لأجل الإبراد ولا فرق فيه بين الصيف والشتاء والله أعلم ﴿الخامسة﴾ استدله على استحباب الإبراد بصلاة الجمعة لدخولها في معنى الصلاة وأيضا لأنها في وقت الظهر وقائمة مقامها والعلّة المقتضية للإبراد

والبخارى من حديث أنس « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحرُّ أبردَ بالصلاة وإذا اشتدَّ البردُ بكرَّ بالصلاة » يعني الجمعة وله من حديث أبي سعيد « أبردوا بالظهر ؛ وفي عيالٍ انخلالٍ في حديث أبي سعيد « من فوح جهنم » قال أحمد : لأعرفُ أحداً قال فوح غيرَ الأعمش

بالظهر وهي شدة الحر موجودة في وقتها وأيضاً فقد روى البخارى في صحيحه عن أبي خلدة وهو خالد بن دينار قال سمعت أنس بن مالك يقول كان النبي ﷺ إذا اشتد الحر ابرد بالصلاة وإذا اشتد البرد بكر بالصلاة يعني الجمعة وهذا أحد الوجهين لأصحابنا والوجه الثانى وهو الاصح أنه لا يبرد بها وبه قال سفيان الثورى ومالك واحمد والجواب عن قوله فأبردوا بالصلاة أن المراد بها الظهر كما تقدم وعن وجود العلة المقتضية للابرداد وهي شدة الحر أنه ليس النظر لمجرد شدة الحر بل لوجود المشقة في شدة الحر والمشقة في الجمعة ليست في التعجيل بل في التأخير فان الناس ندبوا للتبكير لها وإذا حضروا كانت راحتهم في ايقاع الصلاة لينصرف كل واحد منهم الى منزله فيستريح من شدة الحر لافي التأخير فانهم يتضررون بطول الاجتماع في شدة الحر فانعكس الحكم وعن الحديث الذى أوردناه من صحيح البخارى أنه ليس من نقل الصحابي عن فعل النبي ﷺ وإنما هو من فهم الراوى ولهذا قال يعني الجمعة ولو كان من تنمة كلام أنس لم يحتج لقوله يعني وإذا لم يكن في المسألة نص وجب مراعاة المعنى وملاحظته والمعنى مقتضى للتعجيل كما تقدم فهذا هو الجارى على قواعد الشافعى رحمه الله في كونه ليست العلة عنده في الابرداد شدة الحر بل المشقة في شدة الحر ولهذا شرط في الابرداد وفي شدة الحر كون الصلاة في جماعة وكون المصلين يقصدونها من بعد ولا يجدون كفاً يمشون تحته كما تقدم والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قوله فأبردوا عن الصلاة يحتمل عن هنا أوجهاً أحدها أن يكون بمعنى الباء كما أن الباء تكون بمعنى عن فن الاول

خيا قيل قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) أي بالهوى ومن الثاني قوله تعالى (فاستل به خبيراً) وتسمى هذه بآء المجاوزة ثانيها أن تكون زائدة أي ابردوا الصلاة يقال ابرد الرجل كذا اذا فعله في برد النهار ذكره القاضى عياض وغيره وفيه نظر لأن من جعل عن تأتي زائدة قيد ذلك بأن تزداد للتعويض من أخرى محذوفة ومثله بقول الشاعر :

ان تجزع ان تقس أتاها حمامها

فها التي عن بين جنبيك تدفع
قال أبو الفتح أراد تدفع عن التي بين جنبيك لحذفت عن من أول الموصول وزيدت بعده (ثالثها) تضمين ابردوا معنى آخروا وحذف مفعوله تقديره آخروا أنتمسك عن الصلاة قال القاضى أبو بكر بن العربي معنى قوله ابردوا آخروا الى زمان البرد ولا ينتظم ذلك مع قوله عن فان صورته آخروا عن الصلاة الا باضمار وتقديره آخروا أنتمسك عن الصلاة وهو قريب من قول الخطابي معنى قوله ابردوا عن الصلاة تأخروا عنها مبردين (قلت) أي داخلين في وقت البرد انتهى وهو مثل كلام ابن العربي ألا أنه ضمن ابردوا معنى فعل قاصر لا يحتاج الى تقدير مفعول وهو تأخروا ﴿السابعة﴾ وقوله في الرواية الثانية ابردوا عن الحر أي آخروا الصلاة عن الحر الى البرد وقوله في الصلاة يحتمل أن تقديره ذلك في شأن الصلاة ويحتمل أن يكون المفعول المحذوف فعلكم أي آخروا عن الحر فعلكم في الصلاة ويحتمل أن يكون في معنى الباء كما في قوله بصيرون في طعن الاباهر والكلبي ﴿الثامنة﴾ فيح جهنم وفوحها بالياء والواو مع فتح الأول فيهما وبالهاء المهملة سطوع حرها وانتشاره يقال فاحت القدر تقيح وتقوح اذا غلت وجهنم من اسماء النار وهو غير مصروف للعلمية والتأنيث واختلفت في هذه اللفظة هل هي عربية سميت بذلك لبعدها وقمرها ومنه ركية جهنم أي بعيدة القعر أو فارسية معربة وقيل هي تعريب كهنام بالعبرائى واختلف العلماء في قوله فان شدة الحر من فيح جهنم هل هو حقيقة أو مجاز فحمله الجمهور على الحقيقة وقالوا ان وهج الحر من فيح جهنم ويؤيده حديث أبي هريرة الآتي

والشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ أذَّنَ مُؤَذِّنٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أْبْرِدُ أْبْرِدُ ، وَقَالَ اأَنْتَظِرْ اأَنْتَظِرْ ، وَقَالَ شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأْبْرِدُوا عَنْ الصَّلَاةِ ، حَتَّى رَأَيْتَنِي فِي التَّلْوْلِ ،

(اشتكت النار الى ربها عزوجل) وقيل إنه كلام خرج مخرج التشبيه أى كأنه نار جهنم فى الحر فاجتنبوا ضرره قال القاضى عياض وكلا الوجهين ظاهر وحمله على الحقيقة أولى وقال ابن عبد البر القول الاول يعضده عموم الخطاب وظاهر الكتاب وهو أولى بالصواب انتهى وعلى تقدير حمله على الحقيقة ففيه أن النار مخلوقة الآن موجودة وهذا اجماع ممن يعتمد به إلا أن المعزلة قالوا إنها إنما تلحق يوم القيامة والأدلة السمعية متوافرة على خلاف ذلك ﴿ التاسعة ﴾ هذا المؤذن المبهم فى حديث ابى ذر هو بلال كما ورد التصريح به فى رواية الترمذى فى جامعه وأبى عوانة فى صحيحه ﴿ العاشرة ﴾ النىء بفتح الناء مهموز الظل الذى يكون بعد الزوال سمي بذلك لرجوعه من جهة المشرق إلى المغرب وأصل النىء الرجوع والتلؤل بضم التاء المثناة من فوق جمع تل بفتحها وهى الروابى المرتفعة وقال ابن بطال كل شىء بارز على وجه الأرض من حجر أو نبات أو غيره انتهى وهو خلاف المعروف ﴿ الحادية عشر ﴾ ظاهر قوله فى حديث أبى ذر عند الشيخين أذن مؤذن رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ أبرد أن الأمر بالابرد اراجع إلى الصلاة فقط لأن الأذان قد وقع وانقضى وفى روايتين أخريين للبخارى فأراد المؤذن أن يؤذن الظهر فقال أبرد وذلك يقتضى أن الأمر بالابرد اراجع إلى الأذان أيضا وأنه منعه من الأذان فى ذلك الوقت وقال البيهقى بعد ذكر الرواية الأولى وفى هذا كالدلالة على أن الأمر بالابرد كان بعد التأذين وأن الأذان كان فى أول الوقت وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى فى المهمات كلام الرافعى يفهم أنه لا يستحب الابرد بالأذان وقد نقله ابن الزفعة

وفي طريق البخاري أن ذلك كان في سفره ،

في المطلب عن بعضهم (قلت) وينبغي بناء هذا على أن الاذان مشروع للوقت أو للصلاة فان قلنا للوقت أذن وإن قلنا للصلاة فلا وقد بنى أصحابنا على هذا الخلاف في الاذان للفائتة فالجديد ورجحه الرافعي أنه لا يؤذن لها. والقديم ورجحه النووي انه يؤذن لها ونص الاملاء إن رجا اجتماع طائفة يصلون معه أذن وإلا فلا قال أصحابنا الاذان في الجديد حق الوقت وفي القديم حق الفريضة وفي الاملاء حق الجماعة ويمكن الجمع بين الرويتين إما بحمل قوله في الرواية الاولى أذن على معنى اراد الاذان كما فسرت الرواية الثانية وإما بحمل الأذان في الرواية الثانية على الاقامة فقوله فأراد أن يؤذن أى يقيم ويدل لذلك قوله في رواية الترمذي فأراد أن يقيم فقال أبرد وقال بعد قوله حتى رأينا في التلؤلؤل ثم أقام فصلى وكذا حكى ابن المرفعة في المطلب عن بعضهم أنه حمل تأخير الاذان هنا على الاقامة لكن في رواية أبي عوانة في صحيحه بعد قوله حتى رأينا في التلؤلؤل ثم أمره فأذن وأقام وهي دالة على أنه لم يكن أذن أولاً ولم يعتد بأذانه والله أعلم ﴿ الثانية عشر ﴾ استدلل البخاري بقوله في روايته كنا مع النبي ﷺ في سفر على مشروعية الاذان للمسافر وهو مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور والجمهور وهو رواية أشهب عن مالك وقال في رواية ابن القاسم لا أذان على مسافر إنما الاذان على من يجتمع اليه لتأذينه وروى عن طائفة من التابعين أنه يقيم المسافر ولا يؤذن منهم مكحول والحسن البصري والقاسم بن محمد وروى عن علي وعروة والثوري والنخعي إن شاء أذن وإن شاء أقام وفي الموطأ عن ابن عمر انه كان لا يزيد على الاقامة في السفر الا في الصباح فانه كان يؤذن لها ويقيم وقال عطاء إذا كنت في سفر فلم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا نسي الاقامة في السفر أعاد قال ابن بطلان والحجة لهما قوله عليه الصلاة والسلام للرجلين أذنا وأقبا قالا وأمره على الوجوب والعلماء على خلاف قول عطاء ومجاهد لأن الإيجاب

وفيه حتى ساوى الظل التلول

وعن سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحتاج إلى دليل لا منازع فيه وجهور العلماء على أنه غير واجب في الحضر فالسفر الذي قصر فيه الصلاة عن هبتها أولى بذلك انتهى ﴿ الثالثة عشر ﴾ قوله حتى رأينا فيء التلول يدل على زيادة التأخير بالابراء إذ التلول لا يظهر ظلها إلا بعد تمكن الفء وطوله بخلاف الأشياء المنبسطة فان ظهور ظلها سريع وقد ذكر أصحابنا الشافعية أن الابراء بالظهر يكون بقدر ما يبقى للحيطان ظل يمشی فيه الساعى للجماعة قالوا ولا ينبغي أن يؤخر عن النصف الاول من الوقت قال الشافعى رحمه الله فى الام ولا يبلغ بتأخيرها آخر وقتها فيصليهما جميعا معا ولكن بقدر ما يعلم أنه يصليةا متمهلا فينصرف منها قبل آخر وقتها ليكون بين انصرافه منها وبين آخر وقتها فصل وكذا قال الحنابلة وقد رما لكىة التأخير بزادة على ربع القامة إلى نصف الوقت واختلفوا هل ينتهى بالابراء إلى آخر الوقت أم لا فمنعه أشهب واجازه ابن عبد الحكم ويدل له قوله فى رواية البخارى حتى ساوى الظل التلول وذكر أبو بكر بن العربى أن هذا الحديث حجة لأشهب لأنه عليه الصلاة والسلام إنما أخر إلى أن كان للتلول والجدرات فىء يستظل به وذلك فى وسط الوقت وفيه نظر لان فىء التلول لا يستظل به إلا فى آخر الوقت وخطه الجدرات مع هذا لامعنى له فأنهم كانوا فى السفر ولا جدرات هناك وزوى ابن أبى شيببة فى مصنفه عن عمارة قال كانوا يصلون الظهر والظل قامة وعن الحسن البصرى إذا زال الفء عن طول الشىء فذاك حين تصلى الظهر وعن ابراهيم النخعى ومحمد بن سيرين تصلى الظهر إذا كان الظل ثلاثة أذرع وعن أبى مجلد صليت مع ابن عمر الظهر فقست ظلى فوجدته ثلاثة أذرع

الحديث الثانى

وعن سعيد عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وَاشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا عَزًّا وَجَلَّ فَقَالَتْ أَكُلُ بَعْضِي بَعْضًا فَاذْنِ لَهَا بِمَنْفَسِينَ نَفْسٌ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٌ فِي الصَّيْفِ فَأَشَدُّ مَا يَكُونُ مِنَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ،

«اشتكت النار إلى ربها عز وجل فقالت أكل بعضي بعضاً فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فأشد ما يكون من الحر من فيح جهنم» فيه فوائد ﴿الاولى﴾ استدل به على أن قوله في الحديث المتقدم فإن شدة الحر من فيح جهنم على حقيقته وهو قول الجمهور كما تقدم لكونه صرح فيه بشكوى النار إلى ربها من أكل بعضها بعضاً وإذنه لها بنفسين وإن شدة الحر من ذلك النفس وهذا لا يمكن معه الحمل على المجاز ولو حملنا شكوى النار على المجاز لأن الاذن لها في النفس ونشأة شدة الحر عنه لا يمكن فيه التجوز والله أعلم ﴿الثانية﴾ ان قلت قوله في هذا الحديث أشد ما يكون من الحر من فيح جهنم أخص من قوله في الحديث المتقدم فإن شدة الحر من فيح جهنم لأن شدة الحر بعضها أشد من بعض فقتضى هذا الحديث أنه لا يكون من فيح جهنم الا ما هو أشد (قلت) لا يراد بأشد ما يكون من الحر التحقيق فإنه لا يصدق ذلك الا على شيء يسير لا يوجد الا في بعض أيام السنة وفي بعض البلاد فلا يؤمر حينئذ بالابراء بصلاة الظهر الا في تلك الحالة ولا قائل به وإنما يراد بذلك التقريب فما قارب ما هو أشد جعل من الأشد أو يراد الأشد الذي يكون غالباً دون الأشد الذي لا يوجد الا نادراً فيستوى حينئذ في هذا الموضع شدة الحر وأشد الحر وحكي ابن عبد البر في الاستذكار عن الحسن البصري أنه قال فما كان من برد يهلك شيئاً فهو من زمهريرها وما كان من سموم يهلك شيئاً فهو من حرها قال ابن عبد البر والشدة أى المذكورة في الحديث معنى قول الحسن انتهى فبين هذا الكلام أن ضابط شدة البرد والحر ما يهلك شيئاً والله أعلم ﴿الثالثة﴾ كون شدة الحر من فيح جهنم هل اقتضى

تأخير الصلاة لما في إيقاعها في تلك الحالة من المشقة أو أن الحالة التي ينتشر فيها أثر العذاب لا ينبغي التعبد بالصلاة فيها؟ ينبغي أن يكون الأول قول من يرى أن الإبراد رخصة فلو تكلف المشقة وصلّى في أول الوقت لكان أفضل وإن يكون الثاني قول من يرى أنه الأفضل وقد يكون القائل بأنه الأفضل يعتبر المعنى الأول أيضاً ويقول تلك المشقة تقتضى مرجوحية الصلاة في تلك الحالة لما يحصل من الاضطراب السالب للخشوع وقد استشكل كون الحالة التي ينتشر فيها أثر العذاب لا ينبغي الصلاة فيها ويقال الصلاة سبب الرحمة فينبغي فعلها لطرده العذاب ولكن التعليل إذا جاء من الشارع يجب تلقيه بالقبول وإن لم ينهم منه لكان ترجيح هذا الاشكال المعنى الأول وهو أن ترك الصلاة في تلك الحالة إنما هو لما فيها من المشقة وترجح مع ذلك تأخير الصلاة لسلب الخشوع ﴿الرابعة﴾ حكى ابن عبد البر وغيره خلافاً في قوله اشتكت النار إلى ربها فقال جماعة هو على الحقيقة وإنما تنطق ينطقها الذي ينطق الجلود وينطق كل شيء ولها لسان كما شاء الله واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) وبقوله (سمعوا لها نغيظاً وزييراً) وهذا في القرآن والسنة كثير وقال آخرون هو على الجواز كقوله شكى إلى جلي طول السرى في أمثلة لذلك كثيرة قال ابن عبد البر ولكلا القولين وجه ورجح جماعة الأول فقال القاضي عياض إنه الأظهر وقال القرطبي إنه الأولى وقال النووي إنه الصواب لأنه ظاهر الحديث ولا مانع من حمله على حقيقته فوجب الحكم بأنه على ظاهره ﴿الخامسة﴾ وفيه أن النار مخلوقة موجودة الآن وهو أمر قطعي للتواتر المعنوي وبه قال أهل السنة خلافاً لمن قال من المعتزلة إنها إنما تخلق يوم القيامة ﴿السادسة﴾ النفس بفتح الفاء أصله للانسان وذوات الروح وهو خارج من الجوف ودخل إليه من الهواء فشبّه الخارج من حرارة جهنم وبردها إلى الدنيا بالنفس التي يخرج من جوف الانسان وقال القرطبي في شرح مسلم النفس التنفس وفيه نظر لأن النفس اسم والتنفس مصدر ﴿السابعة﴾ زاد في رواية البخاري ومسلم

وعن أنسٍ أَنَّهُ قَالَ (كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قِبَاهِ
فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً

وأشد ما يجدون من الزمهرير وفي رواية لمسلم لما وجدتم من برد أو زمهرير فن
تص جهنم (فان قلت) فلم لأخرت الصلاة في وقت شدة البرد كما أخرت في وقت
شدة الحر (قلت) شدة البرد تكون غالباً وقت الصبح ولا تزول إلا
بطلع الشمس وارتفاع النهار فلو أخرت الصلاة لشدة البرد لم خرجت عن وقتها
ولا سبيل إلى ذلك

الحديث الثالث

وعن أنسٍ أَنَّهُ قَالَ « كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قِبَاهِ فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ
مُرْتَفِعَةً » فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ كذا في الصحيحين وغيرهما من طريق مالك
عن الزهري عن أنسٍ وروى البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة وصالح بن
كيسان ومسلم من طريق الليث بن سعد وعمرو بن الحارث أربعتهم عن الزهري
عن أنسٍ أن رسول الله ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً حَيَّةً فَيَذْهَبُ
الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً وَذَكَرَ الدَّارِقُطِيُّ فِي الْعِلَلِ أَنَّ الصَّحِيحَ
هَذِهِ الرَّوَايَةُ الثَّانِيَّةُ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ بَرٍ لَمْ يَخْتَلَفْ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ فِيهِ إِلَى قِبَاهِهِ وَلَمْ
يَتَابِعْهُ عَلَى ذَلِكَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ ابْنِ شَهَابٍ وَسَائِرِ أَصْحَابِ ابْنِ شَهَابٍ يَقُولُونَ
فِيهِ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى الْعَوَالِي وَهُوَ الصَّوَابُ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْمَعْنَى فِي
ذَلِكَ مُتَقَارِبٌ وَقَالَ الْقَاضِي عِيَّاضُ قَوْلُهُ فِي حَدِيثِ مَالِكٍ ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قِبَاهِهِ
كَذَا رَوَاهُ الْمَوْطَأُ عَنْهُ قَالَ الدَّارِقُطِيُّ هَذَا مِمَّا اتَّعَدَّ عَلَى مَالِكٍ وَلَمْ يَتَابِعْ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ
أُوقِفَهُ وَقَالَ إِلَى قِبَاهِهِ وَخَالَفَهُ فِيهِ عِدَّةٌ كَثِيرَةٌ فَقَالُوا الْعَوَالِي قَالَ غَيْرُهُ مَالِكٌ أَعْلَمُ
بِيَلَدِهِ وَأَمَكْنَتِهَا مِنْ غَيْرِهِ وَهُوَ أَثْبَتُ فِي ابْنِ شَهَابٍ مِنْ سِوَاهُ وَقَدْ رَوَاهُ بَعْضُهُمْ

عن مالك إلى العوالي كما قالت الجماعة ورواه ابن ذئب عن الزهري فقال
إلى قباء كما قال مالك انتهى وبين الدارقطني في العليل أنه اختلف على ابن أبي ذئب
في ذلك وحكى ابن بطلال عن البزار أنه قال الصواب ما اجتمعت عليه الجماعة
وهو مما يمد على مالك أنه وهم فيه قال ابن بطلال وقد روى خالد بن مخلد عن مالك
إلى العوالي كما رواه أصحاب ابن شهاب ذكره الدارقطني فلم يهتم فيه مالك انتهى
والذي وقفت عليه في عليل الدارقطني ورواه خالد بن مخلد وعبد الله بن نافع عن
مالك عن الزهري عن أنس مرفوعاً أيضاً انتهى فلم يحك عن خالد بن مخلد أنه روى عن
مالك إلى العوالي وإنما خالف الأكثرين في تصريحه بالرفع والله أعلم وقول من قال إن
مالك كلفه أي من جهة اللفظ وأما في الحكم فهو مرفوع بناء على المرجح أن قول
الصحابي كنا تفعل كذا حكمه الرفع وإن لم يصرح بإضافة ذلك إلى عصر النبي
ﷺ وقد ذهب إلى ذلك أبو عبد الله الحاكم من المحدثين والامام غير الدين الرازي
من أهل الأصول وقواه النووي لكن ذهب الخطيب البغدادي وابن الصلاح
إلى أنه موقوف كما إذا لم يصف إلى عهد النبي ﷺ ﴿ الثانية ﴾ قباء بضم
القاف وبالباء الموحدة موضع على ثلاثة أميال من المدينة وأصله اسم بئر هناك
وفيه المد والتصر والصرف وعدمه والتذكير والتأنيث والأفصح فيه المد
والصرف والتذكير والظاهر أنه من جملة العوالي فإنها القرى التي حول المدينة
من جهة أعلاها وذكر ابن عبد البر والقاضي عياض أن أديانها ميلان وأبعدها
ثمانية وفي رواية للبخاري وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه
وروى البيهقي هذه الرواية بلفظ وبعد بدل بعض وقال هذا من قول الزهري
وفي رواية علقها البخاري وأسندها البيهقي وبعد العوالي أربعة أميال أو ثلاثة
وفي سنن أبي داود عن الزهري والعوالي من المدينة على ستة أميال ﴿ الثالثة ﴾
فيه الرد على من قال أنه لا يدخل وقت العصر إلا بصيرورة ظل الشيء مثليه
وهو قول أبي حنيفة فإنه لو كان كذلك لما وصل المصلى بالمدينة إلى قباء إلا بعد
زول الشمس وأكد من ذلك الرواية الأخرى التي قال فيها إلى العوالي ولا
سبها الرواية التي قال فيها والعوالي من المدينة على ستة أميال وقد خالفه في ذلك

الجمهور حتى صاحبه فقالوا بدخول وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثله غير ظل الاستواء بل قال الاصطخري من الشافعية بخروج وقت العصر بصيرورة ظل الشيء مثليه كما هو ظاهر حديث جبريل عليه السلام وحمله الجمهور على خروج وقت الاختيار ﴿الرابعة﴾ وفيه استحباب تقديم صلاة العصر في أول وقتها وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور خلافا للحنفية فانهم قالوا باستحباب تأخيرها وذهب إليه طائفة من السلف وحاول الطحاوي تأويل هذا الحديث وأنه لا يدل على التعجيل لجواز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فروى عن عاصم بن عمر بن قتادة عن أنس أنه قال ما كان أحد أشد تعجلا لصلاة العصر من رسول الله ﷺ إن كان أبعد رجلين من الأنصار دارا من مسجد رسول الله ﷺ لأبو لبابة ابن عبد المنذر أخو بني عمرو بن عوف وأبو عبس بن حبر أحد بني حارثة دار أبي لبابة بقاء ودار أبي عبس في بني حارثة ثم إن كانا ليصليان مع رسول الله ﷺ العصر ثم أتيا قومهما وما صلوها لتبكير رسول الله صلى الله عليه وسلم بها ثم روى عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس قال كنا نصلي العصر ثم يخرج الانسان إلى بني عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر ثم روى حديث الزهري عن أنس هذا ثم روى عن أبي الأبيض قال حدثنا أنس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ يصلي بنا العصر والشمس بيضاء ثم أرجع إلى قومي في ناحية المدينة فأقول لهم قوموا فصلوا فان رسول الله ﷺ قد صلى ثم قال الطحاوي فقد اختلف عن أنس في هذا الحديث فكان ما روى عاصم بن عمر ابن قتادة واسحاق بن عبد الله وأبو الأبيض عنه يدل على التعجيل بها لأن في حديثهم أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلها ثم يذهب الذهاب إلى المكان الذي ذكروا فيجدهم لم يصلوا العصر ونحن نعلم أن أولئك لم يكونوا يصلونها إلا قيل اصفرار والشمس فهذا دليل التعجيل وأما رواية الزهري عن أنس فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت فقد اضطرب حديث أنس لأن معنى ما روى الزهري منه بخلاف ما روى اسحاق وعاصم وأبو الأبيض عنه هذا كلام الطحاوي وفيه نظر من أوجه أحدها أن هذا الاحتمال الذي ذكره من كونه يأتيهم والشمس

مرتفعة قد اصفرت يرده قوله في رواية أبي داود عن قتيبة عن الليث عن الزهري عن
أنس والشمس مرتفعة حية كذا رواه البيهقي في سننه من طريق ابن داسة عن
أبي داود وقال في المعرفة وفي رواية الليث فيأتيها والشمس مرتفعة حية انتهى
وحياتها بقاء حرها ولونها وهذا يناق في أن تكون قد اصفرت ثانيهما لو لم ترد
هذه اللفظة وهي حية وكان ارتفاعها لا ينافي صفرتها على ما قرره الطحاوي فذلك
لا يحصل مقصوده لأن المصلى مع النبي ﷺ بالمدينة إذا وصل إلى قباء التي
هي على ثلاثة أميال والشمس مرتفعة فذلك دليل التعجيل ولو كانت الشمس
مصفرة ولا سيما الرواية التي فيها العوالي وقتها أنها على أربعة أميال وفي رواية
سنة أميال ولو لم يعجل بالصر أول وقتها لما وصل إلى هذه المسافة إلا بعد
الغروب (ثالثها) كيف يجعل حديث أنس مضطربا مع أن الروايات عنه لم يتحقق
اختلافها وغاية ما ذكره أن رواية الزهري عن أنس تحتل مخالفة رواية الباقرين
وقد صرح هو بذلك في قوله فقد يجوز أن يكون والشمس مرتفعة قد اصفرت
ومع احتمال المخالفة والموافقة لا يكون اضطرابا بل الواجب حمل الرواية المحتملة
على الروايات المصروفة وجعلها على نسق واحد لا اختلاف بينها ولا تضاد وكيف
نجيء إلى الرواية التي هي صريحة في المقصود لا تحتل التأويل فنردها بورود
رواية أخرى تحتل أن تخالفها احتمالا مرجوحا بل لو كان احتمال المخالفة راجحا
لكان الواجب الحمل على المرجوح ليوافق بقية الروايات فكيف واحتمال المخالفة
هو المرجوح أو الاحتمالان مستويان إن نزلنا، والواقف على كلام الطحاوي
في هذا الموضوع يفهم منه التعصب بآراء الأئمة لأنه ذكر أولا أن رواية الزهري
عن أنس محتملة لأن تكون الشمس اصفرت ثم أنه نزل هذا الاحتمال منزلة
المجزوم به وقال فقد اضطرب حديث أنس ثم جزم بأن معنى ما روى الزهري
بخلاف ما رواه غيره مع قوله أولا أنه يحتمل المخالفة فقط ثم ذكر الطحاوي
حديث أبي الأبيض عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة العصر والشمس
بيضاء محلقة وقال ذلك دليل على أنه قد كان يؤخرها ثم ذكر أنه روى عن النبي
ﷺ أنه كان يصليها والشمس مرتفعة بيضاء تقية قدر ما يسير

وعن عروة عن عائشة قالت: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يُصلي العصرَ قبلَ أن تخرجَ الشمسُ من حُجرتي طالعةً ،

الراكب فرسخين أو ثلاثة فذكر أنه دليل على التأخير أيضا وهذا من أعجب
العجب والله أعلم

الحديث الرابع

عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي العصر قبل أن تخرج
الشمس من حجرتي طالعة فيه فوائد ﴿الاولى﴾ الحجره بضم الحاء المهملة
واسكان الجيم البيت وكل موضع حجر عليه الحجره فهو حجره قاله في المشرق
وأصله كما ذكر في الصحاح حظيرة للابل وقوله طالعة منصوب على الحال وهي
حال مؤكدة لأنها لا تخرج من الحجره إلا طالعة والمراد بالشمس شعاعها وهو
معنى قوله في رواية الشيخين من طريق مالك أيضا كان يصلي العصر والشمس
في حجرتها قبل أن تظهر أي تعلوا على الحيطان وللحديث في الصحيحين وغيرها
الفاظ أخرى متفقة المعنى وفي رواية للبيهقي والشمس في قعر حجرتي وفي هذه
الرواية زيادة فانه لا يلزم من كون الشمس في الحجره أن تكون في قعرها
﴿الثانية﴾ فيه دليل على تعجيل صلاة العصر في أول وقتها أيضا وبه قال الجمهور
كما تقدم قال الشافعي رحمه الله وهذا من ابن ماري في أول الوقت لأن حجر أزواج
النبي ﷺ في موضع منخفض من المدينة وليست بالواسعة وذلك أقرب لها من
أن ترتفع الشمس منها في أول وقت العصر وقال النووي في شرح مسلم وكانت
الحجره ضيقة العرصه قصيرة الجدار بحيث يكون طول جدارها أقل من مسافة
العرصه بشيء يسير فاذا صار ظل الجدار مثله دخل وقت العصر وتكون
الشمس بعد في أواخر العرصه لم يرتفع النوى في الجدار الشرقي وكل الروايات محمولة
على ما ذكرناه انتهى وما ذكره النووي من أن العرصه كانت ضيقة قد
تقدم في كلام الشافعي الاشارة اليه في قوله وليست بالواسعة وصرح به الخطابي

وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ: «مَلَأَ اللَّهُ
بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا كَمَا حَبَسُونَا عَنْ صَلَاةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ
الشَّمْسُ»

وغيره وقال القرطبي في معنى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان ينصرف من
صلاة العصر والشمس في وسط الحجر لم يصعد فيها في جدرها وذلك لسعة
ساحتها وقصر جدرانها انتهى وما ذكره من سعة ساحتها خلاف المعروف
ولا يتوقف بقاء الشمس فيها أول وقت العصر على سعة ساحتها بل يحصل
ذلك بأن تكون العرصة أوسع من طول الجدار بشئ يسير كما تقدم عن النووي
وذلك لا يصيرها واسعة وما ذكرته من دلالة هذا الحديث على التعجيل بصلاة
العصر قد فهمته عائشة رضي الله عنها واستدلت به على ذلك وفهمه عروة بن الزبير
رواية عنها وأنكر به على عمر بن عبد العزيز تأخير صلاة العصر وهو متفق
عليه بين العلماء وشذ الطحاوي فناضل عن مذهبه في تأخير العصر بأن حاول أن
هذا الحديث لا دلالة له على ذلك فقال قد يحتمل أن يكون ذلك كذلك وقد أصر
لقصير حجرتها فلم تكن الشمس تنقطع عنها إلا بقرب غروبها فلا دلالة في هذا الحديث
على تعجيل العصر انتهى وهذا الذي ذكره لا يمكن مع ضيق الحجر وهو المعروف
من صفتها كما تقدم والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال ابن عبد البر وفيه دليل على قصر
بنيانهم وحيطانهم لأن الحديث إنما قصد به تعجيل العصر وذلك إنما يكون مع
قصر الحيطان ثم ذكر عن الحسن البصري أنه قال كنت أدخل بيوت النبي صلى الله
عليه وسلم
وأنا محتمل فأنا لست سقتها بيدي وذلك في خلافة عثمان رضي الله عنه

الحديث الخامس

وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ مَا لَمْ يَلَمْ
اللَّهُ بِيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا كَمَا حَبَسُونَا عَنْ صَلَاةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ فِيهِ
فَوَائِدُ ﴿الْأولى﴾ يوم الخندق إحدى غزواته صلى الله
عليه وسلم ويقال له يوم الأحزاب
وقد عبر به في رواية مسلم وفي هذا الحديث والمشهور أنه كان في السنة الرابعة

وقيل في الخامسة وليس المراد يوم الخندق يوماً يعينه بل هو إشارة إلى الغزاة كما يقال يوم بدر ويوم أحد ونحو ذلك وسمى بذلك للخندق الذي حفر حول المدينة وهو فارسي معرب وأصله كندة أي محفور ﴿الثانية﴾ الضمائر في قوله ما لهم ملاء الله بيوتهم وقبورهم يعود على المشركين الذين شغلوه عن الصلاة بمقاتلتهم وهودعاء بدليل قوله في رواية الترمذي اللهم املاً قبورهم وبيوتهم نارا ففيه جواز الدعاء على المشركين بمثل هذا وفي رواية أبي عوانة في صحيحه وبطونهم وفي رواية للبخاري في التفسير ملاء الله قبورهم وبيوتهم أو أجوافهم شك يحيى نارا وفي رواية لمسلم ملاء الله قبورهم نارا أو بيوتهم أو بطونهم شك شعبة في البيوت والبطون ﴿الثالثة﴾ مقتضى هذا الحديث أنه استمر اشتغاله بقتال المشركين حتى غابت الشمس وبعارضه ما في صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله ﷺ شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاء الله أجوافهم وقبورهم نارا أو حشى الله أجوافهم وقبورهم نارا ومقتضى هذا أنه لم يخرج الوقت بالكلية وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة انحبس انتهى إلى ذلك الوقت أي الحمرة أو الصفرة ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب وقد يكون ذلك للاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها انتهى وروى ابن حبان في صحيحه عن حذيفة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الخندق شغلونا عن صلاة العصر ملاء الله قبورهم وبيوتهم نارا أو قلوبهم قال ولم يصلها يومئذ حتى غابت الشمس فقد يفهم من هذا اللفظ الأخير أنه لم يؤخر بعد المغيب سوى الصلاة فقط مع تقديم الأسباب على خروج الوقت وهذا يؤيد الجواب المتقدم ويمكن أن يجاب بجواب آخر وهو أن وقعة الخندق بقيت أياماً فأخر في بعضها الصلاة إلى الحمرة أو الصفرة وفي بعضها إلى الغروب ويؤيده أن راوى التأخير إلى الغروب غير راوى التأخير إلى الحمرة أو الصفرة على أن لفظ رواية ابن ماجه لحديث ابن مسعود حتى غابت الشمس ﴿الرابعة﴾ مقتضى هذه الرواية المشهورة أنه لم يفت غير العصر وفي الموطأ الظهر والعصر وفي جامع الترمذي

عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق الحديث وقال ليس باسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله قال ابن العربي إلى الترجيح وقال الصحيح أن النبي شغل عنها رسول الله ﷺ واحدة وهي العصر وقال النووي طريق الجمع بين هذه الروايات أن وقعة الخندق بقيت أياماً فكان هذا في بعض الأيام وهذا في بعضها ﴿الخامسة﴾ قال النووي وأما تأخير النبي ﷺ صلاة العصر حتى غربت الشمس فكان قبل نزول صلاة الخوف قال العلماء يحتمل أنه أخرها نسياناً لا عمداً وكان السبب في النسيان الاشتغال بأمر العدو ويحتمل أنه أخرها عمداً للاشتغال بالعدو وكان هذا عذراً في تأخير الصلاة قبل نزول صلاة الخوف وأما اليوم فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها بسبب العدو والقتال بل يصلى صلاة الخوف على حسب الحال ولها أنواع معروفة في كتب الفقه انتهى وقال القاضي عياض بعد ذكره الاحتمالين المتقدمين وذهب مكحول إلى تأخير صلاة الخوف إذا لم يمكن اداؤها معه إلى وقت الأمن على ظاهر هذا الحديث والصحيح الذي عليه الجمهور صلاحها على سنتها إذا أمكن فإن لم يستطع فبحسب قدرته ولا يؤخرها ثم قال وقيل فيه وجه آخر أن يكونوا على غير وضوء فلم يمكنهم ترك ما هم فيه للوضوء والتيمم ولا الصلاة دون طهارة ونقل القرطبي التأخير على ظاهر هذا الحديث عن مكحول والشاميين ﴿السادسة﴾ قوله عن الصلاة الوسطى كذا الرواية وهو من إسافة الموصوف إلى صفته نحو قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي) ومذهب الكوفيين جوازه ومنعه البصريون وأولوا ما كان نحو هذا يان قدروا فيه موصوفاً محذوفاً فالتقدير عندهم في الآية (وما كنت بجانب الغربي) وفي الحديث حسبونا عن الصلاة الوسطى أي عن فعل الصلاة الوسطى ﴿السابعة﴾ الوسطى فعلی واختلقوا هل هو فعلی من العدد المتوسط وهو مساوی فی البعد لكل واحد من الطرفين أي إن هذه الصلاة متوسطة في العدد بين شيء قبلها وشيء بعدها أو من الوسط وهو الفاضل ومنه قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) فأراد بكونها وسطى أي

فضلى قولان مشهوران وعلى الأول فذكر بعضهم احتمالين فى قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ أحدهما أن قوله حافظوا على الصلوات يدل على ثلاثة من الصلوات إذ اقل الجمع ثلاثة على الاصح وقوله والصلوة الوسطى يدل على صلاتين أحدهما من جوهر اللفظ إذ العطف يقتضى المغابرة والأخرى من لازمه إذ لا يمكن أن يكون المجموع من هذه الصلاة ومن الصلوات المذكورة قبلها وسط فلا بد من ضم أخرى إليها حتى تصير خمسة فيكون لها وسط (ثانيهما) أن قوله حافظوا على الصلوات يتناول الصلوات الخمس وقوله والصلوة الوسطى من عطف الخاص على العام وهو دال على شرفه والاهتمام به وهذا الثانى أرجح وهذا الخلاف مبنى على مسألة أصولية ذكرها الرويانى فى البحر عن والده وهى أن اللفظ العام اذا عقب بذكر من كان من حق العموم أن يتناوله هل يدل هذا التخصيص على أنه غير مراد باللفظ العام إذ لو كان داخلا تحته لم يكن للأفراد فائدة أو هو داخل فى العموم وفائدته التأكيد ومثل له بهذه الآية الكريمة وقال الطحاوى قال قوم سميت صلاة العصر الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل و صلاتين من صلاة النهار وقال آخرون ما روينا عن عبيد الله بن محمد بن عائشة قال ان آدم عليه السلام لما تلقت عليه عند الفجر صلى ركعتين فصارت الصبح وفدى اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم عليه السلام أربعاً فصارت الظهر وبعث عزيز فقيل كم لبثت فقال يوماً فرأى الشمس فقال أو بعض يوم فصلى أربعاً فصارت العصر وغفر لداود عليه السلام عند المغرب فقام يصلى أربع ركعات فجهد فجلس فى الثالثة فصارت المغرب ثلاثاً وأول من صلى العشاء الآخرة نبينا صلوات الله عليه فلذلك قالوا الصلاة الوسطى هى صلاة العصر قال الطحاوى فهذا عندنا معنى صحيح لأن أولى الصلوات ان كانت الصبح وآخرها العشاء الآخرة فالوسطى فيما بين الأولى والأخيرة وهى العصر انتهى وقال القاضى عياض ذكر الوسطى إما أن يراد به التوسط فى الركوع والسجود أو فى العدد أو فى الزمان فأما الركوع والسجود فان حكم الصلوات فيها واحد فهذا القسم لا يرعى للاتفاق عليه وأما القسمان الآخران فان راعينا العدد أدى الى

وفي طريقه للبُخارى (وهي صلاة العصر) ولمسلم (شغلونا عن الصلاة
الوسطى صلاة العصر)

مذهب قبيصة بن ذؤيب أنها المغرب لأن أكثر أعداد الصلوات أربع ركعات
وأقلها اثنتان والوسط ثلاث فهي المغرب وان راعينا الأوسط في الزمان كان
الابن أن الصحيح أحد قولين إما الصبح وإما العصر فاما الصبح فانا اذا قلنا أن
ما بين الفجر وطلوع الشمس ليس من النهار ولا من الليل كانت هي الوسطى
لأن الظهر والعصر من النهار والمغرب والعشاء من الليل وبقي وقت الصبح
مشتركا فهو وسط بين الوقتين وعلى القول بأن ذلك الزمان من النهار يكون
الأظهر أن الوسطى العصر لأن الصبح والظهر سابقتان للعصر والمغرب والعشاء
متأخران عن العصر فهي اداً وسط بينهما انتهى وقال أبو العباس القرطبي
لا يصلح هذا الذي ذكر أن يكون سببا للخلاف فيها إذ لا مناسبة لما ذكر
لكون هذه الصلاة أفضل وأؤكد من غيرها أما اعداد الركعات فالمناسب هو
أن يكون الرباعية أفضل لأنها أكثر ركعات وأكثر عملا والقاعدة أن ما أكثر
عمله أكثر ثوابه وأما مراعاة اعداد الصلوات فيلزم منه أن تكون كل صلاة
هي الوسطى وهو الذي أظنناه وأيضافا مناسبة بين ذلك وبين أكثرية الثواب
وأما اعتبارها من حيث الأزمان فغير مناسب أيضا لأن نسبة الصلاة إلى الزمان
كلها من حيث الزمانية واحدة فان فرض شيء يكون في بعض الأزمان أفضل
فذلك لا يخرج عن الأزمان قال والذي يظهر لي أن السبب في خلافهم فيها
اختلافهم في مفهوم الكتاب والسنة وساق الكلام على ذلك وقال الشيخ
زكي الدين المنذرى في المراد بالوسطى ثلاثة أقوال أحدها أوسط الصلوات
مقدارا والثاني أنها أوسطها محلا والثالث أنها أفضلها وأوسط كل شيء أفضله
فمن قال الوسطى الفضلى جاز لكل مذهب أن يدعيه ومن قال مقدارا فهي
المغرب لأن أقلها ركعتان وأكثرها أربع ومن قال محلا ذكر كل واحد مناسبة
توجه بها قوله ثم حكى مذاهب العلماء فيها كما سيأتي ﴿النامنة﴾ في صحيح البخارى
وهي صلاة العصر وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر

وهي حجة واضحة لمن قال ان الصلاة الوسطى هي صلاة العصر قال الترمذي وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وعزاه للجهمور أيضا الماوردي والبخاري وابن عطية وغيرهم وبه قال أبو حنيفة وصاحباؤه وداود وابن المنذر وابن حبيب من المالكية والماوردي من الشافعية وحكاه ابن المنذر عن علي وأبي هريرة وأبي ايوب الانصاري وزيد بن ثابت وأبي سعيد الخدري وابن عمر وابن عباس وعبيدة السلماني والحسن البصري والضحاك بن مزاحم وحكاه الخطابي عن عائشة وحفصة وحكاه البيهقي عن أبي بن كعب وعبد الله بن عمرو وحكاه النووي في شرح مسلم عن ابن مسعود و ابراهيم النخعي وقتادة والكلي ومقاتل والقول الثاني أنها الصبح حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وعكرمة وطاوس وعطاء ومجاهد وحكاه الخطابي عن أبي موسى الأشعري وجابر بن عبد الله والمكيين وحكاه البيهقي عن أنس بن مالك وحكاه النووي عن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل والربيع بن أنس وبه قال مالك والشافعي كما نص عليه جمهور أصحابه نعم قال الماوردي مذهب الشافعي أنها العصر لصحة الأحاديث فيه قال وإنما نص على أنها الصبح لأنه لم تبلغه الأحاديث الصحيحة في العصر ومذهبه اتباع الحديث وأما نقل ابن عبد البر والقاضي عياض عن الشافعي أنه يقول إنها العصر فهو وهم أو مؤول على ما تقدم عن الماوردي وحكى الامام نضر الدين الرازي في تفسيره عن علي بن أبي طالب أنها الصبح وهي رواية عنه ذكرها مالك في الموطأ أنه بلغه أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولان الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال مالك وذلك رأيي وقال ابن عبد البر لاختلاف عن علي من وجه صحيح أنها العصر قال وقد روى من حديث حسين ابن عبيد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي أنه قال في الصلاة الوسطى صلاة الصبح قال وحسين هذا متروك الحديث مديني ولا يصح حديثه بهذا الاسناد قال وقال قوم ان ما أرسله مالك في الموطأ عن علي أخذه من حديث ضميرة هذا لانه لا يوجد عن علي إلا من حديثه والصحيح عن علي من وجوه شتى صحاح أنه قال في الصلاة الوسطى صلاة العصر (القول الثالث) أنها صلاة

الظاهر ورواه أبو داود في سننه عن زيد بن ثابت قال ابن المنذر ورويناه عن ابن عمر
وعائشة وعبد الله بن شداد ورواه البيهقي عن أسامة بن زيد وأبي سعيد الخدري وابن
عمر وهو رواية عن أبي حنيفة (الرابع) أنها المغرب قاله قبيصة بن ذؤيب وهو رواية
عن قتادة (الخامس) أنها العشاء حكاه أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان عن بعضهم
واليه ذهب علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره (السادس) أنها إحدى الخمس مبهمه
واستأثر الله بعلمها قاله الربيع بن خيثم وحكى عن سعيد بن المسيب ونافع وشرح
ومال إليه أبو الحسن بن الفضل المقدسي وصححه القاضي أبو بكر بن عربي قال لأن
الاحاديث التي ساقها الترمذي لم يصححها ويعارضها حديث عائشة (قلت) قد
صحح البخاري وغيره حديث علي (السابع) أنها جميع الخمس حكاه النقاش في تفسيره
عن معاذ بن جبل وعبد الرحمن بن غنم وحكاه أبو العباس القرطبي عن معاذ
وقال لأنها أوسط الدين وضمفه القاضي عياض وقال النووي وهو ضعيف
أو غلط لأن العرب لا تذكر الشيء منصلا ثم تحمله وإنما تذكره مجملا ثم تتصله
أو تتصل به ضمه تنبيها على فضيلته وقال القرطبي: إنه أضعف هذه الأقوال لأنه
يؤدى الى خلاف عادة التصاحح من أوجه (أحدها) فذكر ماتقدم عن النووي
(ثانيها) أن التصحاء لا يطلقون لفظ الجمع ويعطفون عليه أحد مفرداته ويريدون
بذلك المفرد ذلك الجمع فان ذلك في غاية العي والالباس (ثالثها) أنه لو أراد بالصلاة
الوسطى الصلوات لكان كأنه قال حافظوا على الصلوات والصلاة ويريد بالثاني
الاول ولو كان كذلك لما كان فصيحاً في لفظه ولا صحيحاً في معناه إذ لا يحصل
باللفظ الثاني تأكيده الاول لأنه معطوف عليه ولا يفيد معنى آخر فيكون حشواً
وحمل كلام الله على شيء من هذه الثلاثة غير مسوغ ولا جائز انتهى ومال
ابن عبد البر الى هذا القول فقال في التمهيد كل واحدة من الخمس وسطى لان قبل
كل واحدة منهن صلاتين وبعدها صلاتين والمحافظة على جميعهن واجب (الثامن)
أنها صلاة الجمعة حكاه الماوردي وغيره وضعفه القاضي عياض والنووي بأن
المفهوم من الإيلاء بالمحافظة عليها إنما هو لأنها معرضة للضياع وهذا لا يليق

بالجمعة فان الناس يحافظون عليها في العادة أكثر من غيرها لانها تأتي في الاسبوع مرة بخلاف غيرها (قلت) ويمكن أن يقال إن المفهوم من الايصاء بالمحافظة عليها كونها أفضل من غيرها وأشد تأكدا فيخشى من ماقبة اضعافها والتفريط فيها أكثر من غيرها وهذا موجود في الجمعة والله أعلم ﴿التاسم﴾ انها الجمعة في يوم الجمعة وفي سائر الايام الظهر حكاه أبو بكر محمد بن مقسم في تفسيره عن علي بن أبي طالب ﴿العاشر﴾ أن الصلاة الوسطى صلاتان العشاء والصبح حكاه ابن مقسم في تفسيره عن أبي الدرداء ﴿الحادي عشر﴾ أنهما صلاتان احدهما ثابتة بالقرآن وهي الصبح والاخرى ثابتة بالسنة وهي العصر ذهب اليه أبو بكر الابهرى المالكي وهو أخص من القول الذي قبله ﴿الثاني عشر﴾ انها الجمعة في سائر الصلوات حكاه الماوردي في تفسيره ﴿الثالث عشر﴾ انها صلاة الخوف قال الحافظ شرف الدين الدمياطي في كتابه كشف المغطى في تبين الصلاة الوسطى حكاه لنا من يوثق به من أهل العلم ﴿الرابع عشر﴾ انها الوتر ذهب اليه الامام علم الدين السخاوي كما نقله الدمياطي ﴿الخامس عشر﴾ انها صلاة عيد الاضحى ﴿السادس عشر﴾ انها صلاة عيد الفطر قال الدمياطي حكاهما لنا من وقف عليهما في بعض الشروح المطولة ﴿السابع عشر﴾ انها صلاة الاضحى حكى الدمياطي عن بعض شيوخه الفضلاء أنه قال أظنني وقتت عليه قال ثم تردد فيه قال النووي بعد حكايته الاقوال الثمانية المبدوء بها والصحيح من هذه الاقوال قولان العصر والصبح وأصحهما العصر للاحاديث الصحيحة ومن قال هي الصبح يتأول الاحاديث على أن العصر تسمى وسطى ويقول أنها غير الوسطى المذكورة في القرآن وهذا تأويل ضعيف ومن قال أنها الصبح محتج بأنها تأتي في وقت مشقة بسبب برد الشتاء وطيب النوم في الصيف والنعاس وتور الاعضاء وغفلة الناس فخصت بالمحافظة عليها لكونها معرضة للضياع بخلاف غيرها ومن قال إنها العصر يقول إنها تأتي في وقت اشتغال الناس بمعاشهم وأعمالهم انتهى ﴿التاسعة﴾ استدل به على أن الوتر ليس بواجب لأنه لو كان واجبا لكانت الصلوات ستا فلا تكون واحدة منهن وسطا وهو مبنى على

وفيه ثم صلاتها بين العشاءين المغرب والعشاء

أن الوسطى هنا من العدد وأنها صلاة واحدة ﴿العاشرة﴾ إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث في باب المواقيت استطراد لما ذكر وقت العصر ذكر فضلها وكذا فعل غيره من الفقهاء ويمكن أن يكون له مدخل في المواقيت لأنه لما دل على فضلها دل على المحافظة عليها في وقتها فيكون ذلك تأكيداً لأمر الوقت والله أعلم ﴿الحادية عشر﴾ قوله في رواية مسلم ثم صلاتها بين العشاءين المغرب والعشاء دليل على أنه لا يجب مراعاة الترتيب في قضاء الفائتة بل له تقديم الحاضرة فإنه يقتضى أنه صلى المغرب قبل أن يصلى العصر وبهذا قال الشافعي فلم يوجب الترتيب لكنه جعله الأفضل وذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد إلى وجوب الترتيب ويعارض هذا الحديث ما في صحيح مسلم عن جابر في هذه القصة فصلى رسول الله ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب وهذا صريح في مراعاة الترتيب فلعلهما قضيتان ولعله أراد في حديث على بين وقتي العشاءين بناء على أن وقت المغرب مضيق فبين وقتها ووقت العشاء حينئذ زمن صلى فيه العصر لكن يلزم على هذا الجواب إخراج المغرب عن وقتها مع القول بتضييقه والقائل بوجود الترتيب قد يجيب عن حديث على بأنها واقعة عين محتملة فن الجائز أن يكون ضاق وقت المغرب وخشى فواتها لو اشتغل بالعصر فاحتاج لترك الترتيب لضيق الوقت وبدأ بالمغرب وهذه الصورة وهي ما إذا ضاق وقت الحاضرة وافق الحنفية والحنابلة على سقوط الترتيب فيها وفي رواية عن أحمد وجوب الترتيب مع ضيق الوقت أيضاً وحكى ذلك عن بعض السلف وهو المشهور من مذهب مالك وقال ابن وهب يبدأ بصاحبة الوقت في هذه الصورة وقال أشهب يخير بينهما والاحسن في الجمع بين الحديثين أنه عليه الصلاة والسلام صلى المغرب أولاً ناسياً أنه ترك العصر ثم تذكرها بعد فراغه من المغرب فصلاها ثم أعاد صلاة المغرب فصدق أنه صلى العصر قبل المغرب وأنه صلى المغرب قبل العصر لأنه صلى المغرب مرتين ويدل لهذا ما رواه الامام

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
« الَّذِي تَفَوَّتَهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ » زَادَ أَبُو مُسْلِمٍ
الْكَشِّيُّ « وَهُوَ قَاعِدٌ » وَعَنْ سَالِمٍ عَنِ أَبِيهِ مِثْلَ حَدِيثِ نَافِعٍ

أحمد في مسنده عن أبي جمة حبيب بن سباع وكان قد أدرك النبي ﷺ قال إن النبي
صلى الله عليه وسلم طام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال هل علم أحد منكم
أنى صليت العصر فقالوا يا رسول الله ما صليت بها فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى
العصر ثم أعاد المغرب وروى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عمر أن رسول
الله ﷺ قال من نسى صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام
فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسى ثم ليمد الصلاة التي صلاها مع الإمام
وروى موقوفاً على ابن عمر ﴿ الثانية عشر ﴾ وفيه إطلاق العشاءين على المغرب
والعشاء وقد أنكره بعضهم لأن المغرب لا تسمى عشاء قال النووي وهذا غلط
لأن التثنية هنا للتغليب كالأبوين والقميرين والعمرين ونظائرهما (فان قلت)
كيف الجمع بين هذا وبين نهيه ﷺ عن تسمية المغرب عشاء وقد صرح الفقهاء
الشافعية بأنه مكروه (قلت) لعل النهي إنما هو عن إفرادها بهذا الاسم فاما إذا
أطلقه عليها مع العشاء على سبيل التغليب فهذا لا ينعكس لأنه مجاز خارج
عن أصل الوضع على أن هذا الإطلاق هنا ليس مرفوعاً وإنما هو من كلام
الصحابي والله أعلم

الحديث السادس

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « الَّذِي تَفَوَّتَهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ
فَكَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ » زَادَ أَبُو مُسْلِمٍ الْكَشِّيُّ « وَهُوَ قَاعِدٌ » وَعَنْ سَالِمٍ عَنِ أَبِيهِ مِثْلَ
حَدِيثِ نَافِعٍ. فِيهِ فَوَائِدُ ﴿ الأولى ﴾ قوله فكأنما وتر أهله وماله يروى بنصب
اللامين ورفعهما والنصب هو الصحيح والمشهور الذي عليه الجمهور كما قال

النووي وقال القاضى عياض وهو الذى ضبطناه عن جماعة شيوخنا ووجهه أنه
مفعول ثان أى وتر هو أهله وماله وقيل أنه منصوب على نزع الخافض أى
وتر فى أهله وماله فلما حذف الخافض انتصب قال القاضى عياض والنووي ومن
رفع فعلى ما لم يسم فاعله وفيما قالاه نظر إذ الفعل لم يسم فاعله وهو مبنى
للمفعول على كل حال فرواية النصب على ان التارك هو المنقوص فأقام ضميره مقام الفاعل
فانتصب أهله وماله لأنه مفعول ثان ورواية الرفع على أن أهله وماله هم المنقوصون فأقامه
مقام الفاعل فرفعه وقال القاضى أبو بكر ابن العربى ان رفعت فعلى البدل من الضمير
فى وتر اه فأما على رواية النصب فاختلّفوا فى معناه فقال الخطابى وغيره معناه
تقص دو أهله وماله وسلبهم فبقي وترأ فردا بلا أهل ولا مال فليحذر من
تقويتها كذره من ذهاب أهله وماله جزم به الخطابى فى المعالم وقال فى أعلام
الجامع الصحيح وتر أى تقص ومنه قوله تعالى ولن يتركم أعمالكم وقيل سلب
أهله وماله فبقي وترأ لأهل له ولا مال اه فجعلها قولين وغير بين تفسيره
بنقص وتفسيره بسلب وهذا يخالف ما حكّيته عنه أولا وكذا غير بينهما غيره
قال ابن بطال قال صاحب العين الوتر والثرة الظلم فى الدم يقال منه وتر الرجل
وترأ وثرة فعنى وتر أهله وماله سلب ذلك وحرمه فهو أشد لغمه وحزنه لأنه
لومات أهله وذهب ماله من غير سلب لم تكن مصيبته فى ذلك عنده بمنزلة السلب
لأنه يجتمع عليه فى ذلك غمان غم ذهابهم وغم الطلب بوترهم وإنما مثله صلى الله عليه وسلم فيما
يفوته من عظيم الثواب ثم قال وقد يحتمل أن يكون عنى بقوله فكأنما وتر أهله
وماله أى تقص ذلك وافرد منه من قوله عز وجل ولن يتركم أعمالكم أى لن
ينقصكم والقول الأول أشبه بمعنى الحديث اه وقال ابن عبد البر معناه عند
أهل اللغة والفقّه أنه كالذى يصاب بأهله وماله اصابة يطلب بها وترأ والوتر الجنائية
التي يطلب ثأرها فيجتمع عليه غمان غم المصيبة وغم مقاساة طلب الثأر وقال
الداودى من المالكية معناه يتوجه عليه من الاسترجاع ما يتوجه على من فقد
أهله وماله فيتوجه عليه الندم والأسف بتفويته الصلاة وقيل معناه فاته من الثواب
ما يلحقه من الأسف عليه كما يلحق من ذهب أهله وماله وقال الباجى يحتمل أن

يريد وتردون ثواب يدخره فيكون ما فات من ثواب الصلاة كما فات هذا الموتور
 اه وأما رواية الرفع فعناه انتزع منه أهله وماله وهذا تفسير مالك بن
 أنس رحمه الله (فات) يحتمل أن يقال إنما خص الأهل والمال بالذكر لأن الاشتغال
 في وقت العصر إنما هو بالسعي على الأهل والشغل بالمال فذكر عليه الصلاة والسلام
 أن تقويت هذه الصلاة نازل منزلة فقد الأهل والمال فلامعنى لتقويتها بالاشتغال
 بهما مع كون تقويتها كفوأتها أصلا ورأسا والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ فيه التعليل
 في فوات صلاة العصر وهل يلحق بها غيرها من الصلوات في ذلك قال ابن عبد
 البر يحتمل أن هذا الحديث خرج جوابا لسؤال فيلحق بالعصر باقي الصلوات
 ويكون نبه بالعصر على غيرها قال النووي وفيما قاله نظر لأن الشرع ورد في
 العصر ولم تتحقق العلة في هذا الحكم فلا يلحق بها غيرها بالشك والتوهم وإنما
 يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفنا العلة واشتركا فيها انتهى ويؤيد
 ما ذكره ابن عبد البر ما رواه الشافعي وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه
 عن نوفل بن معاوية أن النبي ﷺ قال من فاتته الصلاة فكأنما أتر أهله وماله لفظ
 ابن حبان وقال الشافعي والبيهقي وتر وفي مصنف ابن أبي شيبة
 عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من ترك صلاة مكتوبة حتى تقوته من غير عذر فقد حبط عمله وفي فوائد تمام
 من حديث مكحول عن أنس مرفوعا من فاتته صلاة المغرب فكأنما أتر أهله
 وماله وهذا يدل على أن سائر الصلوات في ذلك سواء ويحتمل أن يكون المراد
 بالصلاة في حديث نوفل صلاة العصر ويؤيده أن في سنن البيهقي عن الزهري أنه
 قال بعد رواية حديث نوفل أتدرى أية صلاة هي ثم ذكر حديث ابن عمر مستدلا
 به على أن الصلاة هنا هي العصر ويوافقه ما ذكره أهل التفسير في قوله تعالى
 يحبسونهما من بعد الصلاة أن المراد صلاة العصر وقال بعضهم خصت العصر
 بالذكر لأنها تأتي في وقت تعب الناس من مقاساة أعمالهم وحرصهم على قضاء
 أشغالهم وتسويةهم بها إلى انقضاء وظائفهم وقال بعضهم خصت بذلك لأنها
 مشهودة الملائكة عند تماقيبهم وهذا مشترك بينهما وبين الصبح إذ الملائكة

يتعاقبون فيها أيضا قال صاحب المفهم ويحتمل أن يقال إنما خصت بذلك لأنها
الصلاة الوسطى ﴿ الثالثة ﴾ اختلف في المراد بفوات العصر في هذا الحديث
فقال ابن وهب وغيره هو فيمن لم يصلها في وقتها المختار وقال سخنون والأصلي
وابن عبد البر هو أن تقوته بغروب الشمس وقيل هو تقويتها إلى أن تصفر الشمس وقد
ورد مفسرا من رواية الاوزاعي في هذا الحديث قال فيه وفواتها ان تدخل الشمس
صفرة (قلت) كذا ذكر القاضي عياض وتبعه النووي وظاهر إيراد أبي داود
في سننه أن هذا من كلام الاوزاعي قاله من عند نفسه لأنه من الحديث فإنه
روى بإسناد منفرد عن الحديث عن الاوزاعي انه قال وذلك أن ترى ما على الأرض
من الشمس صفراء وفي العلل لابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث رواه الوليد عن
الاوزاعي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من فاتته صلاة العصر
وفواتها ان تدخل الشمس صفرة فكأنما وتر أهله وماله قال أبي التفسير من قول
نافع انتهى وكلام القاضي أبي بكر ابن العربي يقتضى انه من كلام ابن عمر فإنه
قال وقد اختلف عن ابن عمر فيه فروى الوليد عن الاوزاعي عن نافع عن ابن
عمر من فاتته صلاة العصر وفواتها ان تدخل الشمس صفرة وابن جريج يروى
عنه ان فوتها غروب الشمس انتهى وكيفما كان فليس هذا الكلام مرفوعا إلى
النبي ﷺ فلا حجة فيه وقال ابن عبد البر في هذا القول إنه ليس بشيء وقال
ابن بطال إنما أراد فواتها في الجماعة لافواتها باصفرار الشمس أو مغيبها لما يفوته
من صلاتها في الجماعة من حضور الملائكة فيها فصار ما يفوته من هذا المشهد العظيم
الذى يجتمع فيه ملائكة الليل وملائكة النهار أعظم من ذهاب أهله وماله
فكأنه قال الذى يفوته هذا المشهد الذى أوجب البركة للعصر كأنما وتر أهله
وماله ولو كان المراد فوات وقتها كله باصفرار أو غيبوبة لبطل الاختصاص لأن
ذهاب الوقت كله موجود في كل صلاة ، بهذا المعنى فسره ابن وهب وابن نافع
وذكره ابن حبيب عن مالك وابن سخنون عن أبيه قال ابن حبيب وهو مثل
حديث يحيى بن سعيد إن الرجل ليصلى الصلاة وما فاتته ولما فاتته من وقتها
أكثر من أهله وماله يريد إن الرجل ليصلى الصلاة في الوقت المفضول ولما فاتته من

وقتها الفاضل الذي مضى عليه اختيار النبي ﷺ وأبي بكر وكتبه به عمر إلى عماله أفضل من أهله وماله وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث لأن الله تعالى قال (حافظوا على الصلوات) ولا يوجد حديث فيه تكليف المحافظة غيره انتهى وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن هشيم عن حجاج عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما ترأهله وماله ﴿الرابعة﴾ حكى عن سالم بن عبد الله بن عمر أن هذا فيمن فاتته ناسياً ويوافقه تبويب اترمذى عليه باب ما جاء في السهو عن وقت صلاة العصر وقال الداودي وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم هو في المتعمد قال النووي وهذا هو الأظهر ويؤيده حديث البخارى في صحيحه من ترك صلاة العصر حبط عمله وهذا إنما يكون في العامد انتهى ويوافقه تبويب البخارى عليه باب إثم من فاته العصر ومن المعلوم أن الإثم إنما يكون مع العمد قال ابن العربي والدليل على أنه في الذاك أن الساهى غير مؤاخذ ولا مفوت بل يثبت له أمر الذاك متى فعل عند الذك لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في السهو تعريض وإنما التفريط في الذك (فات) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ والذي وقتت عليه ليس التفريط في النوم إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر الرجل الصلاة إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى وتقدم من مصنف ابن أبي شيبة حديث أبي الدرداء من ترك صلاة مكتوبة حتى تقوته من غير عذر فقد حبط عمله وحديث ابن عمر من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما ترأهله وماله ﴿الخامسة﴾ استدل به على أن الصلاة الوسطى صلاة العصر وروى السراج في مسنده هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وفي آخره يقول سالم فكان ابن عمر يرى لصلاة العصر فضيلة للذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ويرى أنها الوسطى وقد تقدم إيضاح المسألة في الحديث الذي قبله ﴿السادسة﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث في المواقيت ما دل عليه من تأكيد أمر الوقت بكونه حض على إيقاعها في وقتها وتوعد على ترك ذلك ﴿السابعة﴾ هذه الزيادة التي نقلها المصنف رحمه الله عن أبي مسلم

« وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
« لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها »

الكشي رواها من طريق حماد بن سامة عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن
عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله
وماله وهو قاعد وكان معنى هذه الزيادة أنه وير هذا الوتر وهو قاعد غير
مقاتل عنهم ولا ذاب وهذا أبلغ في الغم لأنه لو كان ذب عنهم وقاتل ومع ذلك
غلب كان أسلى له وأدفع للغم عنه بخلاف ما إذا ترك المقاتلة عنهم إما للعجز
عن ذلك أو مع القدرة عليه ويحتمل أن يكون معنى قوله وهو قاعد أي
مشاهد لتلك المصيبة غير غائب عنها فهو أشد لتحسره وأبلغ في غمه والله أعلم

الحديث السابع

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يتحرى
أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها » فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ تحرى
الشيء بالحاء المهملة والراء المشددة قصده وتوخيه وتعمده وتخصيصه بأمر ومنه
قوله تعالى (فأولئك تجرؤا وجرأوا) أي توخوا وتعمدوا وهو طلب ما هو أحرى
أي أجدر بالاستعمال في غالب الظن فقوله لا يتحرى أحدكم إلى آخره أي لا يقصد
هذين الوقتين لتخصيصهما بإيقاع الصلاة فيهما وكذا وقع في الموطأ والصحيحين
لا يتحرى بآيات الألف وكان الوجه حذفها ليكون ذلك علامة جزمه
ولكن الآيات اشباع فهو على حد قوله تعالى (انه من يتقى ويصبر) فيمن قرأ
بآيات الباء وقوله فيصلي بالنصب في جواب النهي ﴿ الثانية ﴾ فيه النهي عن
الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وهو مجمع عليه في الجملة قال ابن عبد
البر لا أعلم خلافاً بين العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين أن صلاة التطوع
والتوافل كلها غير جائز شيء منها أن يصلى عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
انتهى وقال النووي اجعت الأمة على كراهة صلاة لاسبب لها في هذه الاوقات

زَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ (فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ) وَقَالَ مُسْلِمٌ
(بِقَرْنِ الشَّيْطَانِ)

انتهى وضم إلى هذين الوقتين في نقل الاجماع الاوقات الثلاثة التي سند كرها بعد ذلك وفيه نظر فستعرف ان تلك ليست مجعاً على كراهة الصلاة فيها والله اعلم ﴿ الثالثة ﴾ اقتصر في هذا الحديث على حالتى طلوع الشمس وغروبها وذل غيرة على ان النهى مستمر بعد الطلوع حتى ترتفع وان النهى يتوجه قبل الغروب من حين تضيف الشمس اى ميلها وهى حالة صفرتها وتغيرها فى الصحيحين من حديث ابن عمر إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع لفظ البخارى ولفظ مسلم حتى يبرز وهو بمعناه وفى صحيح مسلم عن عتبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا ان نصلى فيهن وان نقرب فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب وفى صحيح مسلم أيضاً عن عمرو بن عبسة رضى الله عنه قال قلت يانى الله اخبرنى عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فأنها تطلع حين تطلع بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فان حينئذ تسجر جهنم فاذا أقبل الفء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فأنها تغرب بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار وليس المراد مطلق الارتفاع عن الافق بل الارتفاع الذى يذهب معه صفرة الشمس أو حرمتها وهو مقدر بقدر رمح أو رحين وهذه الزيادة لاتنافى لفظ الحديث لأن معنى عند حضرة الشئء فما قارب الطلوع والغروب فله حكمه لكن المعتبر ما يقارب الطلوع مما بعده وما يقارب الغروب مما قبله وتمسك بعض الشافعية بظاهر هذا الحديث وقال إن الكراهة تزول بطلوع قرص الشمس بتمامه وهو ضعيف لأن الأحاديث التى فيها ذكر الارتفاع معها زيادة

علم فيجب الأخذ بها واختلفت عبارات الحنفية في الوقت الثاني فعبر بعضهم بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم بالاصفرار (الرابعة) قد عرفت أن في حديث عقبة بن عامر وعمرو بن عبسة النهى عن الصلاة في حالة ثالثة وهي حالة استواء الشمس في كبد السماء حتى تزول وبهذا قال الشافعي واحمد وأبو حنيفة وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك والحسن بن حي وأهل الظاهر والجمهور وهو رواية عن مالك والمشهور عنه عدم كراهة الصلاة في هذه الحالة ففي المدونة قال مالك ولا أكره الصلاة عند استوائها في كبد السماء وكان الأفاضل يصلون حينئذ وحكى ابن عبد البر عنه انه قال لا أكره ذلك لاني يوم جمعة ولا في غيره ولا أعرف هذا النهى وما أدركت أهل الفضل الا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار قال فقد أبان مالك حجته في مذهبه هذا أنه لم يعرف النهى عن الصلاة وسط النهار وقد روى عنه أنه قال لا أكرهه ولا أحبه قال ومحل هذا عندي أنه لم يصح عنده حديث الصنابحي أو صح عنده واستثنى الصلاة نصف النهار بالعمل الذي لا يجوز أن يكون مثله الاتوقيفا قال ومن رخص في ذلك أيضا الحسن وطاووس والاوزاعي وكان عطاء بن أبي رباح يكره الصلاة نصف النهار في الصيف ويبيح ذلك في الشتاء وحكى ابن بطال عن الثيب مثل قول مالك قال وأجاز مكحول الصلاة نصف النهار للمسافر ثم قال ابن عبد البر وروى عن عمر بن الخطاب أنه نهى عن الصلاة نصف النهار وقال ابن مسعود كنا ننهى عن ذلك وقال أبو سعيد المقبري أدركت الناس وهم يتقون ذلك انتهى (الخامسة) استثنى الشافعية من كراهة الصلاة نصف النهار يوم الجمعة فقالوا لا تذكره في الصلاة ذلك الوقت وبه قال أبو يوسف قال ابن عبد البر وهو رواية عن الاوزاعي وأهل الشام وحكاها ابن قدامة في المنقى عن الحسن وطاووس والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز واسحاق بن راهويه وذهب أبو حنيفة ومجد بن الحسن واحمد بن حنبل وأصحابه إلى أنه لا فرق في الكراهة بين يوم الجمعة وغيره وتمسكوا بعموم الاحاديث في ذلك حكى أنه ذكر ذلك لأحمد فقال في حديث النبي ﷺ من ثلاثة أوجه

حديث عمرو بن عبسة وحديث عقبة بن عامر وحديث الصنابحي انتهى وتمسك
الأولون بأنه عليه الصلاة والسلام ندب الناس الى التكبير الى الجمعة ورغب في
الصلاة الى خروج الامام من غير تخصيص ولا استثناء واستأنسوا في ذلك بما
رواه أبو داود في سننه عن أبي الخليل عن أبي قتادة عن النبي ﷺ أنه كره
الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة قال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة قال
أبو داود هو مرسل أبو الخليل لم يسمع من أبي قتادة قال البيهقي وله شواهد
وان كانت أسانيدها ضعيفة فرواه من حديث أبي هريرة قال وروى في ذلك
عن أبي سعيد الخدري وعمرو بن عبسة وابن عمر مرفوعا والاعتماد على أن
النبي ﷺ استحب التكبير الى الجمعة ثم رغب في الصلاة الى خروج الامام
من غير تخصيص ولا استثناء انتهى والأصح عند أصحابنا أنه لا يلحق بوقت
الاستواء باقى الاوقات يوم الجمعة فان الحقنا جاز التنفل يوم الجمعة في سائر
الاوقات المكروهة لكل احد وان قلنا بالأصح فهل يجوز التنفل عند الاستواء
لكل احد فيه وجهان أحدهما نعم والثاني لا يجوز لمن ليس في الجامع وأما
من في الجامع ففيه وجهان أحدهما يجوز مطلقا والثاني يجوز بشرط أن يبكر
ويغلبه النعاس وقيل يكفي النعاس بلا تكبير ﴿ السادسة ﴾ صح النهى عن
الصلاة في حالتين أخريين وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد صلاة
العصر حتى تغرب الشمس ففي الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال
شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله ﷺ نهى عن
الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وفي رواية حتى تطلع وبعد العصر حتى
تغرب وهو في الصحيحين ايضا من حديث ابى هريرة وابى سعيد بلفظ حتى
تطلع الشمس وبهذا قال مالك والشافعى واحمد والجمهور وهو مذهب الحنفية ايضا الا
أنهم رأوا النهى في هاتين الحالتين اخف منه في الصور المتقدمة فاباحوا في
هاتين الصورتين ما لم يبيحوه في الصور المتقدمة كما سنحكيه عنهم ورواه
ابن ابى شيبة في مصنفه عن عمر وابن مسعود وخالد بن الوليد وابى العالية
وسالم بن عبد الله بن عمر ومحمد بن سيرين وغيرهم وقال الترمذى (١) وهو قول

أكثر الفقهاء من الصحابة فمن بعدهم وحكاه ابن عبد البر عن ابي سعيد الخدري
وابن هريرة وسعد ومعاذ بن عفراء وابن عباس قال وحسبك بضرب عمر على ذلك
بالدرة لأنه لا يستجيز ذلك من اصحابه الا لصحة ذلك عنده وذهب آخرون إلى
انه لا تتركه الصلاة في هاتين الصورتين ومال اليه ابن المنذر بعد ذكره ثبوت
النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر فدل قوله عليه الصلاة والسلام لا تصلوا
بعد العصر إلا أن تصلوا والشمس مرتفعة وقوله لا تحروا بصلاتكم طلوع
الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني شيطان مع قول عقبة بن عامر ثلاث
ساعات كان رسول الله ﷺ ينهى ان يصلى فيهن الحديث مع سائر الاخبار
المذكورة في غير هذا الكتاب على ان الوقت المنهى عن الصلاة فيه هذه الاوقات
الثلاثة قال وفيمن روينا عنه الرخصة في التطوع بعد العصر على بن ابي طالب
وروينا معنى ذلك عن الزبير وابن الزبير وعميم الداري والنعمان بن بشير وابي
ايوب الانصاري وعائشة أم المؤمنين وفعل ذلك الاسود بن يزيد وعمرو
ابن ميمون ومسروق وشريح وعبد الله بن ابي الهذيل وابو بردة وعبد الرحمن
ابن الاسود وعبد الرحمن بن البيهقي والاحنف بن قيس وقال احمد لا تفعلوه ولا
تعيب فاعله وبه قال ابو خيثمه وابو ايوب وحكى ابن بطال اباحة الصلاة بعد
الصبح والعصر عن ابن مسعود واصحابه وبلال وابي الدرداء وابن عمر
وابن عباس (قلت) الذي في مصنف ابن ابي شيبة عن اكثر هؤلاء المذكورين
فعل الركعتين بعد العصر ولا يلزم من اباحتهم الركعتين بورود النص فيهما اباحة
التطوع بعد العصر مطلقا فيكون هذا مذهبا ثالثا منفصلا بين الركعتين وما زاد
عليهما وقال ابن عبد البر قال قائلون لا بأس بالتطوع بعد الصبح والعصر لان النهي
انما قصد به ترك الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها واحتجوا بقوله ﷺ لا تصلوا
بعد العصر إلا ان تصلوا والشمس مرتفعة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تحروا
بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ويا جماع المسلمين على الصلاة على الجنائز
بعد الصبح والعصر إذا لم يكن عند الطلوع والغروب قالوا فالنهي عن الصلاة
بعد الصبح والعصر هذا معناه وحقيقته قالوا ومخرجه على قطع الذريعة لانه

ثو ابيحت الصلاة بعد الصبح والعصر لم يؤمن التماذي فيها الى الاوقات المنهى عنها وهي حين طلوع الشمس وحين غروبها هذا مذهب ابن عمر قال اما انا فلا نهى احدا يصلى من ليل او نهار غير ان لا يتحرى طلوع الشمس ولا غروبها فان رسول الله ﷺ نهى عن ذلك ذكره عبد الرزاق (قلت) هو في صحيح البخارى قال ابن عبد البر وهو قول عطاء وطاووس وعمرو بن دينار وابن جريج وروى عن ابن مسعود مثله وهو مذهب عائشة قالت أو هم عمر انما نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة ان يتحرى بها طلوع الشمس او غروبها وقال محمد بن سيرين تكره الصلاة في ثلاث ساعات بعد العصر وبعد الصبح ونصف النهار في شدة الحر وتحرم في ساعتين حين يطلع قرن الشمس حتى يستوى طلوعها وحين تصفر حتى يستوى غروبها انتهى وهو مذهب رابع لان المذكورين قبله لم يكرهوا الصلاة بعد الصبح والعصر وهذا كرهها (فان قلت) هذا مذهب الحنفية لانهم اقتصروا في كتبهم على الكراهة في هاتين الصورتين وعبروا في الصور الاخرى بعدم الجواز (قلت) هو كذلك ومع ذلك فيخالقهم لانه ضم حالة الاستواء إلى هاتين الصورتين في الكراهة وهم ضموها إلى طلوع الشمس وغروبها في عدم الجواز وذهب محمد بن جرير الطبرى الى التحريم في حالتى الطلوع والغروب والكراهة فيما بعد العصر والصبح ثم قال ابن عبد البر وقال آخرون لا يجوز بعد الصبح اى ويجوز بعد العصر ومن ذهب اليه ابن عمر ثم روى باسناده عن قدامة بن ابراهيم بن محمد بن حاطب قال ماتت عمتي وقد اوصت ان يصلى عليها عبدالله بن عمر فحجته حين صلينا الصبح فاعلمته فقال اجلس فجلست حتى طلعت الشمس وصنمت ثم قام فصلى عليها قالوا فهذا ابن عمر وهو يبيح الصلاة بعد العصر قد كرهها بعد الصبح انتهى فهذا مذهب خامس في المسألة وبه قال ابن حزم الظاهري منع الصلاة بعد صلاة الصبح وجوزها بعد العصر إلى الاصرار لحديث الركعتين والحديث على ان النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر الا والشمس مرتفعة وهو في سنن ابى داود واسناده صحيح وزاد عليه داود الظاهري فجوزها إلى بعد غروب الشمس ورأى النهى عن ذلك منسوخا

﴿السابعة﴾ الذين قالوا بلنهي في هاتين الصورتين اتفقوا على ان النهي فيما بعد العصر متعلق بفعل الصلاة فان قدمها اتسع وقت النهي وان أخرها ضاق فاما فيما بعد الصبح فاختلفوا فقال الشافعي هو كالذي قبله إنما تحصل الكراهة بعد فعل الصبح كما هو مقتضى الاحاديث المتقدمة وهو رواية عن احمد وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وذهب المالكية والحنفية إلى ثبوت الكراهة من طلوع الفجر سوى ركعتي الفجر وهو المشهور عن احمد وهو وجه في مذهب الشافعي قال ابن الصباغ في الشامل انه ظاهر المذهب وقطع به المتولى في التتمة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وعن ابراهيم النخعي كانوا يكرهون اذا طلع الفجر ان يصلوا الا ركعتين وحكاه ابن المنذر عن العلاء بن زياد وحيد ابن عبد الرحمن قال ورويت كراهته عن ابن عمر وعبد الله بن عمرو وليس يثبت ذلك عنهما واحتج هؤلاء بما في سنن ابي داود عن يسار مولى ابن عمر قال رأيت ابن عمر وانا اصلى بعد طلوع الفجر فقال يا يسار ان رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلى هذه الصلاة فقال ليبلغ شاهدكم غائبكم لاتصلوا بعد الفجر إلا سجدة وفي لفظ للدارقطني لاصلاة بعد طلوع الفجر إلا سجدة وفي لفظ له إلا ركعتي الفجر وقال غريب وفي مذهب الشافعي وجه ثالث أنه إنما تثبت الكراهة بعد صلاة ركعتي الفجر فله قبلهما ان يصل ماشاء والمشهور عند اصحابنا المذكور اولا ولهذا قالوا ان اوقات الكراهة خمسة ثلاثة يتعلق النهي فيها بالزمان واثنان يتعلق النهي فيهما بالفعل وعدها النووي في المنهاج ثلاثة عند الاستواء وبعد الصبح حتى ترتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ونسب في ذلك إلى نوع تساهل وقال هو في شرح المهذب ان عدها خمسة اجود لان من لم يصل الصبح حتى طلعت الشمس او العصر حتى غربت يكره له التنفل وهذا لا يفهم من عدها ثلاثا وفي المغني لابن قدامة ان احمد عدها ثلاثة وعدها اصحابه خمسة وكذا فعل ابن شاس في الجواهر خلط وقتي الفعل بوقتي الزمان فافرد الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح على مذهبهم فجعلها وقتا آخر فقال ان اوقات الكراهة اربعة بعد طلوع الفجر حتى

تصلي الصبح وبعد الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وسنحكي الرابع عنه بعد ذلك وكذا فعل الدارمي من الشافعية في افراد ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح فعددها سبعة الخمسة المشهورة وهذه الصورة والسابعة بعد غروب الشمس الى صلاة المغرب على وجه عندنا واستثنى المالكية من الكراهة فيما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح استدراك قيام الليل لمن قام عن عادته فقالوا يفعل ما بين طلوع الفجر وصلاة الصبح وروى ابن ابي شيبة عن الشعبي انه سئل عن رجل بقي عليه من ورده شيء وهو يصلي وقد طلع الفجر فقال يقرأ بقية ورده وعن عروة بن الزبير ان بعد طلوع الفجر لجزء حسنا من الليل وكان يقرأ بعد الفجر بالبقرة ﴿الثامنة﴾ زاد المالكية في اوقات الكراهة وقتا آخر وهو بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف الناس وهم مطالبون بالدليل على هذه الصورة وهي الصورة الرابعة التي وعدت بحكايتها من كلام ابن شاس وزاد الحنفية وقتا آخر وهو بعد الغروب قبل صلاة المغرب وهو وجه عندنا حكاه الدارمي كما تقدم ويرده الامر بصلاة ركعتين قبل المغرب وهو في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن مغفل وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات المراد بمحصر الكراهة في هذه الاوقات انما هو بالنسبة الى الاوقات الاصلية فقد ذكروا أنه يكره التنفل وقت اقامة الصلاة ووقت صعود الامام لخطبة الجمعة ﴿التاسعة﴾ اختلف العلماء في النهي عن الصلاة في هذه الاوقات هل هو للتحريم أو للتنزيه ولاصحابنا في ذلك وجهان فالذي صححه النووي في الروضة وشرح المذهب وغيرهما أنه للتحريم وهو ظاهر النهي في قوله لا تصلوا والنهي في قوله لا صلاة لانه خبر معناه النهي وقد نص الشافعي رحمه الله على هذا في الرسالة وصحح النووي في التحقيق أنها كراهة تنزيه وهل تنعقد الصلاة لو فعلها أو هي باطلة صحح النووي في الروضة تبعاً للرافعي بطلانها وظاهره انها باطلة ولو قلنا بأنها مكروهة كراهة تنزيه وقد صرح بذلك النووي في شرح الوسيط تبعاً لابن الصلاح واستشكاه شيخنا الاسنوي في المهمات بأنه كيف يباح الاقدام على ما لا ينعقد

وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهى التنزيه إذا رجع إلى نفس الصلاة يضاد الصحة كنهى التحريم كما هو مقرر في الأصول وحاصله ان المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر وإلا يلزم ان يكون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح إلا ما كان مطلوباً ﴿العاشرة﴾ حمل الحنفية هذا النهى الذى فى هذا الحديث وفى صورة الاستواء على عمومه فطرد النهى فى كل صلاة ولو كانت فريضة فائتة ولو كانت ذات سبب كهلاة الجنابة وسجود التلاوة ولو صبح يومه فلو اخر صلاة الصبح حتى شرعت الشمس فى الطلوع لم يجوز ان يتدثها حتى يتم طلوعها وترتفع ولو شرع فيها قبل ذلك فطلعت الشمس وهو فى اثناها بطلت ووجب استئنافاها بعد ذلك ولم يستثن من ذلك إلا عصر يومه فقالوا له فعله عند غروب الشمس ولو شرع فيه قبل ذلك فغربت الشمس وهو فى اثناها أم وقالوا ان النهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر ليس على عمومه فله ان يصلى فى ذلك الوقتين الفوائت وسجدة التلاوة ويصلى على الجنابة وعلوه بأن الكراهة إنما هى حق النرض ليعبر الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت بخلاف الاوقات الثلاثة المقدمة وبذلك يظهر ان قول النووى فى شرحه سلم اتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها مردود فان الحنفية منعوا الصبح فيها والله اعلم وزاد بعضهم على ذلك فنع العصر أيضاً ذكر ابن حزم من طريقه أن أبا بكر نام فى بستان عن العصر فلم يستيقظ حتى اصفرت الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس ثم قام فصلى وذهب أصحابنا الشافعية إلى أن النهى فى جميع الصور إنما هو فى صلاة لا سبب لها فاما ماله سبب متقدم عليه أو مقارن له فيجوز فعله فى وقت الكراهة وهذا كالفائتة ولو كانت من السنن الرواتب أو من النوافل التى اتخذها الانسان ورداً له وكهلاة الجنابة وسجود التلاوة والشكر وركعتى الطواف وصلاة الكسوف وسنة الوضوء ولو توضحاً فى وقت الكراهة وصلاة الاستسقاء على الأصح خلافاً لما صححه النووى فى شرح المذهب فيها فى بابها وتحية المسجد إذا دخل لغرض غير صلاة التحية فلو دخل لا حاجة بل ليصلى للتحية فقط ففيه وجهان ذكر الرافعى والنووى أن اقيسهما الكراهة وشبهها ذلك

بما لو أخرج الفائتة ليصلها في هذه الأوقات وفيه نظر. فإنه لو فعل ذلك لم تقل بكرهه فعلها في هذه الأوقات والمكروه هو التأخير فقتضاه أن يكون المكروه هنا دخوله المسجد في ذلك الوقت بذلك التصديلاً فعل التحية في ذلك الوقت «وقولى أولاً» ماله سبب متقدم أو مقارن خرج به ماله سبب متأخر عنه كصلاة الاستخارة وركعتي الاحرام فيكره فعلها في وقت الكراهة على الاصح وقال في شرح المذهب أن مقابله قوى فهذا تفصيل مذهبنا ووافقنا الحنابلة على قضاء الفائتة إذا كانت فريضة وفي ركعتي الطواف وفصلوا في قضاء النافلة فقالوا في الوتر إن له فعله قبل صلاة الصبح مع أن المشهور عندهم ثبوت الكراهة من طلوع الفجر كما تقدم وكذا حكى ابن أبي موسى في الارشاد عن أحمد أن له قضاء صلاة الليل قبل فعل الصبح قياساً على الوتر وقد تقدم مثل ذلك عن المالكية وجوزوا أيضاً قضاء سنة الفجر بعدها وإن كان الأفضل عندهم تأخير ذلك إلى الضحى وأما بقية الرواتب فالصحيح عندهم جواز قضائها بعد صلاة العصر خاصة دون بقية أوقات النهى وعن أحمد رواية أخرى أنه يجوز قفلها في أوقات النهى مطلقاً وأما كل صلاة لها سبب كتجية المسجد وصلاة الكسوف وسجود التلاوة فالمشهور عندهم منعها في كل أوقات النهى وقيل بجوازها مطلقاً وأما صلاة الجنائز فجوزوها فيما بعد صلاة الصبح والعصر وهو جمع عليه كما حكاه ابن المنذر ومنعوها في الأوقات الثلاثة التي في حديث عقبة فأشبهوا في ذلك الحنفية وعن أحمد رواية أخرى بجوازها في الأوقات كلها، وأما المالكية فاستثنوا من أوقات الكراهة قضاء الفائتة عموماً أى الفرائض فانهم يمنعون قضاء الفوائت مطلقاً ولو كانت رواتب واستثنوا أيضاً ركعتي الفجر واستدراك قيام الليل لمن نام عن عادته قبل فعل الصبح فيهما كما تقدم، وأما صلاة الجنائز وسجود التلاوة فمنعوا عند طلوع الشمس وغروبها كما فعل الحنفية والحنابلة وضابط ذلك عندهم من وقت الاسفار والاصفرار وأما فعلها بعد صلاة الصبح وقبل الاسفار وبعد صلاة العصر وقبل الاسفرار ففيه عندهم ثلاثة أقوال المنع وهو مذهب الموطأ وهو قادح في تقل ابن المنذر

الاجماع في صلاة الجنازة في هذين الوقتين كما تقدم والجواز وهو مذهب المدونة
وتخصيص الجواز بما بعد الصبح دون ما بعد العصر وهو رأى ابن حبيب قال
ابن عبد البر وهذا لا وجه له في النظر إذ لا دليل عليه من خبر ثابت ولا قياس
صحيح انتهى وهذا كله ما لم يخش تغير الميت فان خيف ذلك صلى عليه في جميع
الاقوات وقد ظهر بذلك أن أرباب المذاهب الثلاثة جوزوا في أوقات النهى
ماله سبب في الجملة وان اختلفوا في تفاصيل ذلك وأن الحنفية جوزوا ذلك في
وقتین من أوقات الكراهة وما بعد الصبح وبعدها دون بقية الاوقات وجوز
ابن حزم في أوقات النهى ماله سبب اذا لم يتذكره الا فيها فان تذكره قبلها
فتعمد تأخيرها اليها لم يجز فعله فيها وهو ظاهر قوله لا يتحرى أحدكم وتمسك
في ذلك الجمهور بقوله وَاللَّيْلِ من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلها
اذا ذكرها رواه البخارى ومسلم واللفظ له من حديث أنس ومحدث أم سلمة
أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر فلما انصرف قال لي سألت عن الركعتين
بعد العصر إنه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشفلونى عن
اللتين بعد الظهر فهما هاتان بعد العصر رواه البخارى ومسلم وهذا مختصر
ومحدث عائشة ما ترك النبي ﷺ السجدين بعد العصر عندي قط متفق
عليه أيضاً ومحدث عائشة أيضاً ان النبي ﷺ كان يصلى ركعتين قبل العصر
ثم أنه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد ثم اثبتهما وكان إذا صلى صلاة أثبتها
رواه مسلم وذكر ابن حزم أن حديث هاتين الركعتين نقل نقل توأري يوجب
العلم والأحاديث في هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والفرق بين بعض
ذوات السبب وبعضها لا معنى له وكذلك الفرق بين بعض أوقات الكراهة
وبعضها فالواجب طرد الحكم في جميع الصور لأننا فهمنا من نفس الشرع
تخصيص النهى بغير ذات السبب فطردها الحكم في سائر الصور والله أعلم وقال
ابن عبد البر في التمهيد قوله في هذا الحديث لا يتحرى دليل على أن المقصود
صلاة التطوع دون الفرض وقد يجوز أن يكون قصد به أن لا يترك المرء صلاة
العصر إلى غروب الشمس ولا صلاة الصبح إلى طلوعها ثم يصلى في ذلك الوقت

قاصداً لذلك مفرداً وليس في ذلك لمن نام أو نسي فانتبه أو ذكر في ذلك الوقت لأن من عرض له مثل ذلك فليس بمتحر للصلاة في ذلك الوقت وليس بداخل في هذا الباب بدليل قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومعلوم أن من أدرك ركعة من الصبح قبل الطلوع أو ركعة من العصر قبل الغروب فقد صلى عند طلوع الشمس وعند غروبها. ودليل آخر قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وهذا كله يوضح أن هذا الحديث إنما أريد به التطوع والتعمد لترك الفرائض وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة بعد ذكره حديث النهى وحديث من نام عن صلاة أو نسيها إن بين الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه خدبت النهى خاص في الوقت عام في الصلاة وحديث النوم والنسيان خاص في الصلاة الفائتة عام في الوقت فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه وخاص من وجه يعني وإذا كان كذلك فلا يمكن القضاء لأحدهما على الآخر لعدم المرجح لكن حديث صلواته عليه الصلاة والسلام بعد صلاة العصر الركعتين اللتين بعد الظهر لا يأتي فيه هذا البحث فهو صريح في المقصود وحجة للجمهور وقول أم سلمة له في ذلك الحديث اسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما دليل على أنه عليه الصلاة والسلام قضاها بعد العصر بعد نهيته عن الصلاة في هذه الأوقات فامتنع إن يقال إن فعله لها منسوخ بالنهي عن الصلاة في هذه الأوقات ولا يقال إن ذلك من خصائصه فالأصل عدم التخصيص وما روى من أن أم سلمة قالت أفنقضيهما يارسول الله إذا فاتتا قال لا لم يصح كما أوضحه البيهقي وغيره والذي اختص به عليه الصلاة والسلام أنه كان يأتي بالركعتين دائماً بعد العصر وإن لم تقوته لأنه كان إذا عمل عملاً أثبته ولهذا كان المرجح عند أصحابنا أنه لو قضى فائتة في هذه الأوقات لم يكن له المواظبة

على مثلها في وقت الكراهة وقال بعض أصحابنا له ذلك ولم يجعل هذا من الخصائص وهو الذي حكاه ابن حزم عن الشافعي وقال النووي في شرح مسلم هذا الحديث هو عمدة أصحابنا في المسألة وليس لنا أصح دلالة منه ودلالته ظاهرة وقال ابن قدامة في المغني بعد أن قرر جواز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي روى نحو ذلك عن علي وغير واحد من الصحابة وبه قال أبو العالية والنخعي والشعبي والحكم وحماد والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر ثم قال وبمن طاف بعد الصبح والعصر فصلى ركعتين ابن عمرو وابن الزبير وعطاء وطاووس وفعله ابن عباس والحسن والحسين ومجاهد والقاسم بن محمد وفعله عروة بعد الصبح وهذا مذهب عطاء ومسلم وأبي ثور ثم قال بعد تجويز الوتر بعد طلوع الفجر وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وحذيفة وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وفضالة بن عبيد وعائشة وعبد الله بن عامر بن ربيعة وعمرو بن شرحبيل وقال أيوب السختياني وحيد الطويل إن أكثر وترنا لبعث طلوع الفجر وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وروى عن علي رضي الله عنه أنه خرج بعد طلوع الفجر فقال لنعم ساعة الوتر هذه وروى عن عاصم قال جاء أناس إلى أبي موسى فسألوه عن رجل لم يوتر حتى أذن المؤذن فقال لا وتر له فأتوا عليا فسألوه فقال أغرق في الزرع الوتر ما بينه وبين الصلاة انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ استثنى أصحابنا من كراهة الصلاة في هذه الأوقات من هو بمكة شرفها الله تعالى فقالوا لا تكره الصلاة فيها في شيء من هذه الأوقات لاركعتا الطواف ولا غيرها وقيل إنما يباح ركعتا الطواف وبه قال الحنابلة وسوى الحنفية والمالكية في ذلك بين مكة وغيرها وحكاه الترمذي عن سفيان الثوري واستدل أصحابنا لذلك بحديث جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من الليل والنهار رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي حسن صحيح وقال ابن العربي إنه لم يصح وهذا مردود عليه قال ابن حزم وإسلام

جبير متأخر جداً إنما أسلم يوم الفتح وهذا بلا شك بعد نهي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في الأوقات فوجب استثناء ذلك من النهى (قات) قد يقال إن هذا مما سمعه قبل إسلامه كما سمعه قراءة النبي ﷺ في المغرب بالطور قبل إسلامه لكن مخاطبته بنى عبد مناف بهذا الكلام إنما هو بعد أن صارت مكة دار إسلام وهو بعد الفتح فهو متأخر عن النهى قطعاً فلما استند ابن حزم إلى هذا لكان أحسن وروى الدارقطني والبيهقي عن أبي ذر مرفوعاً لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب إلا بمكة لكنه حديث ضعيف قال ابن عبد البر وفي حديث جبير بن مطعم ما يقويه مع قول جمهور علماء المسلمين به (قلت) ويترك الحديث الأول من البحث ما تقدم عن الشيخ تقي الدين من أن كلا منهما عام من وجه خاص من وجه والأصح عند أصحابنا أن ذلك لا يختص بمكة بل يعم جميع الحرم ثم الاستثناء في حق من يطوف أما غيره ففيه وجهان حكاهما الدارمي في الاستذكار وهما على غير ابتهما كالوجهين فيمن لم يحضر الجمعة يوم الجمعة وذكر المحاملي في المقنع أن الصلاة في هذه الأوقات بمحرم مكة خلاف الأولى حكاه عنه شيخنا في المهمات ﴿الثانية عشرة﴾ في رواية البخاري ومسلم زيادة في حديث ابن عمر ليست من طريق مالك عن نافع وإنما هي من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر رواها البخاري في صفة إبليس وجنوده من رواية عبدة عنه لفظها بأنها تطلع بين قرني شيطان أو الشيطان لا أدري أي ذلك قال هشام والحديث في البخاري هنا من طريق يحيى القطان عنه بدون هذه الزيادة ورواها مسلم هنا من طريق جماعة عنه لفظها بأنها تطلع بقرني شيطان وأشار بذلك إلى العلة في النهى عن الصلاة في هاتين الحالتين قال الخطابي واختلفوا في تأويل هذا الكلام فقيل معناه مقارنة الشيطان للشمس عند دنوها للغروب كما روى أن الشيطان يقارنها إذا طلعت فإذا ارتفعت فارقها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقها فإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقها فحرمت الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة لذلك وقيل معنى قرن الشيطان قوته

من قولك أنا مقرن لهذا الأمر أى مطبق له قوى عليه وذلك لأن الشيطان إنما يقوى أمره في هذه الأوقات لأنه يسول لعبدة الشمس أن يسجدوا لها في هذه الأوقات وقيل قرنه حزبه وأصحابه الذين يعبدون الشمس وقيل أن هذا تمثيل وتشبيه وذلك أن تأخير الصلاة إنما هو تسويل الشيطان لهم وتزيينه ذلك في قلوبهم وذوات القرون إنما تعالج الأشياء وتدفعها بقرونها فكأنهم لما دافعوا الصلاة وأخروها عن أوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصفرت الشمس صار ذلك بمنزلة ما يعالجه ذوات القرون بقرونها وتدفعه بأرواقها وقيل أن الشيطان يقابل الشمس عند طلوعها وينتصب دونها حتى يكون طلوعها بين قرنيه وهما جانباً رأسه فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له انتهى وقال القاضى عياض ومعنى قرنى الشيطان هنا يحتمل الحقيقة والمجاز والى الحقيقة ذهب الداودى وغيره ولا بعد فيه وقد جاءت آثار مصرحة بغروبها على قرنى الشيطان وأنها تريد عند الغروب المسجود لله تعالى فيأتى شيطان يصدها فتغرب بين قرنيه ويحرقه الله وقد قيل إن الشيطان حينئذ يجعلها بين قرنيه ليغالط نفسه فيمن يعبدها ويسجد لها عند طلوعها وغروبها وأنهم إنما يسجدون له وقيل قرنه علوه وارتفاعه بهذا وقيل معناه المجاز والاتساع وإن قرنى الشيطان أو قرنه الأمة التى تعبد الشمس وتطيعه في الكفر بالله وإنها لما كانت تسجد لها ويصلى من يعبدها من الكفار حينئذ نهى النبي ﷺ عن التشبه بهم ويعضد هذا التأويل قوله في بعض طرق الحديث فإنها تطلع على قرن الشيطان ويصلى لها الكفار وفي رواية يسجد لها الكفار وقيل قرنه قوته وسلطانه وهو عبادة من عبدها حينئذ ممن أطاعه وقال الحربى فيه قرنا الشيطان ناحيتا رأسه وقال هذا مثل أى حين يتسلط الشيطان وقيل معنى قرنه مقارنته قال الخطابى وقيل هو تمثيل أى إن تأخيرها ودفعها عن وقتها بترين الشيطان كدفع ذوات القرون لما تدفعه انتهى وصحح النووى الوجه الأخير في كلام الخطابى وعزا للخطابى الجزم بالوجه الرابع وقد عرفت أنه حكى هنا خمسة أوجه من غير ترجيح

﴿ باب الأذن ﴾

عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ فَإِذَا قُضِيَ النَّدَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ ، حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّنْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ فَيَقُولُ لَهُ : أَذْكَرُ كَذَا وَإِذْكَرُ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكَرُ مِنْ قَبْلُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَذْرَى كَمَا صَلَّى » وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ » الْحَدِيثَ وَقَالَ فَإِذَا قُضِيَ التَّأْذِينَ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ أَذْبَرَ وَلَمْ يَقْلُ مِنْ قَبْلُ ، وَالْبَاقِي مِثْلَهُ سِوَاهُ ،

﴿ باب الأذان ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ فَإِذَا قُضِيَ النَّدَاءُ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّنْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ وَيَقُولُ لَهُ إِذْكَرُ كَذَا وَإِذْكَرُ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكَرُ مِنْ قَبْلُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَذْرَى كَمَا صَلَّى ، وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ الْحَدِيثَ وَقَالَ فَإِذَا قُضِيَ التَّأْذِينَ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا نُوبَ أَذْبَرَ وَلَمْ يَقْلُ مِنْ قَبْلُ وَالْبَاقِي مِثْلَهُ سِوَاهُ . فِيهِ فَوَائِدُ ﴿ الْأُولَى ﴾ النَّدَاءُ بِكَسْرِ النُّونِ وَضَمِّهَا لِنَتَانِ الْأُولَى أَشْهُرُ وَأَفْصَحُ الْأَذَانُ وَفِي الرَّوَايَةِ الْأُولَى لِلصَّلَاةِ وَفِي الثَّانِيَةِ بِالصَّلَاةِ وَكِلَاهُمَا صَحِيحٌ يُقَالُ نُودِيَ لِلصَّلَاةِ وَبِالصَّلَاةِ وَإِلَى الصَّلَاةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ) وَقَالَ تَعَالَى (وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) وَالتَّنْوِيبُ بِالنَّاءِ الْمُشْتَأَةِ ثُمَّ الْمُثَلَّثَةِ الْمُرَادُ بِهِ هُنَا إِقَامَةُ الصَّلَاةِ وَيَدُلُّ لِذَلِكَ قَوْلُهُ فِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ فَإِذَا سَمِعَ الْإِقَامَةَ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالتَّنْوِيبِ هُنَا قَوْلُ الْمُؤَذِّنِ الصَّلَاةَ

خير من النوم مرتين وان كان يسمى تنويبا لامرين أجدها أن هذا خاص بأذان الصبح والحديث عام في كل أذان والثاني أن الحديث دل على أن هذا التنويب يتخال بينه وبين الأذان فصل يحضر فيه الشيطان والتنويب الذي في الصبح لا فصل بينه وبين الأذان بل هو في اثنتائه وأصل التنويب أن يجيء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمى الدعاء تنويبا لذلك وكل داع منسوب وقيل إنما سمي تنويبا من ثاب يثوب إذا رجع فالمؤذن رجع بالأقامة إلى الدعاء للصلاة قال عبد المطلب ،

فخت ناقتي فعلت أني * غريب حين ثاب إلى عقلي

وقال غيره

لورأينا التآكيد خطة عجز * ماشفعا الأذان بالتنويب

قال ابن عبد البر يقال ثوب الداعي إذا كرر دعاءه إلى الحرب

قال حسان بن ثابت

في فتية كسيوف الهند أوجههم * لا ينكولون إذا ماثوب الداعي

وقال آخر

خير نحن عند الناس منكم * إذا الداعي الماثوب قال يالا

وقوله قضى النداء وقضى التنويب أى فرغ منه ﴿الناية﴾ قوله يخاطر بضم الطاء وكسرهما لغتان حكاهما القاضى عياض في المشارق قال ضبطناه عن المتقين بالكسر وسمعا من أكثر الرواة بالضم قال والكسر هو الوجه ومعناه يوسوس وهو من قولهم خطر الفحل بذنبه إذا حركه يضرب به نخذه وأما بالضم فن السلوك والمرور أى يدنو منه فيمر بينه وبين القبلة فيشغله عما هو فيه وبهذا فسرہ الشارحون للعوطأ فقال الباجي معناه أنه يحول بين المرء وبين ما يريد من نفسه من اقباله على صلاته واخلاصه وبالاول فسرہ الخليل ﴿الناية﴾ المرء الانسان وفيه سبع لغات فتح الميم وضمها وكسرهما وتغيرها باعتبار اعراب اللفظة فان كانت مرفوعة فالميم مضمومة

وفي رواية لمسلم ما يدرى وقال البخاري لا يدرى بدال إن يدرى
وإن بكسر الهمزة للنفي

وان كانت منصوبة فالميم مفتوحة وان كانت مجرورة فالميم مكسورة والخامسة
والسادسة والسابعة امرؤ بزيادة همزة الوصل مع ضم الراء في سائر الاحوال ومع
فتحها في سائر الاحوال ومع تغيرها باعتبار حركات الاعراب حكاهن في الصحاح
الا للغة الثالثة والرابعة فحكاهما في المحكم وأنشد قول أبي خراش
جمعت أمورا ينفد المرء بعضها

من الحلم والمعروف والحسب الضخم
وقال هكذا رواه السكري بكسر الميم وزعم أن ذلك لغة هذيل انتهى ويثني
فيقال المرءان ولا جمع له من لفظه كما ذكره صاحب الصحاح والمحكم وقال في
المشارك والجمع مرءون ومنه في الحديث أيها المرءون وذكر صاحب النهاية تبعاً
للهرودي حديث الحسن أحسنوا ملاءكم أيها المرءون وقال هو جمع المرء قال ومنه
قول رؤبة لطائفة رآهم أين يريد المرءون قال في الصحاح وبعضهم يقول هذه
مرأة صالحه ومرأة أيضا بترك الهمز وتحريك الراء بحركتها وهذه امرأة مفتوحة
الراء على كل حال ﴿الرابعة﴾ المشهور في الرواية حتى يظل الرجل إن يدرى كم
صلى بفتح الظاء من يظل وكسر إن فيظل احدى نواسخ الابتداء ترفع الاسم
وتنصب الخبر ومعناها في الاصل اتصاف المخبر عنه بالخبر نهراً وهي هنا بمعنى
يصير كما في قوله تعالى ظل وجهه مسودا وقيل بمعنى يبقى ويدوم وان نافية
ويدل على ذلك قوله في رواية البخاري لا يدرى وفي رواية مسلم ما يدرى والثلاثة
حروف نفي وقال ابن عبد البر الرواية في أن ههنا عند أكثرهم بالفتح فيكون
حينئذ لا يدرى وكذلك رواه جماعة عن مالك حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى
ومن رواها بكسر الهمزة فعناه ما يدرى كم صلى وإن بمعنى ما كثير انتهى
واعترضه بعضهم فقال وهذا غير صحيح لأن أن لا تكون نقيضاً ولا أعلم أحداً من النحويين
حكى ذلك الوجه في هذه الرواية أن يدرى بفتح الياء من يدرى وتكون أن

وقال ابن عبد البر الوجه

هي الناصبة للفعل ويكون يضل بضاد غير مشالة من الضلال الذي هو الحيرة كما يقال ضل عن الطريق فكأنه قال يحار الرجل ويذهل عن أن يدرى كم صلى فتكون أن في موضع نصب بسقوط حرف الجر ويجوز أن يكون من الضلال الذي يريد به الخطأ فتكون الضاد مكسورة كقوله لا يضل ربي ولا ينسى وتكون أن في موضع نصب على المفعول الصحيح لأن ضل التي بمعنى أخطأ لا يحتاج تعديها إلى حرف الجر قال طرفة وكيف يضل القصد والحق واضح

وللحق بين الصالحين سبيل

قال ولو روى حتى يضل الرجل أن يدرى كم صلى لكان وجها صحيحا يريد به حتى يضل الشيطان الرجل عن دراية كم صلى ولا أعلم أحدا رواه كذا لكنه لو روى لكان وجها صحيحا في المعنى غير خارج عن مراده صلى الله عليه وسلم انتهى وما أدرى ما وجه تفرقة ابن عبد البر بين لا وما فجعل رواية الفتح بمعنى لا ورواية الكسر بمعنى ما مع أن لا وما بمعنى واحد ثم انه اعنى ابن عبد البر لا يعرف قوله يظل الا بالغاء المشالة ولا يتجه مع ذلك في إن الا الكسر ولا يتجه فيها الفتح الا مع الضاد الساقطة كما حكيناه عن بعضهم وهي رواية قال القاضي عياض حكى الداودي أنه روى يضل بالضاد بمعنى ينسى ويذهب وهمه قال الله تعالى (أن تضل احداها فتذكر احداها الاخرى) وما حكيتة عن ابن عبد البر من ضبطه أن هنا بالفتح وافقه عليه الاصيلي فضبطها بالفتح في صحيح البخارى وما حكيتة عن المعارض عليه ذكره أيضا القاضي عياض فقال ولا يصح تأويل النفي وتقدير لامع الفتح وانما يكون بمعنى ما والنفي مع الكسر قال وفتحها لا يصح الاعلى رواية من روى يضل بالضاد فيكون أن مع الفعل بعدها بتأويل المصدر ومفعول ضل أى يجهل درايتة وينسى عدد ركعاته انتهى وما ذكره ابن عبد البر من أن أكثرهم على الفتح معارض بنقل القاضي عياض أن أكثرهم على الكسر وهو المشهور المعروف وما حكاها والذي رحمه الله عن ابن عبد البر أنه قال الوحه

حتى يضل الرجل أن يدري بفتح أن الناصبة وبالضاد المكسورة

حتى يضل الرجل أن يدري بفتح أن الناصبة وبالضاد المكسورة لم أره في كلامه
أما تعرض بفتح الهمزة في أن ولم يذكر كون الضاد ساقة هذا هو الذي وقعت
عليه في الاستدكار والتهديد فاما أن يكون الشيخ وقف على هذا الكلام في موضع
آخر واما أن يكون خرج على ما ذكره ابن عبد البر في فتح همزة أن يكون يضل
بالضاد الساقة وأزمه ذلك إذ لا يمكن مع فتح الهمزة أن يكون يظل بالطاء
المشالة الخامسة * اختلف العلماء في المعنى في ادبار الشيطان وهروبه عند
سماع الأذان فقال المهلب إنما يهرب والله أعلم من اتفاق الكل على الاعلان بشهادة
التوحيد واقامة الشريعة كما يفعل يوم عرفة لما يرى من اتفاق الكل على شهادة
التوحيد لله تعالى وتنزل الرحمة فيبأس أن يردم عما أعلنوا به من ذلك ويوقن
بالخيبة بما تفضل الله تعالى عليهم من ثواب ذلك ويذكر معصية الله ومضادته
أمره فلا يملك الحدث لما حصل له من الخوف انتهى وذكر القاضي عياض نحوه
وقيل إنما أدير عند الأذان لثلاث سمعه فيضطر إلى أن يشهد له بذلك يوم القيامة
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا
شهد له يوم القيامة وهذا قد حكاه النووي عن العلماء وهو مبني على أن الكافر
يدخل في هذه الشهادة وهو الصحيح وحكى القاضي عياض قولاً أن الكافر
لا يدخل في هذه الشهادة لانه لا شهادة له وقال لا يقبل هذا من قائله
لما جاء في الآثار من خلافه وقال ابن عبد البر إنما يفعل ذلك لما يلحقه من
الذعر والحزى عند ذكر الله وذكر الله تعالى في الأذان تقزع منه القلوب ما لا تقزع
من شيء من الذكر لما فيه من الجهر بالذكر وتعظيم الله تعالى فيه واقامة دينه
فيدبر الشيطان لشدة ذلك على قلبه انتهى وقال بعضهم سبب ادباره عظم امر
الأذان لما اشتمل عليه من قواعد التوحيد واطهار شعار الاسلام واعلانه وقيل
ليأسه من الوسوسة عند الاعلان بالتوحيد وقيل لانه دعاء الى الصلاة التي فيها السجود
الذي امتنع من فعله لما أمر به قال ابن بطال وليس بشيء لأنه عليه الصلاة

والسلام قد أخبر أنه اذا قضى التثويب أقبل بذكره ما لم يذكر يخلط عليه صلاته وكان فرار من الصلاة التي فيها السجود أولى لو كان كما زعموا انتهى قال القاضى عياض ولا يلزم هذا الاعتراض إذ لعل تقاربه إنما كان من سماع الامر والدعاء بذلك لا من رؤيته ليغالط نفسه أنه لم يسمع دعاء ولا خالف أمراً (قلت) أحسن ما ذكره القاضى عياض فى جواب اعتراض ابن بطلان أن نقرته عند الاذان إنما هو تصميم على مخالفة أمر الله واستمرار على معصيته وعدم الاتقياد اليه والاستخفاف بأوامره فاذا دعى داعى الله فر منه واعرض عنه واستخف به فاذا حضرت الصلاة حضر مع المصلين غير مشارك لهم فى الصلاة بل ساعياً فى ابطالها عليهم وهذا أبلغ فى المعصية والاستخفاف مما لو غاب عن الصلاة بالكلية فصار حضوره عند الصلاة من جنس نقرته عند الاذان ومن مهيح واحد ومقصوده بالامرين الاستخفاف بأوامر الله تعالى وعدم الاتقياد اليها كما ذكرته والله أعلم

﴿ السادسة ﴾ وأما الحكمة فى تصويته عند ادياره فقد تقدم من كلام المهلب أن ذلك بغير اختياره وإنما هو مغلوب عليه فيه لما حصل له من شدة الخوف ويحتمل أن المعنى فى ذلك أن يشتغل بسماع ما يخرج من الحدث عن سماع الاذان ويحتمل أن المعنى فى ذلك الاستخفاف بالمؤذن وبما يقوله كما يعهد من حال المستخفين المستهزين ﴿ السابعة ﴾ قال القاضى عياض فى قوله وله ضراط هذا يصح حمله على ظاهره إذ هو جسم متغذى يصح منه خروج الريح ويحتمل أنها عبارة واستعارة عن شدة الخوف والنفار كما يعترى الحمار (قلت) ويحتمل أنها عبارة عن الاستخفاف كما قدمته والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه فضل الاذان وعظم قدره لان الشيطان يهرب منه ولا يهرب عند قراءة القرآن فى الصلاة التى هى أفضل الاحوال بدليل قوله فاذا قضى التثويب أقبل ويكنى هذا فى فضل الاذان ﴿ التاسعة ﴾ استدل به على استحباب رفع الصوت بالأذان فانه ذكر فيه أنه اذا نودى بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط الى غاية لا يسمع فيها الاذان فدل على أنه كلما زاد فى رفع صوته زاد الشيطان فى الابعاد ولا شك فى استحباب فعل الامور التى تبعد الشيطان وتطرده وقد دل هذا الحديث على ان زيادة الرفع زيادة له فى الابعاد إلا أنه يحتمل أن يقال قوله حتى

لا يسمع التأذين ليس غاية للابعد في الادبار بل غاية للزيادة في الضراط والمراد أنه يقصد بما يفعله من ذلك تصميم أذنه عن سماع صوت المؤذن لكن يدل على زيادته في الابعاد مارواه مسلم في صحيحه من رواية الأعمش عن أبي سفيان عن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال سليمان يعنى الأعمش فسألته عن الروحاء فقال هي من المدينة ستة وثلاثون ميلاً ﴿العاشرة﴾ قد يستدل به على أن الأذان أفضل من الامامة وهو الذى صححه النووى خلافاً لرافعى فإنه صحح تفضيل الامامة وعن أحمد روايتان وفي المسألة لاصحابنا وجه ثالث وهو أنه إن قام بمحقوق الامامة كانت أفضل من الاذان وإلا فهو أفضل قال به أصحابنا أبو على الطبرى وناقضيان ابن كنج والحسين والمسعودى ويوافقهما قول الشافعى رحمه الله أحب الأذان لقول رسول الله ﷺ اللهم اغفر للمؤذنين وأكره الامامة للضمان وما على الامام فيها وإذا أم ابنى أن يتقى ويؤدى ما عليه في الامامة فإن فعل رجوت أن يكون أحسن حالاً من غيره انتهى وحكى النووى أول هذا النص مستدلاً به على ترجيح الأذان مطلقاً وأغفل بقبته وقد عرفت أنه دال على هذا التفصيل الذى ذكرته والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ الظاهر أن المراد هنا جنس الشيطان فلا يختص ذلك بواحد من الشياطين دون واحد والشيطان كل عات متمرد سواء كان من الجن أو الانس أو الدواب لكن المراد هنا شياطين الجن خاصة ويحتمل أن يختص ذلك بالشيطان الاكبر وهو إبليس لعنه الله ﴿الثانية عشرة﴾ هل يتوقف هروب الشيطان من الاذان على كونه أذناً شرعياً مستجماً للشروط واقعاً في الوقت مقصوداً به الاعلام بدخول وقت الصلاة أو يهرب من الاذان بصورة الاذان وإن لم يوجد فيه ما تقدم الأقرب عندي الأول وكلام ابى صالح السمان راوى الحديث عن أبى هريرة يدل على أنه فهم الثانى فى صحيح مسلم من رواية زوح بن القاسم عن سهيل بن أبى صالح قال أرسلنى أبى الى بنى حارثة ومعى غلام لنا أو صاحب لنا فناده نادى من حائط باسمه قال وأشرف الذى معى على الحائط فلم ير شيئاً فذكرت ذلك لأبى

فقال لو شعرت انك تلقي هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة
فأني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال ان الشيطان اذا نودي
بالصلاة وله حصاص والحصاص بالحاء المهملة والصادين المهملتين هو الضراط كما في
الرواية الأخرى وقيل شدة العدو وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه
قال ان شيئا من الخلق لا يستطيع أن يتحول في غير خلقه ولكن للجن سحرة
كسحرة الانس فاذا خشيت شيئا من ذلك فأذنوا بالصلاة وقال مالك بن انس
استعمل زيد بن اسلم على معدن بن سليم وكان معدنا لا يزال يصاب فيه النار
من الجن فلما وليهم شكوا ذلك اليه فأمرهم بالأذان وأن يرفعوا أصواتهم به
ففعلوا فارتفع ذلك عنهم فهم عليه حتى اليوم قال مالك وأعجبنى ذلك من رأى
زيد بن اسلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن بطلان عن المهلب فيه من الفقه أن من نسي
شيئا وأراد أن يتذكره فليصل ويجهد نفسه فيها من تخليص الوسوسة وأمور
الدنيا فان الشيطان لا بد أن يحاول تسميته واذا كاره أمور الدنيا ليصد عنه اخلاص
نيتته في الصلاة وقد روى عن أبي حنيفة أن رجلا دفن مالا ثم غاب عنه سنين
كثيرة ثم قدم فطلبه فلم يهتد لمكانه فقصد أبا حنيفة فأعلمه بما دار له فقال له صل
في جوف الليل واخلص نيتك لله تعالى ولا تجر على قلبك شيئا من أمور الدنيا
ثم عرفني بأمرك ففعل ذلك فذكر في الصلاة مكان المال فلما أصبح أتى أبا حنيفة
فأعلمه بذلك فقال بعض جلسائه من أين دلته على هذا يرحمك الله فقال
استدلت من هذا الحديث وعلمت أن الشيطان سيرضى ان يصالحه بأن يذكره موضع
ماله ويمنعه الاخلاص في صلاته فعجب الناس من حسن انتزاعه واستدلاله انتهى
كلامه ﴿الرابعة عشرة﴾ وفيه دليل على أنه كان في زمنه عليه الصلاة والسلام
يفصل بين الأذان والاقامة بزمان وذلك دليل على أنه لا يشترط في تحصيل فضيلة ايقاع
الصلاة في أول وقتها انطباق أولها على أول الوقت إذ لو كان كذلك لما اظنوا على ترك هذه
الفضيلة وهذا هو الصحيح المعروف وقيل لا يحصل ذلك إلا بأن ينطبق أول التكبير
على أول الوقت وهو شاذ وهذا الحديث يدل على خلافه ﴿الخامسة عشرة﴾
وفيه دليل على أن التفكير في الصلاة والسهوف فيها لا يبطلها وهو إجماع

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن بلاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وزاد قالت (ولا أعلمه إلا كان قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا)

الحديث الثاني

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ إن بلاً يؤذن بليل كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ مثله وزاد قالت ولا أعلمه إلا كان قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وعبد الله بن المبارك وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود والجمهور ورجع إليه أبو يوسف بعد أن كان يقول بالمنع وروى الشافعي في كتابه القديم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال عجّلوا الأذان بالصبح يدلج المدلج وتخرج العاهرة وعن عروة بن الزبير أنه قال إن بعد النداء بالصبح لحزبا حسنا إن الرجل ليقراً سورة البقرة وعن حبان بن الحارث قال أتيت عليا يدير أبي موسى وهو يتسحر فقال إذن فاطعم فقلت إني أريد الصوم قال وأنا أريد الصوم فطعم فلما فرغ أمر ابن النباح فأقام الصلاة قال الشافعي وهو لا يأمر بالأقامة إلا بعد النداء وحين طلع الفجر أمر بالأقامة ففي هذا دلالة على أن الأذان كان قبل الفجر وذهب آخرون إلى منع الأذان لها قبل دخول وقتها كسائر الصلوات وهو قول سفیان الثوري وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن والحسن ابن صالح بن حى قالوا فإن أذن لها قيل الفجر أعاد الأذان بعده وروى ابن أبي شعبة في مصنفه عن عائشة قالت ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر وعن إبراهيم النخعي قال شيعنا علقمة إلى مكة فخرجنا بليل فسمع مؤذنا يؤذن فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب محمد ﷺ لو كان نائماً لكان خيراً له فإذا طلع الفجر

أذن وعن ابراهيم النخعي أنه كره أن يؤذن قبل الفجر وعن عبيد الله بن عمر قلت لنافع إنهم كانوا ينادون قبل الفجر قال ما كان النداء إلا مع الفجر وحكى ابن حزم عن الحسن البصرى أنه قيل له الرجل يؤذن قبل الفجر يوقظ الناس فغضب وقال علوج أفراع لو أدر كهم عمر بن الخطاب لأوجع جنوبهم من أذن قبل الفجر فانما صلى أهل ذلك المسجد باقامة لا أذان فيها وعن ابراهيم النخعي أنه قال كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وحكى ابن المنذر وغيره في المسألة مذهبا ثالثا عن طائفة من أهل الحديث أنه ان كان للمسجد مؤذنان يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر والآخر بعد الفجر فلا بأس أن يؤذن للصبح إذا كان هكذا وبه قال ابن حزم الظاهري فقال يجوز ان يؤذن قبل طلوع الفجر الثانى بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنارة أو العلو ويصعد مؤذن آخر ويطلع الفجر قبل ابتداء الثانى فى الاذان واحتج المانعون بحديث ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادى ألا إن العبد نام فرجع فنادى ألا إن العبد نام رواه أبو داود فى سننه وصحح وقفه على عمر فى أذان مؤذنه يقال له مسعود وأجاب الجمهور عنه بأجوبة «أحدها» وضعفه كما تقدم عن أبى داود وضعفه أيضا الشافعى وعلى بن المدينى وعبد بن يحيى الذهلى والترمذى وأبو حاتم وأبو بكر الأثرم والدارقطنى والبيهقى وغيرهم «ثانيها» أنه عارضه على تقديري صحتة ماهو أصح منه وهو قوله عليه السلام إن بلالا يؤذن بليل الحديث قال البيهقى والأحاديث الصحاح التى تقدم ذكرها مع فعل أهل الحرمين أولى بالقبول منه ثم روى بإسناده عن شعيب بن حرب قال قلت لمالك بن أنس أليس قد أمر النبي ﷺ بلالا أن يعيد الأذان فقال قال رسول الله ﷺ إن بلالا يؤذن بليل قلت أليس قد أمره أن يعيد الأذان قال لالم يزل الأذان عندنا بليل «ثالثها» قال الخطابى يشبه أن يكون هذا فيما تقدم من أول زمان الهجرة فان الثابت عن بلال أنه كان فى آخر أيام رسول الله ﷺ يؤذن بليل ثم يؤذن بعده ابن أم مكتوم مع الفجر وأجاب المانعون عن حديث الباب بأن هذا الأذان لم يكن لأجل الصلاة وإنما كان لا يقاظ النائمىن للسجود

وغيره أجاب بمعناه الطحاوى وابن حزم ويروده حديث زياد بن الحارث الصدائى قال لما كان أول أذان الصبح أمرنى يعنى النبي ﷺ فأذنت فجعلت أقول أقيم يا رسول الله فجعل ينظر إلى ناحية المشرق إلى الفجر فيقول لا حتى إذا طلع الفجر الحديث رواه أبو داود وغيره وهو صريح فى الأذان للصبح قبل الوقت من غير إعادته بعد دخول الوقت قال ابن عبد البر وفى إجماع المسلمين على أن النافذة بالليل والنهار لا أذان لها ما يدل على أن أذان بلال بالليل إنما كان لصلاة الصبح ثم جوز الطحاوى أن يكون بلال كان يؤذن فى وقت يرى أن الفجر قد طلع فيه ولا يتحقق ذلك لضعف بصره ثم استدل بما رواه عن أنس مرفوعاً لا يفرنكم أذان بلال فإن فى بصره شيئاً قال الطحاوى فدل على أن بلال كان يريد الفجر فيخطئه لضعف بصره (قلت) وهذا ضعيف لأن قوله عليه الصلاة والسلام إن بلالا يؤذن بليل يقتضى أن هذه كانت طريقته وعادته دائماً ولو كان لا يقع ذلك منه إلا خطأ لم يقع إلا نادراً فانه لولا أن الغالب إصابته لما رتب مؤذنا واعتمد عليه فى الأوقات وفى صحيح البخارى من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ لا يمنع أحدكم أو أحداً منكم أذان بلال من سحوره فانه يؤذن أو ينادى بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم الحديث وهذا صريح فى أنه كان يؤذن قبل الفجر يقصد ذلك وتعنده والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قال العلماء الذهابون إلى الأذان للصبح قبل دخول وقتها إن المعنى فى ذلك أن صلاة الفجر فى أول الوقت ذات فضل وهى تاتى فى حال نوم فلو لم يؤذن حتى يطلع الفجر لما تمكنتوا بعد الوضوء والغسل والاجتماع فى المسجد من الصلاة إلا بعد الأسفار كثيراً فشرع الأذان ليلا لهذه العلة كى ينتبه الناس ويتأهبوا فى أول الوقت وهذا أصل لما يفعله الناس من ذكر الله تعالى وتسبيحه والصلاة على النبي ﷺ قبل أذان الصبح وكذلك يفعلون يوم الجمعة لكونه شرع للناس التكبیر لصلاة الجمعة ﴿ الثالثة ﴾ فيه أنه يستحب أن يؤذن للفجر مرتان مرة قبل الفجر ومرة بعده وبهذا صرح أصحابنا قالوا فان اقتصر على أذان واحد فالأفضل أن يكون بعد الفجر على ما هو المعهود فى سائر الصلوات فان اقتصر على الأذان لها قبله أجزأه ﴿ الرابعة ﴾ اختلفوا فى أول الوقت الذى

يؤذن للصبح فيه وفي ذلك لأصحابنا أوجه أحدها يقدم في الشتاء لسبع يبقى من الليل وفي الصيف لنصف سبع تقريباً لا تحديداً وصححه الرافعي من أصحابنا وذكر النووي أن من رجحه اعتمد حديثاً باطلاً محرفاً (قلت) وكأنه أشار بذلك إلى ما رواه الشافعي في كتابه القديم عن سعد القرظ قال أذنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بقاء وفي زمن حمر بالمدينة فكان أذاننا للصبح لوقت واحد في الشتاء لسبع ونصف يبقى وفي الصيف لسبع يبقى منه (والثاني) يقدم لسبع يبقى من الليل من غير تفريق في ذلك بين الشتاء والصيف ذكره البغوي في التهذيب (والثالث) يدخل بذهاب وقت الاختيار للعشاء وهو ثلث الليل أو نصفه وبهذا قال ابن حبيب صاحب مالك (والرابع) وقته النصف الأخير من الليل ولا يجوز قبله وصححه النووي وبه قال أبو يوسف وحكاه ابن قدامة في المغني عن بعض أصحابهم ثم قال وقد روى الأثرم عن أبي جابر قال كان مؤذن مسجد دمشق يؤذن لصلاة الصبح في السحر بقدر ما يسير الراكب ستة أميال فلا ينكر ذلك مكحول ولا يقول فيه شيئاً (والخامس) جميع الليل وقت له وهذا شاذ (والسادس) أنه إما يدخل وقته في السحر قبيل الفجر وعليه يدل قوله في الحديث ولم يكن بينهما إلا قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا واختاره الشيخ الإمام تقي الدين السبكي وحكاه عن القاضي حسين والبغوي وبه قال ابن حزم كما تقدم نقل كلامه في ذلك وابن عبد البر واليه يعيل كلام ابن قدامة في المغني فهذه الأوجه الستة في مذهبنا وبعضها في غير مذهبنا كما حكيت فيما تقدم (وفي المسألة مذهب سابق) أنه يدخل وقت الأذان لها لسدس يبقى من الليل وهو المشهور عند المالكية ووجهه بأنه الوقت الذي يمكن الجنب والمعتصر والمتوضئ والمتأهب لذلك كله من أمره ويخرج إلى الجماعة لجماعه تقديراً لذلك كله (فان قلت) وفي المسألة مذهب ثامن أنه يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وهو عند المالكية (قلت) قد فسره الحاكلي وهو القاضي أبو بكر بن العربي بأن المراد العتمة التي تصل في آخر وقتها وهو نصف الليل أو ثلثه فعاد هذا إلى المذهب الثالث وهو قول ابن حبيب كما قدمته فليس مذهباً زائداً على ما تقدم ﴿والخامسة﴾ هذه الرواية التي رواها الشيخ رحمه الله من مسند أحمد صحيحة في

ولابن حبان من حديثها إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا

أن القائل ولا أعلمه إلا كان قدر ما ينزل هذا ويرقى هذا راوية الحديث عائشة
رضى الله عنها فإن فيها قالت لكن في صحيح البخارى فى كتاب الصيام قال
القاسم ولم يكن بين أذانها إلا أن يرقى ذا وينزل ذا فكان شيخنا الامام سراج
الدين البلقينى رحمه الله يعتمد هذه الرواية ويجعل هذا الكلام فى غيرها مدرجا
وفيه نظر لأن فى رواية احمد التصريح بأنه من قول عائشة ففىها زيادة علم
يجب الأخذ بها والظاهر أن قول البخارى قال القاسم أى فى روايته عن عائشة
وذلك لأنه روى الحديث المذكور من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ومن
طريق القاسم بن محمد عن عائشة ثم بين أن هذه الزيادة فى رواية القاسم أى عن
عائشة وليست فى حديث ابن عمر لأنه لو أطلق ذكرها لتوهم أنها فى الاسنادين معا
ولم يرد بذلك أن القاسم قالها من عند نفسه بدليل رواية احمد التى ذكرتها والله أعلم
﴿ السادسة ﴾ استثنى احمد من الأذان قبل الفجر شهر رمضان فقال إنه يكره
فيه الأذان قبل الفجر لثلايقتر الناس به فيتركوا سحورهم وهذا تخصيص لادليل
عليه وإذا علم من عادة المؤذن أنه يؤذن قبل الفجر لم يفتتر الناس بأذانه فيتركوا
سحورهم والعجب أن أبا الحسن ابن القطان قال فى بيان الوهم والايهام إن بلالا
نما كان يؤذن ليلانى فى رمضان خاصة فهذه عكس المحكى عن احمد ولم أعلم مستند
ابن القطان فى ذلك وقد قال نضر الدين ابن قدامة بعد نقله كلام احمد ويحتمل
أن لا يكره فى حق من عرفت عادته بالأذان فى الليل لأن بلالا كان يفعل ذلك
وقال النبي ﷺ لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن بالليل لينبه نائمكم
ويرجع قائمكم قال ابن قدامة وينبغى لمن يؤذن قبل الوقت أن يجعل أذانه فى
وقت واحد فى الليل كما يعلم الناس ذلك من عادته ولا يؤذن فى الوقت تارة
وقبله أخرى فيقع الالباس انتهى ﴿ السابعة ﴾ روى ابن حبان فى صحيحه عن
عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال ان ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يُؤْذَنَ بِلَالٍ ، وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ أُنَيْسَةَ بِنْتِ خُبَيْبٍ « إِذَا أُذِنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَكَلُوا وَأَشْرَبُوا وَإِذَا أُذِنَ بِلَالٌ فَلَا تَأْكُلُوا وَلَا تَشْرَبُوا » قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : إِنَّ الْمَحْفُوظَ وَالصَّوَابَ الْأَوَّلُ ؛ وَقَالَ ابْنُ خُزَيْمَةَ : يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ يَدُهُمَا نُوبٌ وَبِهِ جُزْمَ ابْنِ حِبَّانَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يُؤْذَنَ بِلَالٍ وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ أُنَيْسَةَ بِنْتِ خُبَيْبٍ إِذَا أُذِنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَكَلُوا وَأَشْرَبُوا وَإِذَا أُذِنَ بِلَالٌ فَلَا تَأْكُلُوا وَلَا تَشْرَبُوا وَهَاتَانِ الرَّوَايَتَانِ مَارِضَتَانِ لِلرَّوَايَةِ الْمَشْهُورَةِ فَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ إِنَّ الْمَحْفُوظَ وَالصَّوَابَ الْأَوَّلَ وَقَالَ ابْنُ خُزَيْمَةَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا نُوبٌ وَجُزْمَ بِهِ ابْنِ حِبَّانَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَنَظِيرَهُمَا فِي الرَّوَايَتَيْنِ فِي الْمَعَارِضَةِ مَا فِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ عَنِ بِلَالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ لَا تُؤْذَنُ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْعَجْرُ هَكَذَا وَمَدِيدُهُ عَرْضًا لَكِنَّهُ مِنْ رِوَايَةِ شَدَادٍ مَوْلَى عِيَاضِ بْنِ عَامِرٍ عَنْهُ وَقَدْ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ إِنَّهُ لَمْ يَدْرِكْ بِلَالًا وَأَيْضًا فَلَمْ يَرَوْهُ سِوَى جَعْفَرِ بْنِ بَرْقَانَ وَلِذَلِكَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْأَثَرُ هَذَا اسْنَادٌ مَجْهُولٌ مَنْقُوعٌ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ هَذَا حَدِيثٌ لَا تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ وَلَا يَقْبَلُ لَضَمُّهُ وَاتِّقَاعُهُ انْتَهَى وَبِتَقْدِيرِ صِحَّتِهِ فَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ هَذَا الْكَلَامُ لِبِلَالٍ فِي نُوبَتِهِ الَّتِي كَانَ يَتَأَخَّرُ فِيهَا أَذَانُهُ وَيَتَقَدَّمُ فِيهَا إِذَانُ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَانَّهُ كَانَتْ بَيْنَهُمَا نُوبٌ كَمَا تَقَدَّمُ وَيَحْتَمَلُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لَهُ هَذَا الْكَلَامُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ قَبْلَ أَنْ يَنْصَبَ لِلْمَسْجِدِ مُؤْذَنًا وَتَقَدَّمُ عَنْ ابْنِ الْقَطَّانِ حَمَلُ أَذَانِ بِلَالٍ بَلِيلَ عَلَى رَمَضَانَ خَاصَّةً وَتَقَدَّمُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ عَكْسُ ذَلِكَ فَكَرِهَ الْأَذَانَ قَبْلَ الصُّبْحِ فِي رَمَضَانَ خَاصَّةً فَيَحْصُلُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ بِحَمَلِ أَحَدِهِمَا عَلَى رَمَضَانَ وَالْآخَرَ عَلَى غَيْرِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿ الثَّامِنَةُ ﴾ اسْتَدْلُ بِهِ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الرَّوَايَةِ الْإِعْتِمَادُ عَلَى الصَّوْتِ مِنْ غَيْرِ رِوَايَةِ الْخَبَرِ بِأَنْ يَكُونَ وَرَاءَ حِجَابٍ إِذَا كَانَ عَارِفًا بِالصَّوْتِ وَاعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى إِخْبَارِ ثِقَةٍ فَإِنَّ ابْنَ أُمِّ

مكتوم لم يكن يشاهد ما يعرف به دخول الوقت وإنما كان يعتمد في ذلك على اخبار من يخبره بذلك ممن يثق به وأقره النبي ﷺ على ذلك وأيضا فإنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاعتماد على صوت المؤذن من غير مشاهدته فإن ذلك يكون في الليل وظلمته ولا بد أن يميز صوت بلال من صوت ابن أم مكتوم فإن لكل منهما حكما غير حكم الآخر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وعن شعبة بن الحجاج منعه لاحتمال الاشتباه وأما في باب الشهادة فالأكثر على المنع من الاعتماد على الصوت فيها وباب الشهادة أضيف وبلاحتياط أجدر ومن جوز استدلال بهذا الحديث قال المهلب فيه جواز شهادة الأعمى على الصوت لأنه يميز صوت من علمه الوقت ممن يثق به فقام أذانه على قبوله مقام شهادة المخبر له انتهى

﴿التاسعة﴾ فيه جواز أن يكون المؤذن أعمى فإن ابن أم مكتوم كان أعمى وهو جائز بلا كراهة إذا كان معه بصير كما كان بلال وابن أم مكتوم قال اصحابنا ويكره أن يكون الأعمى مؤذنا وحده وروى البيهقي في سننه عن عبد الله بن الزبير رضی الله عنهما أنه كان يكره أن يكون المؤذن أعمى قال البيهقي وهذا والذي روى عن ابن مسعود في ذلك محمول على أعمى منفرد لا يكون معه بصير يعلمه الوقت انتهى وبوب عليه البخاري في صحيحه أذان الأعمى إذا كان له من يخبره وقال ابن بطال اختلفوا في أذان الأعمى فكرهه ابن مسعود وابن الزبير وكره ابن عباس أقامته وأجازه طائفة وروى أن مؤذن النخعي كان أعمى وأجازه مالك والكوفيون والشافعي واحمد واسحاق إذا كان له من يعرفه الوقت لأن ابن أم مكتوم إنما كان يؤذن بعد أن يقال له أصبحت أصبحت انتهى

﴿العاشرة﴾ فيه أن النبي ﷺ كان له مؤذنان بالمدينة وفي صحيح مسلم عن عائشة وابن عمر قالا كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم الأعمى وروى البيهقي عن عائشة قالت كان للنبي ﷺ ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم قال أبو بكر بن اسحاق الضبي والخبران صحيحان فمن قال كان له مؤذنان أراد اللذين كانا مؤذنان بالمدينة ومن قال ثلاثة أراد أبا محذورة الذي كان يؤذن بمكة (قالت) وكان له مؤذن رابع وهو سعد القرظ أذن للنبي ﷺ بقاء

مرارا ثم صار بعد النبي ﷺ مؤذنا بالمدينة لما ترك بلال الأذان وأذن له زياد
ابن الحارث الصدائي أيضا وقال ان أبا صدهاء أذن ومن أذن فهو يقيم رواه أبو
داود وغيره لكنه لم يكن راتبا ولهذا عد مؤذنو النبي ﷺ أربعة قال الشافعي
رحمه الله وأحب أن أقصر في المؤذنين على اثنين لأننا إنما حفظنا أنه أذن رسول
الله ﷺ اثنان ولا نضيق إن أذن أكثر من اثنين واحتج الشافعي في الاملاء
في جواز أكثر من اثنين بقصة عثمان فقال ومعلوم أنه زاد في عدد المؤذنين
جعل ثلاثة وذكر أبو علي الطبري والرافعي أن المستحب ألا يزيد على أربعة
مؤذنين وحكاه النووي في شرح مسلم عن أصحابنا لكنه قال في الروضة انكره
كثيرون من أصحابنا وقالوا إنما الضبط بالحاجة ورؤية المصلحة فان رأى الامام
المصلحة في الزيادة على الأربعة فعليه وان رأى الاختصار على اثنين لم يزد قال
النووي وهذا هو الأصح المنصوص قال أصحابنا واذا كان للمسجد مؤذنان
فأكثر فان اتسع الوقت ترتبوا في الأذان فان تنازعا في الابتداء أقرع بينهم
وان ضاق الوقت فان كان المسجد كبيرا أذنوا متفرقين في اقطاره وان كان صغيرا
وقفوا معا وأذنوا وهذا إذا لم يؤد اختلاف الاصوات الى تشويش فان أدى لم
يؤذن الا واحد فان تنازعا أقرع بينهم وأما الإقامة فان أذنوا على الترتيب
فالاول أولى بها ان كان هو المؤذن الراتب أو لم يكن هناك مؤذن راتب فان
كان الأول غير الراتب ففيه وجهان أصحابنا إن الراتب أولى والثاني أن الاول أولى
ولو أقام في هذه الصورة غير من له ولاية الإقامة اعتد به على الصحيح المعروف
وفي وجهه ضعيف لا يعتد بالإقامة من غير السابق بالأذان تخريجاً من قول الشافعي رحمه
الله لا يجوز أن يخطب واحد ويصلى آخر أما إذا أذنوا معاً فان اتفقوا على إقامة واحد
والأقرع بينهم ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد إلا إذا لم تحصل الكفاية
بواحد وقيل لا بأس أن يقيموا معا إذا لم يؤد إلى التشويش ﴿الحادية عشرة﴾
فيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في معرفة الوقت أو جواز اجتهاده في
ذلك فان ابن أم مكتوم كان أعمى ولم يكن يعرف طلوع الفجر إلا بأحد هذين
الأميرين ومما يرجح أنه كان يقلد قوله في بعض طرقه من حديث سهل بن سعد

﴿بابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ﴾

عن همامٍ عن أبي هريرة قال قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم
«لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»

وكان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ولو لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ جواز رجوعه لاجتهاد بعينه لأن الدال على أحد الأمرين مبهما لا يدل على واحد منهما بعينه ﴿الثانية عشرة﴾ فيه دليل على جواز نسبة الانسان الى أمه وفي الصحابة جماعة عرفوا بذلك منهم ابن بحنة ويعلى بن منية والحارث بن البرصاء وغيرهم وحكى ان يحيى بن معين كان يقول حدثنا اسماعيل بن علية فنهاه احمد بن حنبل وقال قل اسماعيل بن ابراهيم فانه بلغني أنه كان يكره أن ينسب الى أمه فقال قد قبلنا منك يا معلم الخير ولهذا استثنى ابن الصلاح في علوم الحديث من الجواز ما يكرهه الملقب وهو حسن لكن قال والذى رحمه الله الظاهر أن مقاله احمد على طريق الأدب لا اللزوم ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه استحباب أن يكون الأذان على موضع عال لقوله ينزل هذا ويرقى هذا والحكمة فيه أنه أبلغ في الاعلام وهو متفق عليه وهل يلحق به الإقامة في ذلك قال المحاملى والبعغوى من أصحابنا لا قال النووى وهذا الذى قالاه محمول على ما إذا لم يكن مسجد كبير تدعو الحاجة فيه الى العلو للاعلام

﴿بابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ﴾

﴿الحديث الاول﴾ عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ . فيه فوائد ﴿الاولى﴾ استدلل به العلماء على اشتراط الطهارة في صحة الصلاة وهو مجمع عليه حكى الاجماع في ذلك جماعة من الأئمة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلا على انتفاء الصحة فان فسرناه بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء فيقال الغرض من الصلاة وقوعها مجزئة بمطابقتها للأمر فاذا حصل هذا

الفرض ثبت القبول على هذا التفسير واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتفى القبول انتفت الصحة وقد حرك المتأخرون في هذا بمحال لأن انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة كالعيد الآبق وأنه لا يقبل الله له صلاة وكما ورد فيمن أتى عرفا وفي شارب الخمر وان فسرناه بأنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها فهو أخص من الصحة فلا يلزم من تقيدها لأنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم قال وهذا إن نفع في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع بقاء الصحة فانه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة اللهم إلا أن يقال دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فاذا انتفى انتفت فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة حينئذ ويحتاج في تلك الاحاديث التي نفي عنها القبول مع بقاء الصحة الى جواب على أنه يرد على من فسر القبول يكون العبادة مثابا عليها أو مرضية أو ما أشبه ذلك اذا كان مقصوده بذلك أن لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة أن يقال انقواعد الشرعية تقتضي أن العبادة اذا أتى بها مطابقة الامر كانت سببا للثواب والدرجات والظواهر في ذلك لا تحصى انتهى وقد تضمن كلامه للقبول تفسيرين أحدهما أنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء والثاني أنه كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها وأنه يلزم من نفي القبول نفي الصحة بالتفسير الاول ولا يلزم بالتفسير الثاني إلا على البحث الذي ذكره في آخر كلامه وقال القاضي أبو بكر ابن العربي القبول في السنة السلف الرضى قبلت الشيء رضيته وأردته والتزمت العوض عنه فقبول الله للعمل هو رضاه به وثوابه عليه وكذا فسر صاحبنا المشارق والنهاية القبول بأنه المحبة والرضا وفي الصحاح يقال على فلان قبول إذا قبلته النفس والذي ينبغي أن يقال في اختلاف الاحاديث التي ذكرها وكونها مستوية في نفي القبول فانتفت الصحة معه في بعضها دون بعض أنه لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة اكننا نظر في المواضع التي نفي فيها القبول فإن كان ذلك العمل قد اقترنت به معصية علمنا أن عدم قبول ذلك العمل انما هو لوجود تلك المعصية فن هذا الوجه كان ذلك العمل غير مرضى

لكنه صحيح في نفسه لاجتماع الشروط والأركان فيه وهذا كصلاة العبد الآبق
وشارب الخمر وآتى العراف فهو لاء إنما لم تقبل صلاتهم للمعصية التي ارتكبوها
مع صحة صلاتهم وإن لم يقترن بذلك العمل معصية فعدم قبوله إنما هو لفقد شرط
من شروطه فهو حينئذ غير صحيح لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم وهذا
كصلاة المحدث والمرأة مكشوفة الرأس فإن المحدث وكشف المرأة رأسها حيث
لا يراها الرجال الأجانب ليس معصية فعدم قبول هذه العبادة إنما هو لأن ضد
المحدث الذي هو الطهارة شرط في صحة الصلاة وكذلك ضد الكشف
وهو الستر شرط في صحة الصلاة ففقدت الصحة لفقد شرطها فاعتبر ما ذكرته
نجد جميع الأحاديث ماشية عليه من غير خلل ولا اضطراب والله أعلم ﴿ الثانية ﴾
قوله صلاة أحدكم مفرد مضاف فيعم كل صلاة سواء في ذلك الفريضة والناقلة
وصلاة الجنازة وهذا أمر مجمع عليه إلا ما حكى عن الشعبي ومحمد بن جرير الطبري أنهما
قالا تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة قال النووي وهذا مذهب باطل وأجمع العلماء
على خلافه ونقل القاضي عياض عن بعضهم أن حكم الوضوء حكم ما توضع له من
نافلة أو سنة وأما سجود التلاوة والشكر فإن أدخلناها في مسمى الصلاة فقد تناولها
لفظ الحديث وإن لم ندخلهما في مسمى الصلاة فقد جعل العلماء حكمهما حكم الصلاة
في اشتراط الطهارة وذكر القفال في محاسن الشريعة أن المعنى في ذلك أنها مشعبة
من الصلاة وركن من أركانها حتى إن الصلاة تسمى سجوداً فقد روى في
الخبر إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يسجد سجدتين أي يصلي ركعتين
وحكى النووي وغيره الإجماع على اشتراط الطهارة فيهما وروى ابن أبي شيبة في
مصنفه بإسناد فيه جهالة أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان ينزل عن راحلته
فيهربق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة ويسجد وما توضع عن الشعبي أنه قال في الرجل
يقرأ السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد حيث كان وجهه وقال ابن المنذر وروينا
عن عثمان بن عفان في الحائض تسمع السجدة أنها توميء برأسها وبه قال سعيد بن المسيب
قال وتقول اللهم لك سجدت ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضي أبو بكر ابن العربي وهي من
شرائط الأداء لا من شرط الوجوب بإجماع الأمة وفيما نقله من الإجماع نظر

ف عند المالكية في ذلك خلاف سنوضحه في الفائدة التي بعدها والذي دل عليه هذا الحديث كونها من شرائط الاداء بالتقدير المتقدم في الفائدة الأولى أما كون الوجوب متوقفا عليها فليس في الحديث تعرض له ﴿ الرابعة ﴾ استدلال به القاضي عياض وغيره على أن فاقد الطهورين لا تجب عليه الصلاة وزاد صاحب المفهم على ذلك أن فيه دليلا على أنه لا يجب القضاء أيضا قال لأن عدم قبولها لعدم شرطها يدل على أنه ليس مخاطبا بها حالة عدم شرطها فلا يترتب شيء في الذمة فلا تقضى وبه قال مالك وابن نافع قال وعلى هذا فتكون الطهارة من شروط الوجوب واختلف أصحاب مالك في هذه المسألة لاختلافهم في هذا الاصل انتهى وسبقه الى هذا البناء أبو الطاهر بن بشير فقال سبب هذا الخلاف يعني في فاقد الطهورين الخلاف في كون الطهارة شرطا في الوجوب فتسقط الصلاة عن تعذرته عليه أو شرطا في الأداء فيقف الفعل على الوجود انتهى ونقل ابن عبد البر عن ابن خويز منداد أنه قال إنه الصحيح من مذهب مالك أعنى أنه لا يجب الاداء ولا القضاء ثم قال ابن عبد البر ما عرف كيف أقدم على أن أجعل هذا الصحيح من المذهب مع خلفه جمهور السلف وطامة الفقهاء وجماعة المالكيين قال وهو قول ضعيف مهجور شاذ مرغوب عنه انتهى وفي المسألة اربعة أقوال أخر للشافعي وهي مذاهب لعلاء (أحدها) أنه يجب عليه أن يصلى على حاله الحرمة الوقت ويجب أن يعيد اذا تمكن من أحد الطهورين وبه قال ابن القاسم وأبو يوسف ومجد وهو الاصح من مذهب الشافعي ورواية عن احمد ﴿ الثاني ﴾ يحرم عليه أن يصلى لفقده شرط الصلاة وهو الطهارة ويجب القضاء اذا تمكن ﴿ الثالث ﴾ يستحب أن يصلى ويجب القضاء سواء أصلى أم لم يصل وقال اصبح يصلى اذا قدر وهو محتمل لارادة هذا القول والذي قبله ونقل ابن المنذر عن الثوري والاوزاعي أنه لا يصلى حتى يجد أحدهما وكذا قال أبو حنيفة لا يصلى فاذا وجد ذلك صلى ﴿ الرابع ﴾ تجب الصلاة في الوقت ولا تجب إعادتها فانها إنما تجب بأمر جديد وبه قال احمد بن حنبل وأشهب وهو اختيار المزني قال أبو ثور وهو القياس وحكى عنه أيضا أن القياس أنه لا يصلى حتى يجد أحد الطهورين ولهذا نقل عنه ابن

المنذرقولين وهذا القول الرابع قال به ابن حزم وصححه القاضي أبو بكر بن العربي وقال النووي أنه أقوى الأقوال دليل قال وكذا يقول لازني كل صلاة أمر بفعالها في الوقت على نوع من الخلال لا يجب قضاؤها وحكى ابن العربي قولاً سادساً أنه يوصى إلى التيمم قال ابن العربي والذي أقول أنه إنما يوصى إلى الماء لا إلى التيمم واعلم أن هذه المسألة لا يمكن الخروج من الخلاف فيها فإن أحد الأقوال وجوب الصلاة في الوقت والآخر تحريمها وقياس السهوى الصلاة ترجح فعلها وحمل القائلون بوجوب الصلاة في هذه الصورة هذا الحديث على المتمكن من الطهارة وأخرجوا العاجز عن دلالة الحديث واستدلوا لوجوبها بقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم والمكاف ما مرور بالصلاة والطهارة فإذا عجز عن الطهارة لا تسقط عنه الصلاة والله أعلم (الخامسة) استدل به الخطابي على اشتراط الطهارة في صحة الطواف لأنه صلاة فقد قال النبي ﷺ الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أحل فيه الكلام وقال الشيخ فتح الدين المعمرى في شرح الترمذى المشبه لا يقوى قوة المشبه به من كل وجه ومعلوم أن قوله عليه الصلاة والسلام الطواف صلاة أى يشبه الصلاة وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه وكما أنه يجوز فيه ما لا يجوز في الصلاة فكذلك لا يشترط فيه كل ما يشترط في الصلاة ويرد على الخطابي إباحة الكلام فيه والمشى وليسا مما يباح في الصلاة انتهى كلامه وفيه نظر في مواضع (أحدها) في قوله إن قوله عليه السلام الطواف صلاة أى يشبه الصلاة فللقائل أن يقول إنه صلاة حقيقة فإن الأصل في الاطلاق الحقيقة وهي حقيقة شرعية ويكون لفظ الصلاة مشتركاً بين الصلاة المعهودة والطواف اشتراكاً لفظياً (ثانيها) في قوله وقد نبه على الفرق بينهما بجواز الكلام فيه فيقول قد ذكر النبي ﷺ أنه صلاة فنبت له جميع أحكام الصلاة إلا ما استثنى والاستثناء معيار العموم (ثالثها) في قوله وكما أنه يجوز فيه ما لا يجوز في الصلاة فكذلك لا يشترط فيه كل ما يشترط في الصلاة فنقول هذا قياس معارض لظاهر الحديث وأيضاً فلا ملازمة بينهما تصحح القياس ثم لو سلمنا صحته فذلك لا يمنع من الاستدلال بهذا الحديث على شيء يخالف القياس

(رابعها) في قوله ويرد على الخطأ بإباحة الكلام فيه والمشى وليس مما يباح في الصلاة فنقول هذا مما تقدم أن جميع ما يشترط في الصلاة يشترط في الطواف إلا ما يستثنى وإباحة الكلام مستثناة بقوله وفعله والمشى مستثنى بفعله ولأنه لا يصدق اسم الطواف شرعاً إلا بالمشى والله أعلم وقد دل على اشتراط الطهارة في صحة الطواف قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها افعل ما يفعله الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهري وأنه عليه الصلاة والسلام طاف متطهراً وقال بخذ واعنى مناسككم وبهذا قال الجمهور وسيأتي إيضاحه في الحج ﴿السادسة﴾ قد تقرر دلالة الحديث على بطلان الصلاة عند فقد الطهارة وهو دال على تحريم الصلاة في تلك الحالة لما فيه من التلاعب بتعاطي العبادة الفاسدة وهو كذلك إذا فعله متعمداً بلا عذر بل حكى عن أبي حنيفة أنه يكفر وقال الجمهور لا يكفر لأن الكفر بالاعتقاد وهذا المصلي اعتقاده صحيح ﴿السابعة﴾ الحديث يطلق بأزاء معان (أحدها) الخارج المخصوص وما في معناه مما يذكره الفقهاء في نواقض الوضوء حيث يقولون الأحداث كذا وكذا (الثاني) نفس خروج ذلك الخارج (الثالث) المنع المترتب على ذلك الخروج وبهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحديث لأن الأولين يستحيل رفعهما بمعنى أن لا يكون وقعا إذ هما وقعا بخلاف المعنى الثالث وهو المنع فإن الشارع جعل للمنع غاية وهو استعمال المكاف الطهور فإذا استعمله صح قوله نويت رفع الحديث أي رفع ذلك المنع الممتد من الأمور المخصوصة (الرابع) وصف حكى يقدر قيامه بالأعضاء ينزل في ذلك منزلة الحسى قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ذكره كثير من الفقهاء وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على اثبات هذا المعنى الرابع وأقرب ما يذكر فيه أن الماء المستعمل قد انتقل إليه المانع القائم بالأعضاء والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته لم يلزم منه انتقال مانع فلا يتم الدليل (قلت) الدليل عليه مارواه أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه وصححه عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة في غزاة ذات السلاسل فاشفقت أن أغتسل فاهلك فتيمنت ثم صليت

بأصحابي فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذي منعتني من الاغتسال وقلت أني سمعت الله يقول (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً) فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً فقره النبي ﷺ على الصلاة فدل على أن المنع المترتب على الخارج قد زال ثم أثبت له وصف الجنابة بقوله وأنت جنب وهذا يقوى القول بأن التيمم لا يرفع الحدث أي الوصف الحكمي المقدر وإن كان الحدث بالمعنى الثالث وهو المنع قد زال وإن اختص زواله ببعض الأحوال كفقده الماء أو وجوده مع الحاجة إليه وبعض الأوقات فإنه لا يرفع المنع إلا من فريضة واحدة ومن يرى أن التيمم رافع للحدث لا يثبت هذا المعنى ويقول إذا زال المنع لم يبق حدث والظاهر أن المراد بالحدث في هذا الحديث المعنى الأول أو الثاني ولا يمكن إرادة الثالث لأن هذا الحديث هو الدال على المنع فلو جمانا قوله إذا أحدث على المنع لم يكن فيه فائدة (فان قلت) إنما يلزم ذلك أن لو قال يحرم على أحدكم الصلاة إذا أحدث فلا يمكن أن يكون معنى أحدث هنا منع لاتحاد الشرط والجزاء والذي في الحديث إنما هو نفي القبول ولا امتناع في أن يقال لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا منع من الصلاة حتى يتوضأ (قلت) قد قررت دلالة نفي القبول على نفي الصحة في هذا الموضع ودلالة نفي الصحة على التحريم فالتحريم مدلول عليه بالحديث وإن لم يكن مصرحاً به فيه والله أعلم (الثامنة) الظاهر أن المراد بالحدث هنا جميع نواقض الوضوء وهي مفصلة في مواضعها وقال صاحب المفهم قوله أحدث كناية عما يخرج من السبيلين معتاداً في جنسه وأوقاته عند مالك وجل أصحابه وقال ابن عبد الحكم والشافعي المعتبر بالخارج النجس وحده فن أي شيء خرج تقض وأوجب انتهى وفيه أمران أحدهما أنه لا معنى لتخصيصه بالخارج المخصوص فسائر نواقض الوضوء أحداث وعلى ذلك مشى ابن بطال في شرح البخاري كما سنحكي كلامه (ثانيهما) في نقله عن الشافعي نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا يعتبر في الخارج كونه نجساً بل لو كان طاهراً كالردود والحصى تقض أيضاً (الثاني) أنه لا يقبل بالتقض من أي شيء خرج

بل لا بد أن يكون من أحد السبيلين إلا فيما إذا انسد المخرج المعتاد وانفتح
مخرج تحت المعدة فإنه ينتفض الوضوء بالخارج منه فإن انفتح فوقها أو انفتح
تحتها مع انفتاح الأصل أيضا ففيه قولان أصحهما عدم النقص وهذا الذي نقله
عن الشافعي وهو قول أبي حنيفة أنه يحصل النقص بكل خارج نجس من البدن
والله أعلم وفي صحيح البخاري في هذا الحديث في كتاب الطهارة قال رجل من
حضر موت ما الحدث يا أبا هريرة قال فساء أو ضراط قال الشيخ تقي الدين في
شرح العمدة ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص انتهى ولذلك
أورد الترمذي في باب الوضوء من الريح مع أن هذه الزيادة ليست في روايته
وقال ابن بطال إنما اقتصر على بعض الأحداث لأنه أجاب سائلا سأله عن المصلي
يحدث في صلاته فخرج جوابه على ما يسبق المصلي من الأحداث في صلاته لأن
البول والغائط والملاسة غير معهودة في الصلاة وهو نحو قوله عليه الصلاة
والسلام للمصلي إذ امره باستصحاب اليقين في الطهارة لا ينصرف حتى يسمع
صوتا أو يمجد ريجا ولم يقصد به تعيين الأحداث وتعدادها قال والأحداث التي أجمع
العلماء أنها تنقض الوضوء سوى ما ذكره أبو هريرة البول والغائط والمذي والودي
والمباشرة وزوال العقل بأي حال زال والنوم الكثير والأحداث التي تختلف
في وجوب الوضوء منها القبلة والجسة ومس الذكروالراف ودم القصد وما يخرج
من السبيلين فادرا غير معتاد مثل ساس البول والمذي ودم الاستحاضة والودود
يخرج من الدبر وليس عليه أذى وساق الكلام على ذلك ولا يخلو عن نظر وقال
ابن التين إنما استعمل هذا اللفظ حرصا على البيان وليس هذا عادة كلامه
مثل قوله عليه الصلاة والسلام للمقرء على نفسه بالزنا أنكته لا يكنى وكان
أبو هريرة يخاطب رجلا أعجميا من حضر موت واقتصر على ما ذكره من
الحدث لأنه سأله عن المصلي يحدث في صلاته فاجاب على ما يسبق المصلي من
الأحداث انتهى (التاسعة) تكلم القفال في محاسن الشريعة على حكمة ربط
الطهارة بالأحداث بما ملخصه أن الطهارة بالماء مستحسنة عقلا
وعادة ولولزم فعلها كل وقت لتعذر أو شق فعلت بحال مخصوصة وهي الصلاة

لانها اول ما تعلق به لما فيها من مناجاة الله تعالى ولو وجبت لكل صلاة لشق ولا يدلها من نهاية ينقض حكمها بوجودها ولا يصلح أن تكون تلك النهاية عدداً مخصوصاً من الصلوات فان الطهارة قد تجب لغير الصلاة فجعلت نهايتها خروج أشياء من البدن مستفردة جرت العادات الحسنة باجتنابها وإزالتها ومميت تلك الاشياء أحياناً ثم كان زوال العقل يزيل التكليف وهو مظنة خروج الراحة ولا يتخلو في كثير من الاحوال عن اقتران مداوة بها غسمل الباب والحقق بالفائظ ونحوه وأيضاً فان زوال العقل بغير النوم يزيل التكليف وهو أشنع الاشياء وأفظعها فالحقق لتلك بالنجاسة الخارجة من السبيلين ثم ذكر معنى آخر وهو أن الطهارة إنما تقع بما يتنظف به والخارج من البدن إما مستخبث كالبول ونحوه أو غير مستخبث كالعرق والبزاق ونحوهما فاختصت بخروج المستخبث لانه الذي يحتاج إلى التنظيف منه قال ثم إن الله تعالى نهبنا بما أمرنا به من الطهارة من الحدث على الطهارة من الآثام لان أفعال البدن مستخبث كالمعصية وغير مستخبث كالطاعة فانقسم ما يخرج من البدن قسمين كاتقسام ما يخرج من أفعال البدن قسمين وكان التطهير لازماً للذموم منهما في الناس والله أعلم وذكر القاضي أبو بكر ابن العربي أن ربط الطهارة بالاحداث عبادة لا يعقل معناها قال وقد أشار بعض من تكلم على حكم الشريعة إلى أن في تعليقها بالاحداث معنى معقولاً فلم ينفق له صحيحاً انتهى وكأنه أشار بذلك إلى القفال وذكر الحكيم الترمذي في علله أن المعنى في ذلك أن مستقر الشيطان تحت المعدة في موضع الفضول فاذا خرج ريح الفضول أو بلبته فهو من مستقره ولذلك نجس بنجاسة الشيطان وكفره فما خرج من السبيلين لزم منه التطهير ولذلك قال أهل المدينة لا يجب الوضوء من الخارج من غير السبيلين وأوجه أهل الكوفة لنجاسته وإنما نجس لكونه من مستقر الشيطان ألا ترى أن ما خرج من النصف الاعلى من النخامة واللحم والبصاق ليس نجساً والدم والعذرة والبول من مستقره ومجلسه فهو نجس بنجاسته من أى موضع خرج ولا ينظر من أى حد خرج وإنما ينظر من أي

خرج قال وقول أهل الكوفة أشبه بالحق انتهى (العاشرة) قال النووي قوله حتى يتوضأ معناه حتى يتطهر بماء أو تراب وإنما اقتصر على الوضوء لكونه الأصل أو الغالب (الحادية عشرة) فيه دليل على أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة وإنما يجب على المحدث خاصة قال الشيخ تقي الدين ووجه الاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام بقي عدم القبول ممتدا إلى غاية الوضوء وما بعد الغاية مخالف لما قبلها فيقتضى ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقا ويدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لهاثانيا (قلت) قد يقال تحصل المخالفة بين ما قبل الوضوء وما بعده بقبول صلاة واحدة بعده إذ قبله لا يقبل شيء أصلا ويحتمل أن يقال في الاستدلال وجه آخر وهو أنه قيد عدم القبول بشرط المحدث ومفهومه حجة عند الأكثرين ومفهومه هنا أنه إذا لم يحدث تقبل صلاته وإن لم يجدد وضوءاً (الثانية عشرة) قد يستأنس به لأصح الأوجه عند أصحابنا أن الطهارة تجب بالمحدث والقيام إلى الصلاة والثاني أنها تجب بالمحدث وجوبا موسعاً والثالث تجب بالقيام إلى الصلاة فقط (الثالثة عشر) أورده البخارى في كتاب ترك الحيل وبوب عليه هناك باب في الصلاة قال ابن بطال في شرحه معناه الرد على أبي حنيفة في قوله أن المحدث في صلاته يتوضأ ويبنى على ما تقدم من صلاته وهو قول ابن أبي ليلى وقال مالك والشافعى يستأنف الصلاة ولا يبنى وحجتهما هذا الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بطهور قال ابن القصار ولا يجوز في حال انصرافه من الصلاة وقد أحدث أن يكون مصليا أو غير مصلى فبطل أن يكون مصليا لقوله لا صلاة إلا بطهور وهذا غير متطهر فلا يجوز له البناء وكل حدث منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها يدل على ذلك أنه لو سبقه المنى استأنف بالاتفاق منا ومنهم فإن احتجوا بالرافع أنه يبنى قيل الرافع عندنا لا يبنى في حكم الطهارة والحديث ينافيها قال ابن بطال وهذا الحديث أيضاً يرد قول أبي حنيفة إن من قعد في الجلسة الأخيرة مقدار التشهد ثم أحدث فصلاته تامة وقال سائر العلماء لا تتم الصلاة إلا بالسلام ولا يجوز التحلل منها بما يفسدها إذا عرض في خلالها كالخج لا يتحلل منه بالجماع لانه لو طرأ فيه أفسده انتهى

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل
يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض وكان موسى صلى الله
عليه وسلم يغتسل وحده فقاتلوا الله ما يمنعه موسى يغتسل معنا إلا
أنه أدر قال فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر
بثوبه قال فجمع موسى بأثره يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظرت
بنو اسرائيل إلى سوءة موسى وقالوا والله ما بموسى من بأس ، فقام
الحجر بعد حتى نظر إليه فأخذ ثوبه وطفق بالحجر ضرباً فقال أبو هريرة
« والله إن بالحجر ندباً سيئة أو سبعة ضرب موسى بالحجر » وفي
رواية لمسلم « كان موسى عليه السلام رجلاً حياً وكان لا يرى
متجرداً » الحديث وفيه نزول « يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين
ءاذاؤا موسى »

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل يغتسلون
عراة ينظر بعضهم إلى سوءة بعض وكان موسى صلى الله عليه وسلم يغتسل وحده فقالوا والله
ما يمنعه موسى يغتسل معنا إلا أنه أدر قال فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على
حجر ففر الحجر بثوبه قال لجمع موسى بأثره يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى
نظرت بنو اسرائيل إلى سوءة موسى وقالوا والله ما بموسى من بأس فقام الحجر
بعد حتى نظر إليه فأخذ ثوبه وطفق بالحجر ضرباً فقال أبو هريرة إن
بالحجر ندباسته أو سبعة ضرب موسى بالحجر . فيه فوائد (الأولى) اسرائيل
هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم الخليل عليهم السلام قال في الصحاح يقال
هو مضاف إلى إيل يعني وإيل اسم الله تعالى قال أبو علي الفارسي هذا خطأ من

وجبين (أحدهما) أن إيل لاتعرف في أسماء الله تعالى في اللغة العربية (والثاني) أنه لو كان كذلك لم يتصرف آخر الاسم في وجوه العربية ولكن آخره مجروراً أبداً كعبد الله قال الواحدى هذا الذى قاله أبو على أراد به أنه ليس هذا في العربية وقد قال بالاول جماعة من العلماء وقال النووى الصواب قول أبي على فان ما ادعوه لا أصل له انتهى وقال الاخفش هو يهمز ولا يهمز قال ويقال في لغة اسرايين بالنون كما قالوا جبرين وإسماعين انتهى والمراد بنو اسرائيل الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام واغتسلهم عراة ينظر بعضهم إلى سوءه بعض هل كان في شرعهم جوازهم وإن كان الاكمل خلافه أو كان في شرعهم منعه كما في شرعنا وكان فعلهم ذلك من عصيانهم ومخالفتهم اختلف في ذلك فقال القاضى عياض فيه أن ستر العورة لم يكن واجبا في شرع موسى إذ ذكر أنه إنما فعل ذلك يعنى الاغتسال وحده حياءً وأنه لم ينكر على قومهم ما كانوا يفعلونه وأن الله تعالى أظهر ذلك منه لقومه حتى نظروا اليه وقال أبو العباس القرطبي إنما كان بنو اسرائيل تفعل هذا معاندة للشرع ومخالفة لموسى وهو من جملة عتوهم وقلة مبالاتهم باتباع شرع موسى الأترى أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يستتر عند الغسل فلو كانوا أهل توفيق وعقل اتبعوه ثم لم تكفهم مخالفتهم له حتى آذوه بما نسبوا اليه من آفة الادرة فأظهر الله براءته مما قالوا فيه بطريق خارق للعادة زيادة في أدلة صدق موسى ومبالغة في قيام الحججة عليهم انتهى وسبقه إلى ذلك ابن بطال فقال وأما اغتسال بنى اسرائيل عراة ينظر بعضهم إلى بعض فيبدل أنهم كانوا عصاة له في ذلك غير مقتدين بسنته إذ كان هو يفتسل حيث لا يراه أحد ويطلب الخلوه فكان الواجب عليهم الاقتداء به في ذلك ولو كان اغتسلهم عراة في غير الخلوه عن علم موسى وإقراره لذلك لم يلزمنا فعله لأن في شريعتنا الأمر بستر العورة عن أعين الآدميين وذلك فرض علينا انتهى وأشار قبل ذلك إلى الاعتذار عن رؤيتهم موسى بقوله فيه إباحة النظر إلى العورة عند الضرورة الداعية إلى ذلك من مداواة أو براءة مما رمى به من العيوب كالبرص وغيره من الادواء التي

يتحاكم الناس فيها مما لا بد فيها من رؤية أهل البصر لها فلا بأس برؤية العورات للبراءة من ذلك أو لاثبات العيوب فيه والمعالجة انتهى وسبقه الى نحو هذا الكلام الأخير الخطابي فقال فيه جواز الاطلاع على عورات البالغين لاقامة حق واجب كالتحтан ونحوه انتهى وما ذكره القاضي عياض أظهر ومجرد تستر موسى عليه السلام لا يدل على وجوبه لما تقرر في الاصول أن الفعل لا يدل بمجرد على الوجوب وليس في الحديث أن موسى أمرهم بالتستر ولا أنكر عليهم التكشف وأما إباحة النظر للعورة للبراءة بما رمى به من العيوب فذلك إنما هو حيث ترتب على العيب حكم كفسخ النكاح ونحوه فاذا ادعى أحد الزوجين على الآخر عيبا يفسخ به في العورة جاز النظر اليه ليرتب عليه انفساخ أو منعه وأما قضية السيد موسى عليه السلام فليس هناك أمر شرعي مازم يترتب على ذلك فلولا إباحة النظر إلى العورة لما مكنتهم موسى عليه السلام من ذلك ولا خرج مارا على مجالسهم وهو كذلك وأما اغتساله خاليا فكان يأخذ في حق نفسه بالاكمل والافضل وخرج بين أظهرهم عريانا لهذه المصلحة وهي إظهار البراءة مما اختلقوه عليه مع إباحة ذلك ويدل على إباحة كشف العورة في الشرع الاول ما وقع له عليه الصلاة والسلام وقت بناء الكعبة من جعل إزاره على كتفيه بإشارة العباس عليه بذلك ليسكون أرفق به في نقل الحجارة ولولا إباحتها لما فعله لكنه أزم بالاكمل والافضل لعل مرتبته والله أعلم ﴿الثانية﴾ قوله وكان موسى يغتسل وحده أي عريانا فقيه دليل على إباحة كشف العورة في الخلو في حالة الاغتسال وبه قال الأئمة الاربعة وجهور العلماء من السلف والخلف وخالفهم ابن أبي ليلى فذهب إلى المنع منه واحتج بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تدخلوا الماء إلا بمنزقان للماء عامرا وهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به وإن صح فهو محمول على الاكمل وذكر ابن بطال باسناد فيه جهالة أن ابن عباس لم يكن يغتسل في بحر ولا نهر إلا وعليه إزاره فاذا سئل عن ذلك قال إزاره عامرا

قال وروى برد عن مكحول عن عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بليل في فضاء فليتحاذر على عورته ومن لم يفعل ذلك فأصابه لمم فلا يلومن إلا نفسه وفي مراسلات الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغتسلوا في الصحراء إلا أن لا تجدوا متوارى فإن لم تجدوا متوارى فليخط أحدكم كالدائرة ثم يسمي الله تعالى ويغتسل فيها وفي مصنف بن أبي شيبه عن أبي موسى الأشعري قال إني لأغتسل في البيت المظلم فأحني ظهري إذا أخذت ثوبي حياء من ربي عز وجل وعنه أيضاً ما أقت صلبى في غسلي منذ أسلمت ﴿ الثالثة ﴾ وجه إيراد المصنف رحمه الله لهذا الحديث في شروط الصلاة موافقه ابن بطال والقرطبي على أنه كانت شريعة موسى عليه السلام وجوب ستر العورة في سائر الأحوال وإن تكشف بنى إسرائيل حالة اغتسالهم مجتمعين إنما كان من عتوهم وعصيانهم لنبيهم ومن الاحوال التي أمر بستر العورة فيها حالة الصلاة بل هي أولى الاحوال بذلك والصحيح في الاصول أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وهذه القصة فيها زيادة على عدم ورود ناسخ فيها وهي ورود هذه الشريعة بتقريرها وموافقها وإذا ثبت الامر بستر العورة في حالة الصلاة كان كشفها في حالة الصلاة منها عنه تفريراً على أن الامر بالشئ نهى عن ضده وإذا كان الكشف في الصلاة منها عنه فالنهى يدل على الفساد إما مطلقاً أو في العبادات خاصة كما قرر في الاصول وهذا من النهى في العبادات فيكون دالاً على الفساد ومتى قام الدليل على فساد صلاة من صلى مكشوف العورة دل ذلك على أن ستر العورة شرط في صحة الصلاة وذلك هو المقصود بعد ثبوت هذه المقدمات ويدل لذلك أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض إلا بنحو رواه أبو داود والترمذي وحسنه والمراد بالحائض من بلغت سن الحيض ودلالة انتفاء العقول على انتفاء الصحة تقدم تقريرها في الكلام على الحديث الذي قبله وهذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وجهور العلماء من السلف والخلف وهو المشهور من مذهب مالك أيضاً وقال بعض المالكية هو شرط مع الذكر دون السهو وقال بعضهم هو واجب وليس بشرط وقال بعضهم هو سنة قال ابن شاس في الجواهر هل

يجب ستر العورة في الخلوات أو يندب اليه قولان فاذا قلنا لا يجب فيها فهل
يجب للصلاة أو يندب اليه ذكر الشيخ أبو الطاهر عن أبي الحسن اللخمي أنه
حكى في ذلك قولين ثم قال الشيخ أبو الطاهر وليس الامر كما ظنه وإنما المذهب
على قول واحد في وجوب الستر لكن الخلاف في وجوب الاعادة في الوقت
او فيه وبعده على الخلاف في ستر العورة هل هو شرط صحة الصلاة أم لا وقد ذكر
القاضي أبو محمد أن القاضيين أبا اسحاق وابن بكير والشيخ أبا بكر ذهبوا إلى
أن الستر من سنن الصلاة وهذا يعضد ما حكاه أبو الحسن اللخمي ويحققه انتهى
وإذا فرغنا على اشتراط ستر العورة في الصلاة فتى انكشف منها شيء ولو كان
يسيراً بطلت الصلاة عند مالك والشافعي والاكثرين وقال الحنفية
والحنابلة لا يضر انكشف شيء يسير من العورة وقدر الحنفية ذلك فيما اذا
كان من السوءتين بقدر الدرهم وفيما اذا كان من غيرها بأقل من ربع
العورة هذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا إعادة إن كان أقل من
النصف وعنه في النصف روايتان ولم يقدر الحنابلة ذلك بل جعلوا اليسير
مالاً يفضح ومرجع ذلك للعادة وأما قدر العورة التي تستر في الصلاة من
الرجل والمرأة فهي مقررة في كتب الفقه **الرابعة** قوله ما يمنع موسى يفتسل
كذارويناه هنا بحذف أن ورفع يفتسل وهو على حد قوله تعالى « قل أفغير
الله تأمروني أعبد » وقد أجاز أبو الحسن الأخصى حذف أن ورفع الفعل
دون نصبه وجعل منه هذه الآية وتبعه ابن مالك وجعله قياساً مطرداً ومثل
له في شرح التسهيل بقوله تعالى « ومن آياته يريكم البرق » وقال يريكم صلة لأن
حذفت وبقي يريكم مرفوعاً وهذا هو القياس لأن الحرف عامل ضعيف فاذا
حذف بطل عمله وذهب آخرون إلى أن حذف ان ولو مع رفع الفعل بعدها
مقصود على السماع فلم يجوزوا من ذلك إلا ما سمع كما في هذا الحديث ويجوز
في مثل ذلك النصب أيضاً باضمار أن ومنه قراءة الحسن البصري قل أفغير الله
تأمروني أعبد بالنصب والصحيح أنه مقصور على السماع وصححه ابن مالك وذهب
الكوفيون إلى جوازها قياساً فعلى هذا يجوز هنا النصب وإن لم يسمع وحاصل

هذا ثلاثة مذاهب أحدها أن الرفع والنصب مع حذف أن قياسان مطردان والثاني أنهما مسموئان والثالث أن الرفع قياس والنصب سماع وهو الذي صححه ابن مالك والحديث في الصحيحين باثبات أن بلفظ ما يمنع موسى أن يغتسل ولا اشكال في ذلك ﴿الخامسة﴾ الأدرة بضم الهمزة واسكان الدال المهملة تنخعة في الخصية يقال رجل آدر بعد الهمزة وفتح الدال بين الأدر بفتح الهمزة والدال ذكره في الصحاح والنهاية وغيرها قال في النهاية وهي التي تسميها الناس القيلة وقال في المحكم الأدر والمأدور الذي يفتق صفاقه فيقع قصبه ولا يفتق إلا من جانبه الأيسر وقيل هو الذي يصيبه فتق في إحدى الخصيتين وقيل الخصية الأدرء العظيمة من غير فتق وقال النووي هو عظيم الخصيتين ﴿السادسة﴾ فيه بيان عتوبى اسرائيل واختلافهم فانهم أولا خالفوا نبيهم ولم يتبعوه في طريقته إما التي يجب اتباعه فيها أو يستحب ثم لم يكتفوا بذلك حتى لم يحملوا فعله الذي هو في غاية الحسن على محمل حسن وهو التمسك بالدين والشرع ومحاسن الاخلاق بل جعلوا سببه تقصاً في بدنه ثم لم يذكروا ذلك على سبيل الاحتمال بل جزموا به وقطعوا وأكثروا ذلك بأن أقسموا عليه وحصروا الأمر فيه فلم يجعلوا الحامل له عليه سواء وهذا غاية العتو ونهاية الاختلاق وليت شعري لم عينوا الادرة دون غيرها من العيوب وكيف تجرءوا على الاختلاق على ذلك النبي الكريم بما ليس لهم فيه شبهة ولهذا أظهر الله براءته بأمر اشتمل على عدة من خوارق العادات وقص قصته على نبيه ﷺ وأنزل فيها قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين ءاذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) الآية ﴿السابعة﴾ قال القاضي عياض الأنبياء مزهونون عن النقائص في الخلق والخلق سالمون من المعائب ولا يلتفت إلى ما قاله من لا تحقيق عنده في هذا الباب من أصحاب التاريخ في صفات بعضهم وإضافته بعض العاهات إليهم فإله تعالى قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل ما هو عيب وتقص مما يفض العيون وينفر القلوب انتهى وكذا ذكر النووي والقرطبي هذا في فوائد هذا الحديث وقد يقال دل الحديث على سلامته عليه السلام من ذلك وأما كونه يجب تنزيهه

وتنزيه غيره من الأنبياء عن هذا العيب وغيره فهو مقرر من خارج وفي أخذه من هذا الحديث نظر ولا يؤخذ هذا من كون الله تعالى سماه أذى لأن هذا الاختلاق أذى وإن لم يكن واجب التنزيه عما اختلق عليه وقد يقال إنما يتم هذا الاستدلال إذا كان كشف العورة محرماً في شريعة موسى عليه السلام ومع هذا فألجأه الله تعالى إلى ظهوره بينهم على تلك الهيئة فلولا أن برأته عنه أصل من أصول الدين وقاعدة من قواعد الشرع يجب الايمان بهالما ارتكب كشف العورة لأجله فعارض مصلحة سترها بمصلحة اظهار هذا الأمر الديني وكان هذا الثاني أهم مقدم ولما ذكر القرطبي هذا الكلام قيده بقوله في أول خلقهم ثم قال ولا يعترض علينا بمعنى يعقوب وابتلاء أيوب فإن ذلك كان طارئاً عليهم محنة لهم وليقتدى بهم من ابتلى ببلاء في حالهم وصبرهم وفي أن ذلك لم يقطعهم عن عبادة ربهم ثم إن الله تعالى أظهر كرامتهم ومعجزتهم بأن أعاد يعقوب بصيراً عند وصول قميص يوسف له وأزال عن أيوب جذامه وبلاءه عند اغتساله من العين التي انبع الله له عند ركضه الأرض برجله فكان ذلك زيادة في معجزاتهم وتمكيناً في كمالهم ومنزلتهم انتهى ﴿النامنة﴾ فيه بيان شدة ما ابتلى به الأنبياء والصالحون من أذى السفهاء والجهال وصبرهم عليهم في الحديث نقداً وذى موسى بأكثر من هذا فصبر ﴿التاسعة﴾ فيه فضيلة الصبر وأن الدرجات عمرة له فإن موسى عليه الصلاة والسلام لما صبر على ما يؤذونه به أعقبه الله تعالى البراءة من ذلك مع رفع الدرجات لما أظهره من المعجزات قال الله تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا ﴿العاشر﴾ فيه فضيلة موسى عليه الصلاة والسلام وحصل هنا إظهار معجزته بأمور (أحدها) مشى الحجر بنوبه إلى بنى اسرائيل لإظهار برأته مما ادعوه فيه من الأذرة على وجه خارق للعادة ولهذا جعل الله تعالى ذلك نعمة عليه حيث قال فبرأه الله بما قالوا وكان عند الله وجيبها (الثاني) حصول الندب في الحجر من ضرب موسى (الثالث) وجود التمييز في الجمد الذي لا يعقل ولهذا طامه موسى عليه الصلاة والسلام معاملة من يعقل لانه صدرت منه أفعال

العقلاء وهذا مثل تسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وحنين الجذع إليه ونحو ذلك لكن تأمل ما بين المقامين وإن كان في السكك تعظيم للنبي ﷺ وإظهار لمعجزته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله فجمع موسى بأثره بجمع وميم مفتوحتين ثم جاء مهملة أى أسرع ومنه قوله تعالى لولوا إليه وهم يجمعون أى يسرعون وقال أبو العباس القرطبي نحو ما ذكرته ثم قال والجموح من الخيل هو الذى يركب رأسه فى اسرعه ولا يثنيه شىء وهو عيب فيها وإنما أطلق على اسراع موسى خلف الحجر جهاماً لأنه اشتد خلقه اشتداداً لا يثنيه شىء عن أخذ ثوبه انتهى ولا حاجة لما ذكره من أنه مأخوذ من جمح الخيل المذموم فقد ذكر أهل اللغة أن الجمح بمعنى الاسراع قال فى الصحاح جمع القرس جموحاً وجموحاً إذا اعز فارسه وغلبه فهو فرس جموح ثم قال والجموح من الرجال الذى يركب هواه فلا يمكن رده ثم قال وجمع أى أسرع وقال فى النهاية فى شرح هذا الحديث أسرع اسرعا لا يرد شىء وكل شىء مضى لوجهه على أمر فقد جمع وقال فى المشارق جمع أسرع فرس جموح سريع وهو مدح وفرس جموح إذا كان لا يثبت للجام بل يركب رأسه فى جريه وهو ذم ودابة جموح إذا كانت تميل فى أحد شقيها وهو ذم وقال فى المحكم جمع القرس بصاحبه ذهب يجرى جرياً غالباً وكل شىء مضى لشيء على وجهه فقد جمع ثم قال وجمحت السفينة تركت قصدها فلم يضبطها الملاحون انتهى وقال النوى جمع الحجر أى ذهب مسرعاً اسرعا بليغاً وقوله بأثره بفتح الهمزة والناء المثلثة ويجوز فيه أيضاً كسر الهمزة واسكان الناء وهما لغتان مشهورتان ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله ثوبى منصوب بفعل محذوف تقديره دع ثوبى أو أعطنى ثوبى ويحتمل أن يكون مرفوعاً مبتدأ محذوف تقديره هذا ثوبى وعلى هذا الثانى يكون المعنى استعظام كونه يأخذ ثوبه مع علمه بأنه ثوبه فعامله معاملة من لا يعلم كونه ثوبه كى يرجع عن فعله ويرد له ثوبه وقوله حجر منادى مفرد مبنى على الضم وحذف حرف النداء استعجالاً للنادى ومذهب البصر بين أنه لا يجوز حذف حرف النداء من اسم الجنس إلا شادراً حيث سمع كفى هذا الحديث

أوفى ضرورة الشعر ومذهب السكوفيين أنه قياس مطرد ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله فقام الحجر أي وقف وثبت من قولهم قامت الدابة أي وقفت ومنه قولهم قام قائم الظهيرة أي وقف والمراد به وقوف الشمس عند الهاجرة عن السير إمامجازاً أو أريد أثرها وهو الظل وقوله بعد مبنى على الضم لقطعه عن الإضافة أي بعد أن نظرت بنو اسرائيل إليه وقوله حتى نظر إليه بيناء نظر للمفعول والضمير في إليه يعود على موسى وحتى الظاهر أنها للتعليل وليس هذا تعليلاً لما قبله وهو قيام الحجر ووقوفه وإنما هو تعليل لما قبل ذلك وهو فرار الحجر بنوب موسى يعني أن السبب في هذه الخارقة نظر بنى اسرائيل إلى موسى عليه السلام وبرئته مما اختلقوا عليه (فان قلت) هذا مكرر فقد تقدم في قوله حتى نظرت بنو اسرائيل إلى سوءة موسى (قلت) حتى هنالك غاية لما قبلها وهو فرار الحجر بنوب موسى عليه السلام وجهاه خلفه لانتزاعه منه وأما حتى الثانية فالظاهر أنها للتعليل كما تقدم ويحتمل أنها متعلقة بقيام الحجر إما غاية له أو تعليل له والمراد أن الحجر وقف حتى نظرت إليه بنو اسرائيل وشاهدوه حجراً جهاذاً وعلموا تلك المعجزة العظيمة والخارقة العجيبة ليرتدعوا عن اختلاقهم على نبيهم والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله وطلق بكسر الفاء وفتحها ويقال فيه طبق بالباء أيضاً إلا أنه غير مروى هنا وهو من أفعال الشروع كجعل وأخذ وقوله ضرباً مصدر بدل من فعله أي جعل يضرب الحجر ضرباً والندب بفتح النون والبدال المهملة وبالباء الموحدة هنا الأثر وأصله أثر الجرح إذا لم يرتفع عن الجلد فشبه به أثر الضرب في الحجر وقوله ستة أو سبعة شك من الراوى وهو منصوب على أنه نعت لقوله ندباً وهو نعت مؤول بعمدود وقوله ضرب موسى بالحجر هو منصوب على أنه مفعول لأجله ويحتمل أن يكون بدلا من قوله ندباً ويكون بدل أعم من أخص ويجوز فيه الرفع على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو أي الندب ضرب موسى بالحجر وهذه معجزة لموسى عليه السلام بعد انقضاء المراد من المعجزة الأولى وهو فرار الحجر بنوبه والجاؤه إلى الخروج على بنى اسرائيل على تلك الهيئة وكأف المعنى في هذه المعجزة

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أيوب يغتسل عرياناً خراً عليه جرّادٌ من ذهب فجعل أيوب يمتحنى في ثوبه فناداهُ ربّه عزّ وجلّ يا أيوب ألم أكن أغنيتُك عما ترى؟ قال بلى ياربّ ولكن لا غنى بي عن برّكك « رواه البخارى »

أمور (أحدها) بقاء هذا الأثر في الحجر على طول الزمان فيتذكر به هذه الواقعة ويعلم به فضل موسى عليه السلام وبرائه مما اختلقوا عليه (ثانيها) أنه حصل عند السيد موسى عليه السلام في ذلك الوقت حدة فلولاً تأثر الحجر بضره وظهور أثره فيه لزادت حدة السيد موسى من عدم حصول مقصوده وهذا كتشبيه من يحاول أمراً ولا يصل إليه بالضارب في حديد بارد فلولاً تأثر الحجر بالضرب لكان الضرب فيه كالضرب في حديد بارد (ثالثها) أنه لولا تأثر الحجر بالضرب وبقاء الندب فيه لعد أهل السفاهة والجهل والعتو والاختلاق هذا عبثاً فكان يحصل لموسى عليه السلام بذلك أذى زايد على ما تقدم والقصد رفع الأذى عنه لاجلبه إليه وإقسام أبي هريرة رضي الله عنه على ذلك تأكيداً للأمر وتقوية له ومستنده فيه خبر الصادق وإن لم يعاينه فهو أقوى من المعاينة فإنه لا يخطئ والمعاينة قد تخطئ والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن بطال فيه اجراء خلق الانسان عند الضجر على من يعقل ومن لا يعقل كما جرى من موسى عليه السلام في ضربه الحجر وإن كان الحجر قد جعل الله فيه قوة مشى فلذلك ضربه لأنه إذا أمكن أن يمشى بثوبه أمكن أن يمشى بالضرب ألا ترى قول أبي هريرة والله إنه لندب بالحجر يعنى آثار ضرب موسى عليه السلام بقيت في الحجر آية له عليه السلام

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أيوب عليه السلام يغتسل عرياناً خراً عليه جرّاد من ذهب فجعل أيوب يمتحنى في ثوبه فناداهُ ربّه عزّ وجلّ يا أيوب ألم أكن أغنيتُك عما ترى؟ قال بلى ياربّ ولكن لا غنى لي عن برّكك رواه البخارى .

فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أيوب النبي صلى الله وسلم على نبينا وعليه يقال هو ابن أمعوص (١) بن رزاح بن روم بن عيص بن إسحاق بن إبراهيم وأن أمه من ولد لوط بن هاران وهو الذي امتحن بالبلاء فظهر صبره ثم عوفى قال الله تعالى إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب وقال الله تعالى ووهبنا له أهله ومثلهم معهم وروى أبو بكر بن مردويه في تفسيره من رواية الضحاك عن ابن عباس قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة أيوب وقوله ووهبنا له أهله ومثلهم معهم يعني زوجته قال ابن عباس رد الله إليه امرأته وزاد في شبابها حتى ولدت له ستة وعشرين ذكراً إلا أن السقف خر على ثلاثة وعشرين ذكراً فأتوا فلم يبعثهم الله ولكن يقول آتيناها أهله ومثلهم معهم يعني زوجته ومثلهم معهم يعني ولدت له ستة وعشرين ذكراً فاهبط الله إليه ملكاً فقال يا أيوب إن الله تعالى يقرئك السلام بصبرك على البلاء فأخرج إلى أندرك فبعث الله سبحانه وتعالى حمراً فهبطت عليه بجراد الذهب والملك قائم معه كانت الجرادة تخرج خارج الحجارة فيتبعها حتى يردها في أندره فقال الملك يا أيوب أمانت شبع من الداخل حتى تتبع الخارج قال إن هذه بركة من بركات ربي وليس أشبع منها وفي بعض كتب التفسير عن الحسن البصرى أنه قال ذكر لنا أن الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فأوحى الله تعالى إليه يا أيوب ألم أغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها وروى أبو بكر البزار في مسنده وأبو إسحاق الثعلبي في تفسيره من طريق عقيل ابن خالد عن بن شهاب عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن نبي الله أيوب صلى الله عليه وسلم لبث في بلائه ثمانية عشر (٢) سنة فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه فذكر الحديث وفيه قال وكان له أندران أندرا للقمح وأندرا للشعير فبعث الله تبارك وتعالى سحابتين فلما كانت إحداهما على أندرا للقمح أفرغت فيه الذهب حتى فاض وأفرغت الأخرى في أندرا الشعير الورق حتى فاض وهذه إن صححت

(١) نسخة «أموص» (٢) كذا في النسخ وصوابه «ثمانى عشرة»

قضية غير قضية الاغتسال واختلف في عدة أولاده فتقدم في حديث ابن عباس أنه كان له ثلاثة وعشرون ذكراً وأن الله تعالى عوضه منهم ستة وعشرين ذكراً وقال وهب بن منبه كان له سبع بنات وثلاث بنين وقال ابن كيسان كان له سبع بنين وسبع بنات واختلف أيضاً هل ردهم الله تعالى إليه بعد العافية باعيانهم أو عوضه منهم ولم يجيهم فحكى الأول عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة وكعب الأحمار وهو ظاهر الآية وذهب إلى الثاني جماعة منهم عكرمة وهو صريح حديث ابن عباس المتقدم ﴿الثانية﴾ فيه جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة مع إمكان التستر وهو مذهب الجمهور كما تقدم في حديث ابن عباس الذي قبله ﴿الثالثة﴾ قوله خرب الخاء المعجمة أى سقط وظاهر هذا سقوطه عليه من علو فهو بظاهره مخالف لما تقدم على الحسن البصرى أن قس الماء تطاير عليه جراداً لأنه ليس حينئذ ساقطاً عليه من علو وعلى كل تقدير فهو إكرام عظيم من الله تعالى له فهو معجزة في حقه لكن هل كان جراداً حقيقة ذاروح إلا أن جسمه ذهب أو كان على شكل الجراد وليس فيه روح الأظهر الثاني قال الجوهري وليس الجراد بذكر الجرادة وإنما هو اسم جنس كالبقرة والبقر والتمر والتمر والحمم والحمامة وما أشبه ذلك فحق مذكوره أن لا يكون مؤنثه من لفظه لثلاثاً يلبس الواحد المذكر بالجمع ﴿الرابعة﴾ فيه أنه لا يحكم على الإنسان بالشره وحب الدنيا بمجرد أخذه لها وإقباله عليها بل ذلك يختلف باختلاف المقاصد وإنما الأعمال بالنيات فحال أن يكون أيوب عليه الصلاة والسلام أخذ هذا المال حباً للدنيا وإنما أخذه كما أخبر هو عن نفسه لأنه بركة من ربه وفي معنى البركة هنا أوجه ﴿أحدها﴾ أنه وجد عند زيادة إقبال النعمة عليه وإن كانت النعمة عليه مستمرة فصار هذا الذهب محبوباً لأنه وجد عند إقبال المحبوب ألا ترى الشعراء يكثرون التشبيب بالديار وإنما يحملهم على ذلك أنهم وجدوا فيها من إقبال المحبوب عليهم ما أوجب حب تلك الديار

أمر على الديار ديار ليلي * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي * ولكن حب من سكن الديارا

﴿ثانيها﴾ أنه قريب العهد بتكوين الله تعالى وهذا كما حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن جلده حتى ينزل عليه المطر وقال إنه حديث عهد بربه أى بتكوين ربه ﴿ثالثها﴾ أن هذه نعمة جديدة خارقة للعادة فينبغي تلقيها بالقبول ففي ذلك شكر لها وتعظيم لشأنها وفي الاعراض عنها كفر بها وقريب من هذا ما في الحديث إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ﴿رابعها﴾ أن هذه آية ومعجزة فكل ما نشأ عنها فهو بركة ومن ذلك قول بعض الصحابة رضى الله عنهم كنا نعد الآيات بركة ومن هذا قضية الصديق مع أضيافه لما صاروا لا يأكلون لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها فحمل بقيته إلى النبي ﷺ فاكل منه وقال هذا بركة فبادر إلى تحصيله والاحتواء عليه لبركته لا لنفس المال فانه لا يجب ولا يقصد لذاته والله أعلم وقال ابن بطال فيه جواز الحرص على المال الحلال وفضل الغنى لأنه سماه بركة انتهى وبتقدير أن يكون أوجه مجرد كونه مالا حلالا فانما ذلك لما ينشأ عنه من صرفه في الطاعات والاستعانة به على القربات والتقرب به إلى الله تعالى في كل الحالات ﴿الخامسة﴾ قوله ألم أكن أغنيتك كما ترى يحتمل أن يراد غنى القلب ويحتمل أن يراد غنى المال أيضا وعلى الاحتمال الثاني فيه أن أيوب عليه الصلاة والسلام كان غنيا شاكرا وقوله تعالى «إنا وجدناه صابرا» لا ينافي ذلك لأن المراد صبره على البلاء ويحتمل أن يراد صبره مع البلاء على فقر المال أيضا والذي يظهر أن الله تعالى جمع لأيوب عليه الصلاة والسلام مقامى الصبر على الفقر والشكر على الغنى باعتبار حالتين فكان في نفس البلاء فقيرا صابرا وقبله وبعده غنيا شاكرا ولهذا قال الله تعالى في حقه إنا وجدناه صابرا ثم قال نعم العبدان أو اب فأشار بذلك إلى أنه غنى شاكرا كما قال في حق سليمان عليه الصلاة والسلام نعم العبد انه أو اب مع أنه كان غنيا شاكرا وقال بعض العلماء إنما قال الله تعالى «إنا وجدناه صابرا» ولم يقل صبورا لانه لم يكن جميع أحواله الصبر بل كان في بعض الأحوال مستلذاً للبلاء مستعذبا له فكان بعض أحواله الصبر وبعضها الاستلذاذ ﴿السادسة﴾ قوله فتاداه به يحتمل أن يكون على لسان ملك ويحتمل أن

وَعَنْ سَمِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَجُلٌ « يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُصَلِّي أَحَدُنَا فِي تَوْبٍ ؟ قَالَ أَلِكُلِّكُمْ تَوْبَانِ ؟ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَتَعْرِفُ أَبَا هُرَيْرَةَ يُصَلِّي فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ وَنِيَابَهُ عَلَى الْمَشْجَبِ » لَمْ يَذْكُرِ الشَّيْخَانِ قَوْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ « بَوَّازُ الْبُخَارِيِّ » ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ فَقَالَ إِذَا وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَوْسِعُوا، جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ نِيَابَهُ صَلَّى رَجُلٌ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ فِي إِزَارٍ وَقَمِيصٍ فِي إِزَارٍ وَقَمِيصٍ فِي سَرَاوِيلٍ وَرِدَاءٍ فِي سَرَاوِيلٍ وَقَمِيصٍ فِي سَرَاوِيلٍ وَقَمِيصٍ فِي تَبَانٍ وَقَمِيصٍ فِي تَبَانٍ وَقَمِيصٍ فِي تَبَانٍ وَأَحْسَبُهُ قَالَ فِي تَبَانٍ وَرِدَاءٍ .

يكون باللقاء في قلبه ويحتمل أن يكون كفاحاً كما وقع للسيد موسى عليه الصلاة والسلام وفيه بعد ويدل للأول حديث ابن عباس المتقدم في الفائدة الأولى والله أعلم

الحديث الرابع

وَعَنْ سَمِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُصَلِّي أَحَدُنَا فِي تَوْبٍ قَالَ أَلِكُلِّكُمْ تَوْبَانِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَتَعْرِفُ أَبَا هُرَيْرَةَ يُصَلِّي فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ وَنِيَابَهُ عَلَى الْمَشْجَبِ . لَمْ يَذْكُرِ الشَّيْخَانِ قَوْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ قَوْلُهُ أَلِكُلِّكُمْ تَوْبَانِ قَالَ الْخَطَّابِيُّ فِي مَعَالِمِهِ لَفْظُهُ لَفْظُ الْاسْتِفْهَامِ وَمَعْنَاهُ الْإِخْبَارُ عَمَّا كَانَ يَعْلَمُهُ مِنْ حَالِهِمْ فِي الْعَدَمِ وَضَيْقِ النَّيَابِ يَقُولُ وَإِذَا كُنْتُمْ بِهَذِهِ الصَّفَةِ وَلَيْسَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ تَوْبَانِ وَالصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكُمْ فَاعْمَلُوا أَنَّ الصَّلَاةَ فِي التَّوْبِ الْوَاحِدِ جَائِزَةٌ وَقَالَ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ وَفِي ضَمْنِهِ الْقَتَوِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْقَحْوِيِّ ثُمَّ اسْتَقْرَبَ فَمَهَّمَهُمْ وَاسْتَزَادَهُ عَلَيْهِمْ كَأَنَّهُ قَالَ إِذَا كَانَ سِتْرُ الْعَوْرَةِ وَاجِبًا وَالصَّلَاةُ لَازِمَةً وَلَيْسَ لِكُلِّ وَاحِدٍ تَوْبَانِ فَكَيْفَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ الصَّلَاةَ

في الثوب الواحد جائزة انتهى وفي رواية الشيخين أو لكلكم بواو محركة بعد الهمزة وهي واو العطف وأصل الكلام وألكلكم لكن قدم الاستفهام لأن له صدر الكلام وذكر الزمخشري في مثل هذا أن الواو عاطفة على محذوف بعد الهمزة دل عليه المعطوف ولا تقديم ولا تأخير فالتقدير هنا ألكلكم ثوبان ولكلكم ثوبان (١) وما ذهب إليه الجمهور أولى والتقديم والتأخير أسهل من الحذف

﴿الثانية﴾ فيه جواز الصلاة في الثوب الواحد وهو قول كافة العلماء وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً أوجب على من صلى في ثوب واحد الأعادة إذا كان ساتراً للعودة وقال القاضي عياض والنووي وغيرها لا خلاف في جواز الصلاة في الثوب الواحد إلا شيء روى عن ابن مسعود قال النووي ولا أعلم صحته (قلت) له عنه أربع طرق رواه ابن أبي شيبة والبيهقي من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد قال اختلف أبي وابن مسعود في الصلاة في الثوب الواحد فقال أبي ثوب وقال ابن مسعود ثوبان ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو عن الحسن قال اختلف أبي وابن مسعود فذكره وهو منقطع فان الحسن لم يسمع من ابن مسعود وفي معجم الطبراني الكبير عن عاصم عن ذر عن عبد الله قال يصلي الرجل في ثوبين وفي مصنف ابن أبي شيبة من رواية أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود قال لا تصلين في ثوب وإن كان أوسع مما بين السماء والأرض وهذا اسناد ضعيف جداً وذكر ابن بطال أنه روى عن عمر مثل قول ابن مسعود (قلت) والصحيح المشهور عنه كقول الجمهور وروى ابن أبي شيبة أيضاً عن مجاهد أنه قال لا تصل في ثوب واحد إلا أن لا تجده غيره وقال الترمذي في جامعه بعد ذكره أن العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال بعض أهل العلم يصلي الرجل في ثوبين ﴿الثالثة﴾ ظهره يقتضى جواز الصلاة في الثوب الواحد سواء أكان ساتراً لجميع البدن أم لمقدار العودة فقط سواء أوضع بعضه على عاتقه أم لا وبه قال الشافعي ومالك

(١) كذا والظاهر أن يقدر المعطوف عليه غير المعطوف لاعتينه فيقال هنا مثلاً ألكلكم أغنياء ولكلكم ثوبان؟

وأبو حنيفة وأكثر العلماء من السلف واختلف وذهبت طائفة إلى أنه إذا لم يكن ساتراً لجميع البدن وجب جعل بعضه على عاتقه لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء رواه البخاري ومسلم وفي لفظ للبخاري من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه وبهذا قال أحمد حملاً للمطلق في الرواية الأولى على المقيد في هاتين الروايتين وجعل النهي هنا للتحريم والأمر للوجوب ثم المشهور عن أحمد أنه لو صلى مكشوف العاتق مع القدرة على السترة لم تصح صلاته فجعله شرطاً وقال في رواية أخرى إنه تصح صلاته ولكن يأثم به وحكاه ابن المنذر عن أبي جعفر وحكاه ابن حزم عن محمد بن الحنفية وقال الخطابي كان بعض العلماء لا يميز شهادة من صلى بتبر رداء وفي مصنف ابن أبي شيبة عن صحابي أنه كان إذا لم يجد رداء وضع على عاتقه عقلاً ثم صلى وعن إبراهيم النخعي قال كانوا يكرهون إعراء المناكب في الصلاة واختار الامام تقي الدين السبكي رحمه الله من متأخري الشافعية وجوب ذلك وحكاه عن نص الشافعي لكن المعروف من مذهبه ومذهب الأكثرين أن ذلك على سبيل الاستحباب لكنه استحباب متأكد بحيث يكره تركه وحملوا النهي في حديث أبي هريرة على الكراهة والأمر على الندب واستدلوا بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوقك قال الشافعي رحمه الله فاحتمل قول النبي ﷺ لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء أن يكون اختياراً واحتمل أن يكون لا يميزه غيره فلهما حكى جابر ما وصفت وحكت ميمونة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه كان يصلي في ثوب بعضه عليه وبعضه عليها دل ذلك على أنه ﷺ صلى فيها صلى فيه مؤتزراً به لا يستره أبداً إلا مؤتزراً إذا كان بعضه على غيره (؟) فعلمنا أن نهيته أن يصلي في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء اختياراً انتهى وأخذ ابن حزم الظاهري بظاهر حديث جابر هذا وقال بالوجوب فيما إذا كان الثوب واسعاً فخمل الأمر في حديث أبي هريرة على الوجوب لكن حمله على ما إذا كان واسعاً وأجاز الصلاة في الثوب الضيق من غير جعل شيء

منه على عاتقه وإن كان معه غيره وسبقه إلى ذلك ابن المنذروب ابن أبي شيبه في مصنفه من كان يقول إذا كان ثوباً واحداً فليتز به وروى فيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى رجلاً يصلي ملتخفاً فقال لا تشبهوا باليهود من لم يجد منكم إلا ثوباً واحداً فليتز به وعن ابن عمر رضي الله عنه لو لم أجد إلا ثوباً واحداً كنت أتزر به أحب إلى من أن أتوشح به توشح اليهود وعن عبد الله بن واقد قال صليت إلى جنب عبد الله بن عمر وأنا متوشح فأمرني بالازرة وعن جابر أنه صلى في ثوب مترراً به وعن أبي سعيد الخدري أنه سئل عن الصلاة في الثوب فقال يتزر به كما يتزر للصراع وعن محمد بن سيرين إذا لم يكن له إلا ثوب واحد اتزر به وعن عبد الله بن أبي مليكة أنه صلى في ثوب واحد قدر فعه إلى صدره وذكر أن النبي ﷺ صلى بالمرج في ثوب واحد رفعه إلى صدره وظاهر كلام هؤلاء منع وضعه على العاتق فيكون في ذلك مذاهب أحدها الاستحباب والثاني الإيجاب والثالث الاشتراط والرابع الإنكار والخامس الفرق بين أن يكون واسعاً أو ضيقاً وفي مصنف ابن أبي شيبه عن إبراهيم النخعي أنه قال لا بأس إذا جلس الرجل في الصلاة أن يضع رداءه عن عاتقه وهذا يقتضي الفرق بين حالة الجلوس وغيرها من الأحوال فهو مذهب سادس والله أعلم ﴿الرابعة﴾ واستدل به على أن الصلاة في ثوبين أفضل لمن قدر على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أشار إلى أن المعنى في ذلك ضيق الحال وعجز بعض الناس عن ثوبين فدل على أن الأكل ثوبان ولهذا قال عمر رضي الله عنه إذا وسع الله عليكم فأوسعوا ولا خلاف في ذلك كما صرح به القاضي عياض وغيره ولكن عبارة ابن المنذر تقتضي أن ذلك مقالة والاكترون على خلافها فإنه بعد أن حكى عن الأئمة جواز الصلاة في الثوب الواحد قال وقد استحب بعضهم الصلاة في ثوبين ﴿الخامسة﴾ استدل به على وجوب الصلاة في الثياب لمسا دل عليه من أن جواز الاقتصار على ثوب واحد رخصة لضيق الحال فدل على أنه لا يجوز ترك ذلك والمعتبر في ذلك الثوب أن يكون سائراً للمعورة بحسب اختلاف العلماء في المعورة وذلك أيضاً يختلف بالذكورة والأنوثة وحرية المرأة ورقها وإذا ثبت وجوب

الستر في الصلاة كان دليلا على أنه شرط فيها لأن الغالب انماوجب في الصلاة كان شرطا فيها وهذا قال الجمهور وكذلك أوردته والذي رحمه في شروط الصلاة وعند المالكية أربعة أقوال الاشتراط مطلقا وهو المشهور والاشتراط مع الذكر دون النسيان والوجوب خاصة والاستحباب وقد تقدم إيضاح ذلك في الكلام على الحديث الثاني وحكى القاضى أبو بكر ابن العربي في كون ستر العورة من فروض الصلاة أربعة أقوال بعد أن صدر كلامه بأن ستر العورة فرض اسلامي لاخلاف فيه بين الامة قال واختلف العلماء هل هو من فروض الصلاة على أربعة أقوال (الاول) أنه يجب ستر جميع الجسد حكاه أبو الفرج (الثاني) يكون متر وسطه كما فعل جابر قاله ابن القاسم كأنه غطى العورة وحماها وستر ما اتصل بها (الثالث) يصلى مستور العورة خاصة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأكثر علماء الامصار (الرابع) أنه لايجب ستر عورة ولاغيرها قال بعض شيوخنا اذا كان في بيته ولايراه أحد وحكاه القاضى أبو محمد وغيره عن القاضى اسماعيل والابهرى وابن بكير وجاء نحوه عن أشهب لانه قال من صلى عريانا أعاد في الوقت قال والصحيح وجوب ستر العورة في الصلاة فانها اذا وجبت خارج الصلاة تأكدت بالصلاة انتهى قال والذي رحمه الله في شرح الترمذى وفيه نظر فانه ذكر أن الاقوال الاربعة في أن ستر العورة من فروض الصلاة أم لا ثم حكى القول الاول انه يجب ستر جميع الجسد ولا قائل فيما نعلم بأن جميع جسد الرجل عورة فكان حقة ان يفرض الخلاف فيما يجب ستره في الصلاة لا بقيد كونه عورة على ان الذى حكاه ابن عبد البر في الاستذكار عن ابى الفرج وجوب ستر العورة في الصلاة لاستر جميع البدن انتهى (قلت) وحكى القاضى عياض عن ابى الفرج وجوب ستر جميع الجسد في الصلاة كما حكاه ابن العربي (السادسة) المشجب بكسر الميم واسكان الشين المعجمة وفتح الجيم وآخره باء موحدة عيدان تضم رءوسها ويفرج بين قوائمها وتوضع عليها الثياب وقد تعلق عليها الاسقية لتبريد الماء وهو من تشايب الامر إذا اختلط قاله في النهاية وذكر في المحكم أنه خشبات موثقة منصوبة توضع عليها الثياب وأنه يقال له أيضا شجاب وجمعه

شجب ثم قال والشجب الخشبات الثلاث التي يعلق عليها الراعى دلوه وسقاهه
وقال في الصحاح إن المشجب الخشبة التي تلتقى عليها الثياب وكذا قال في المشارق
عود ترفع عليه الثياب قال وهى الشجاب أيضا فكتفيا فى صدق اسمه بأن يكون
خشبة واحدة وأراد أبو هريرة رضى الله عنه بما أخبر به عن نفسه من أنه
يصلى فى الثوب الواحد وثيابه على المشجب تأكىد جواز الصلاة فى الثوب الواحد
والتوسعة على من عنده تشدد فى ذلك فاذا كان أبو هريرة مع صحبته للنبي ﷺ
وكونه قدوة فى الدين يقتصر على الثوب الواحد مع تمكنه من الزيادة عليه لكون
ثيابه متيسرة قريبة غير بعيدة منه ومع ذلك فلا يصلى فيها فغيره أولى بذلك
وكذا فعل جابر رضى الله عنه وقال لما سئل عن ذلك إنما صنعت ذلك ليرانى
أحمق مثلك وأينا كان له ثوبان على عهد رسول الله ﷺ وفى رواية أحببت أن
يرانى الجهال مثلكم ﴿السابعة﴾ هذه الزيادة التى ذكرها فى الأصل عن رواية
البخارى أن عمر قال لما سئل عن ذلك إذا وسع الله عليكم فأوسعوا الى آخرها
رواها البخارى من طريق حماد بن زيد عن أيوب السخيتانى عن محمد بن سيرين
عن أبي هريرة ورواها ابن حبان فى صحيحه عن طريق اسماعيل بن علية
عن أيوب فرفعها ولفظه نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين يصلى أحدنا
فى الثوب الواحد قال اذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم فذكره الى آخره
وعلى كل حال ففيه أن الأفضل الصلاة فى ثوبين لمن قدر على ذلك ووسع الله
عليه وهو كذلك كما تقدم وفصل عمر رضى الله عنه الأقسام الداخلة تحت الصلاة
فى ثوبين وهى الصلاة فى إزار وسراويل أو تبان وذلك هو المعتمد عليه
فى ستر العورة ويضم اليه إمارداء أو قميصا أو قباء فهذه تسعة أقسام وهى
الحاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة والتبان بضم التاء المثناة من فوق وتشديد الباء
الموحدة وآخره نون قال فى الصحاح سراويل صغيرة مقدار شبر يستر العورة
المغلظة فقط يكون للملاحين وكذا قال فى النهاية الا أنه لم يقل مقدار شبر
وقال فى المحكم والمشارق شبه السراويل زاد فى المشارق قصير الساق فانصح

وعنه قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ
والتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ فِي الصَّلَاةِ» لم يقل البخارى «في الصلاة» وزاد
مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ «قَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَقَدَرَأَيْتُ رِجَالًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ
يُسَبِّحُونَ وَيُسِيرُونَ» وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ «مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ
فِي صَلَاتِهِ فَأَيْسَّبِحْ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ التُّفَّتْ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ

ما ذكره من الصحاح من أنه مقدار شبر فهو لا يستر العورة بكاملها فلا يمكن
الاقتصار عليه مع الرداء لان الرداء انما يستر أعلى البدن وانما يؤتى به مع
قيس أو قباء وهذا مقتضى قول النهاية إنه يستر العورة المغلظة فقط وان لم
يقيده بكونه قدر شبر لان العورة المغلظة هي السوءتان خاصة وليس في كلام
صاحب المحكم والمشارق ما يقتضى ذلك وان كان محتملا له ولهذا شك الراوى
في جمع التبان مع الرداء فقال وأحسبه قال في تبان ورداء وقد عرفت أنه لا يمكن
الاقتصار على التبان مع الرداء ان كان التبان لا يستر جميع العورة وأما القباء
فهو بفتح القاف ممدود ذكر في المشارق أنه ثوب ضيق من ثياب العجم قال وهو
من قبوت اذا ضمنت وكذا ذكر في المحكم انه مشتق من الانضمام لاجتماع أطرافه

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في
الصلاة ، لم يقل البخارى في الصلاة . فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه انه اذا ناب
المصلى في صلاته ما يقتضى اعلام غيره بشيء من تنبيه امامه على خلل يريد
فعله في الصلاة أو رؤية أعمى يقع في بئر أو استئذان داخل أو كونه المصلى
يريد اعلام غيره بأمر أنه ينبغي له ان يسبح بأن يقول سبحان الله لأفهام
ما يريد التنبيه عليه ويدل لذلك قوله في رواية المصنف ومسلم في الصلاة وهذه
الزيادة عند مسلم عن طريق معمر عن همام عن ابى هريرة وهى عند النسائى من
هذا الوجه من طريق سعيد بن المسيب عن ابى هريرة وفي رواية للبيهقى من طريق

ابى صالح عن ابى هريرة اذا استؤذن على الرجل وهو يهلى فاذنه التسبيح وادا استؤذن على المرأة وهى تصلى فأذنها التصفيق وقال فى الخلافيات رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وفى الصحيحين من حديث سهل بن سعد من نابه شىء فى صلاته فليسبج فانه اذا سبج التفت اليه وانما التصفيق للنساء وبهذا قال مالك والشافعى واحمد واسحاق وابويوسف والاوزاعى وابوثور وجمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن متى أتى بالذكر جوا بابتل صلاته وان قصد به الاعلام بأنه فى الصلاة لم تبطل فحملنا التسبيح المذكور فى هذا الحديث على ما إذا كان القصد به الاعلام بأنه فى الصلاة وهما محتاجان لدليل على ذلك وكذلك حملا قوله فى حديث سهل من نابه شىء فى صلاته على نائب مخصوص وهو ارادة الاعلام بأنه فى الصلاة والاصل عدم هذا التخصيص لانه عام لكونه نكرة فى سياق الشرط فيتناول النائب الذى يحتاج معه الى الجواب والنائب الذى يحتاج معه الى الاعلام بأنه فى الصلاة فالحمل على احدهما من غير دليل لا يمكن البصير اليه كيف والواقعة التى هى سبب الحديث لم يكن القصد فيها الاعلام بأنه فى الصلاة وانما كان القصد تنبيه الصديق رضى الله عنه على حضور النبي ﷺ فأرشدهم النبي ﷺ الى انه كان حقه عند هذا النائب التسبيح وكذا عند كل نائب وقد اتفقوا على ان السبب لا يجوز اخراجه ومن هنا رد اصحابنا على الحنفية فى قواهم ان الامة لا تكون فراشا بأن قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش انما ورد فى امة والسبب لا يجوز اخراجه بلا خلاف وعن احد رواية مثل قول ابى حنيفة ﴿ الثانية ﴾ وفيه انه اذا ناب المرأة مثل ذلك فى الصلاة ينبغى لها ان تصفق وبهذا قال الشافعى واحمد والجمهور وسوى مالك فى ذلك بين الرجل والمرأة وقال ان المشروع فى حقها التسبيح كالرجل وضعف امر التصفيق للنساء وحكى ابو العباس القرطبي عن مشهور قول مالك انه لا يجوز ان يفعله فى الصلاة لا الرجال ولا النساء وحكى القاضى عياض عن أبى حنيفة انه رأى فساد صلاة المرأة اذا صفقت فى صلاتها قال وخطأ اصحابه هذا القول وقال الابهري من المالكية ان صفقت المرأة لم تبطل صلاتها غير ان المختار

التسبيح وذكر ابن عبد البر في توجيهِه قول مالك انه اخذ بظاهر قوله في حديث سهل بن سعد من نابه شيء في صلاته فليسبح قال وهذا على عمومه في الرجال والنساء وتأولوا قوله وانما التصفيق للنساء على ان التصفيق من افعال النساء على جهة الدم لذلك انتهى وهذا التأويل مردود وهو ان كان محتملا في لفظ هذه الرواية فانه تعذر في رواية اخرى رواها البخارى في صحيحه لفظها اذا نابهكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال وليصنع النساء وعن مالك رواية موافقة للجمهور وجزم بها عنه ابن المنذر فقال بعد ذكر حديث التسبيح للرجال والتصفيق للنساء قال بظاهر هذا الخبر مالك انتهى واختار جماعة من المالكية موافقة الجمهور في ذلك فقال القاضى أبو بكر بن العربي بعد نقله مشهور مذهب مالك في ذلك وليس بصحيح وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره مذهب الجمهور في ذلك وهذا القول هو الصحيح خبرا ونظرا وقال ابن حزم رويناه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما قالا التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ولا يعرف لهما من الصحابة رضى الله عنهم مخالف (قلت) قد روى ذلك أيضا عن جابر بن عبد الله ورواه عنه ابن أبي شيبه في مصنفه وقال القاضى عياض قيل كان الرجال والنساء يصنعون في الصلاة والطواف فأنزل الله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصديا) أى صفيرا وتصفيقا فنهوا عن ذلك رجالا ونساء ثم أعلم أنه من عادة النساء في خاصتهن ولهو من لأنه إياحة لهن وسنة فيما يعتد بهن في صلاتهن انتهى وقال والذى رحمه الله ليس في سبب نزول قوله تعالى وما كان صلاتهم الآية انه نهى النساء عن ذلك لافي حالة الصلاة ولا غيرها وإنما ذكر غير واحد من المفسرين أنهم كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في الصلاة والطواف ليشوشوا عليه فنزلت الآية بمكة ثم أمرهم بالمدينة أن يصفق النساء لما ذابهن والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ وأما الخنثى المشكل إذا نابه في صلاته ما يوجهه الى الاعلام فهل المشروع في حقه التسبيح أو التصفيق مقتضى المفهوم في حديث أبي هريرة فيه متدافع لانا إن أخذنا بقوله التسبيح للرجال وقلنا مقتضاه تصفيق الخنثى عارضنا قوله التصفيق للنساء وقيل مقتضاه تسبيح الخنثى فظاهر حديث سهل

ابن سعد أنه يسبح لدخوله في عموم قوله من نابه شيء في صلواته فليسبح ثم أخرج النساء من ذلك خاصة بقوله وإنما التصفيق للنساء وقد ذكر القاضي أبو الفتوح ابن أبي عقامة بفتح العين المهملة وبالقف من أصحابنا في كتابه أحكام الخنثى أن المشروع في حقه التصفيق وقال شيخنا الإمام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات إنه القياس لاحتمال أن يكون امرأة فلا تأتي بالتسبيح جهر **الرابعة** كونه المشروع للرجال التسبيح وللنساء التصفيق هو على سبيل الإيجاب أو الاستحباب أو الإباحة الذي ذكره أصحابنا ومنهم الرافعي والنووي أنه سنة وحكاة الرافعي عن الأصحاب وحكي والذي في شرح الترمذي عن شيخه الإمام تقي الدين السبكي أنهما إنما يكونان سنتين إذا كان التنبيه قربة فإن كان مباحا كما نامبا حين قاله الشيخ أبو حامد وغيره قال السبكي وقياس ذلك إذا كان التنبيه واجبا كان نذرا الأعمى من الوقوع في بئر أن يكونا واجبين إذا تعينا طريقا وحصل المقصود بهما انتهى وقال ابن قدامة في المغني وإذا سها الإمام فأتى بفعل في غير موضعه لزمه المأمورين تنبيهه فإن كانوا رجالا سبحوا وإن كانوا نساء صفتن اه وهو موافق لما ذكره السبكي من الوجوب لأنه في صورة غير الصورة التي ذكرها السبكي ويوافق ما ذكره الشيخ أبو حامد من الإباحة مارواه ابن ماجه في سننه عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في التصفيق والرجال في التسبيح وفي العلل لابن أبي حاتم قال أبي هذا حديث منكر بهذا الاسناد والتعبير بالرخصة يقتضى الاقتصار فيه على الإباحة إن جرينا على مدلول الرخصة اللغوي فاما إذا فسرنا الرخصة بما ذكره غيره واحد من أهل الأصول أنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فلا يدل على الإباحة لأن الرخصة باصطلاحهم قد تكون واجبة وقد تكون مندوبة والحق انقسام التنبيه في حالة الصلاة إلى ما هو واجب وإلى ما هو مندوب وإلى ما هو مباح بحسب ما يقتضيه الحال وأما تعبير الرافعي وغيره بالتنبيه فأنما عبروا بذلك لاجل التفريق والتفصيل في ذلك بين الرجل والمرأة فيكون تنبيه الرجل بكونه بالتسبيح وتنبيه المرأة بكونه بالتصفيق هو السنة وأما أصل التنبيه فقد يكون واجبا وقد

يكون مندوبا وقد يكون مباحا بل قد يكون مكروها أيضا وقد يكون حراما بحسب المنبه عليه فهما مسألتان إحداهما حكم التنبيه وهو معروف من حكم المنبه عليه ومنقسم الى الاحكام الخمسة الثانية الكيفية التي يحصل بها التنبيه وهذه الثانية هي التي تكلم عنها الاصحاب وقالوا إن السنة في حق الرجل التسبيح وفي حق المرأة التصفيق والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ لو خالف الرجل المشروع في حقه وصدق في صلاته لأمر ينوبه لم تبطل صلاته لأن الصحابة رضی الله عنهم صدقوا في الصلاة في قضية امامة الصديق رضی الله عنه ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذی فيه خلاف لاصحابنا والاصح أنه لا تبطل قال والدي هكذا أطلق الشيخ تقي الدين السبكي تصحيحه ويذنبني أن يقيد ذلك بالقليل اما اذا فعل ذلك ثلاث مرات متواليات فتبطل لانه ليس مأذونا له فيه (فان قيل) ففي حديث سهل مالكم أكثرتم التصفيق ولم يأمرهم بالاعادة مع كثرة التصفيق (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أنهم لم يكونوا يعلمون امتناع ذلك وقد لا يكون كان حينئذ ممتنعا وانما عرف امتناعه بهذا الحديث والثاني أن يكون المراد باكثر التصفيق من مجموعهم لا من كل واحد فلا يضر ذلك اذا لم يكن كل واحد أكثر منه وحكى الفرکاح في التعليقة وابن الرفعة في الكفاية وجهها أنه ان فعل ذلك عمدا بطلت صلاته وان فعله سهوا وطال سجد للسهو انتهى ومحل هذا الخلاف اذا لم يكن تصفيقه على وجه اللهو واللعب فان فعله على وجه اللعب بطلت صلاته قطعاً وسيأتي ذلك في حق المرأة فالرجل أولى بذلك وقال ابن حزم الظاهري لا يحل للرجل أن يصفق بيديه في صلاته فان فعل وهو عالم بالنهي بطلت صلاته انتهى والقول بهذا على اطلاقه مردود وليس في الحديث نهى الرجل عن التصفيق في الصلاة وإنما فيه استفهامهم عن اكثر التصفيق على جهة الانكار لذلك لكون المشروع للرجال خلافه وهو التسبيح فكيف يهجم ابن حزم على القول بورود النهي عنه وكيف يصح القول ببطان الصلاة مطلقا مع كونه عليه الصلاة والسلام لم يأمرهم بالاعادة فان كان يدعى أنه كان مباحا ثم صار حراما بهذا الحديث فليس في الحديث

تحريمه وليس في الحديث التصريح بتغيير حكمه والاصل عدم التسبيح وغاية الأمر أن يكون أولئك الصحابة رضی الله تعالى عنهم لم يكونوا في ذلك الوقت يعلمون الحكم في ذلك فبين عليه الصلاة والسلام لهم الحكم المشروع فيه وليس يلزم تحريم ما عداه ولو كان حراما لبينه والله أعلم ﴿السادسة﴾ ولو خالفت المرأة المشروع في حقها وسبحت في صلاتها لأمرين: لم تبطل صلاتها أيضا لكن إن اسرت به بحيث لم يسمعها أحد فليس هذا تنبيها يحصل به المقصود وإن جهرت به بحيث أسمع من تريد افهامه فالذي ينبغي أن يقال إن كان امرأة أو محرما فلا كراهة وإن كان رجلا أجنبيا كره ذلك بل يحرم إذا قلنا إن صوتها عورة وقال ابن حزم وأما المرأة فإن سبحت فحسن قال وإنما جاز التسبيح للنساء لأنه ذكر الله تعالى والصلاة مكان لذكر الله تعالى انتهى وهو مردود بما قدمته وقد تولى والذي رحمه الله رد ذلك في شرح الترمذي فقال وما قاله من أن تسبيحها حسن ليس بجيد لأن المراد هنا تسبيحها جهرا للتشبيه لا تسبيحها في نفسها سرا فإن ذلك حسن فاما رفعها صوتها بالتسبيح لتنبية الامام أو غيره فليس بحسن وقد صرح أصحابنا بأن الرجل يسبح جهرا إذا نابه شيء في صلاته إذ لا يحصل التشبيه بالتسبيح سرا والمرأة لا ترفع صوتها بما يشرع لها الاثنان به من التكبير ونحوه فكيف ترفع صوتها بما لم يؤذن لها فيه انتهى وينبغي حمل ذلك على ما إذا لم يكن المنبه محرما أو امرأة كما قدمته وقد سبقني إلى ذلك ذلك بحث شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات فقال ولقائل أن يقول قد سبق أن المرأة تجهر خالية وبحضرة النساء والمحارم فلم لأجيز لها والحالة هذه التسبيح قال فان صح لنا في المرأة ذلك لزم مثله في الخنى انتهى ولنا نريد بذلك أنها في هذه الحالة يكون المشروع لها التسبيح وإنما تقول إنها لو نبت بالتسبيح لم يكره وان كان المشروع في حقها والافضل لها التصفيق وقد يدعى أن الافضل في حقها في هذه الحالة التسبيح لأنه أقرب الى أفعال الصلاة وهيئتها من التصفيق ويحمل الامر بالتصفيق على الحالة الغالبة في ذلك الوقت من صلاتهن مع الرجال وهي الحالة الكائنة وقت ورود هذا الحديث الذي رواه سهل بن سعد رضی

الله عنه لكن هذا بعيد لانه تخصيص من غير دليل وظاهر قوله والتصفيق للنساء مشروعية في كل حالة والله أعلم ﴿السابعة﴾ لو أتى بغير التسبيح من الأذكار هل يقوم مقامه في ذلك أم لا ظاهر الحديث انه لا يقوم غيره مقامه في ذلك لاسيما وقد قال في حديث سهل بن سعد فانه إذا سبح التفت اليه وفي بعض ألفاظه في الصحيح فليقل سبحان الله فانه لا يسمعه أحد حين يقول سبحان الله الا التفت فدل على أن التسبيح قد صار شعاراً للتنبيه وعلامة عليه فلا يعدل الى غيره لعدم حصول المقصود به وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لاشك أن الاتباع في ذلك مقصود وربما يكون في التسبيح معنى لا يوجد في غيره من الأذكار لانه يكون في الغالب تنبيهاً للامام أو غيره على ما غفل عنه فناسب أن يأتي بلفظ يقتضى تنزيه الله تعالى عما هو جائز على البشر من النسيان والغفلة ولهذا المعنى استحباب ابن أبي الدم الحوى أن يسبح الساهي في سجدتي السهو بلفظ سبحان من لا يسهو ولا يغفل أو نحو ذلك لمناسبته في المعنى وفي كلام القاضي أبي بكر بن العربي ما يدل على استعمال غير التسبيح لبعض ما ينوب فقال عقب حديث علي كنت إذا استأذنت على النبي ﷺ وهو يصلي يسبح والذي أفعله أن أعلن بالقراءة وأرفع صوتي بالتكبير أي حالة كنت فيها أظهرها ليعلم أنني مشتغل بها ثم حكى عن ابن حبيب أنه قال يجوز للرجل أن يراجع من يستأذن عليه بدعاء أو قرآن يجوز له في الصلاة كما فعل ابن مسعود قال والدي والاقتصار على ما ورد به النص أولى حيث حصل به التنبيه فان لم يحصل به التنبيه انتقل إلى ما هو أصرح منه بل ان احتاج إلى النطق إذا لم يحصل التنبيه إلا به وكان في أمر واجب وجب ذلك كما بلغني أن بعض العلماء قام في الركعة الثانية من الجمعة ونسى قراءة الفاتحة وافتتح قراءة الغاشية أو المنافقين فسبح به من خلفه مرات عديدة فانتبه بذلك فخرج بعض المؤذنين من الصلاة وقال له اقرأ الفاتحة أو نحو ذلك فاذا لم يحصل التنبيه بالتسبيح انتقل الى ما يحصل به التنبيه اه كلام والدي رحمه الله تعالى وفي العلل لابن ابي حاتم سألت أبي عن حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة

عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يصلي بالناس فرأى أعرابي بين يديه فسبحوا به فلم يأبه فقال عمر يا أعرابي تنح عن قبلة رسول الله ﷺ فلما فرغ النبي ﷺ قال من القائل هذا قالوا عمر قال ياله فقها فقال أبي هذا حديث ما طل يشبه أن يكون يحجى عن النبي ﷺ مرسل اهـ ﴿النامنة﴾ ولو أتت المرأة بغير التصفيق مما هو في معناه كالضرب بعضاً أو نحوها أو على الحائط فظاهر الحديث أنه لا يشرع لها ذلك وأن التصفيق لها متعين ويحتمل أن يقال إنما ذكر عليه الصلاة والسلام التصفيق لكونه هو الميسر لها في كل وقت وهو المعتاد للنساء دون الضرب على الحائط وبعضاً فقد لا يتمكن من ذلك لعدم وجوده عندها ذلك الوقت فيكون ذكره عليه الصلاة والسلام التصفيق إنما هو للتنبيه به على ما عدها وقال والذي رحمه الله تعالى بالاتباع في ذلك كما قال في التسبيح للرجال وقال تصفيق المرأة بيدها متيسر في حقها لاعتيادها ذلك في غير الصلاة بخلاف الضرب بالعصا ونحوه فقد يظن المنبه أنه لضرب عقرب ونحوه والتصفيق باليد يكون لعارض يعرض مما يتعلق بما هي فيه أو نحوه اهـ ﴿التاسعة﴾ ظاهر الحديث يقتضى حصول المقصود بالتصفيق على أى وجه كان وروى أبو داود في سننه عن عيسى بن أيوب وهو القيني بفتح القاف واسكان الياء المثناة من تحت بعدها نون دمشق من أصحاب مكحول أنه قال قوله التصفيح للنساء تضرب بأصبعين من يمينها على كفها اليسرى وحكى الرافعي من أصحابنا في كيفية ذلك أوجها (أحدها) وبه صدر كلامه أن تضرب بطن كفها اليمين على ظهر كفها اليسرى (الثاني) أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى (الثالث) أن تضرب أصبعين عن ظهر الكف قال والمعاني متقاربة والأول أشهر قال ولا ينبغي أن تضرب بطن الكف على بطن الكف فان ذلك لعب فلو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاحها وان كان ذلك قليلاً لان اللعب ينافي الصلاة ولم يذكر الرافعي التصفيق بالظهر على الظهر وذكره الماوردي في الحاوي وقال ان ظاهر المذهب أنه يجوز تصفيقها

كيف شاءت بطننا لبطن أو لظهر أو لظها لظهر فالكيفيات اربع (١) واقتصر الخطابي في المعالم على وجه واحد وهو ان تضرب بظهور اصابع اليمنى صفح الكف من اليسرى وجزم القاضي عياض و ابو العباس القرطبي تقريراً على الرواية التي عن مالك بمشروعية التصفيق للمرأة بأن التصفيق هنا الضرب بأصبعين من اليد اليمنى في باطن الكف اليسرى قالوا وهو صفحها وصفح كل شيء جانبه وصفحها الشيء جانبا ﴿العاشرة﴾ حكى القاضي عياض و ابو العباس القرطبي عن الشافعي ومن قال مثله في ان المشروع للنساء التصفيق انهم عللوا ذلك بأن اصواتهن عورة كما منعن من الأذان ومن الجهر بالاقامة والقراءة وقال القاضي ابو بكر ابن العربي في قوله وانما التصفيق للنساء يعني ان اصواتهن عورة فلا يظهرنه اه لكن الصحيح عند الشافعية أن صورتها ليس بعورة نعم ان خشى الافتتان بسماعه حرم والافلا فالتعليل بخوف الافتتان اولى كما فعله ابن عبد البر فقال في الاستذكار وقال بعضهم انما كره التسبيح للنساء لأن صوت المرأة فتنه ولهذا منعت من الأذان والاقامة والجهر بالقراءة في صلاتها اه لكن قول القاضي عياض والقرطبي والجهر بالاقامة أولى من قوله والاقامة لانها لم تمنع من الاقامة وانما منعت من الجهر بها فالمرأة تقيم إلا أنها لا تجهر بذلك والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ أخذ منه بعضهم أنه لا يجوز للرجل التصفيق باليدين مطلقا لافي الصلاة ولا في غيرها لكونه جعل التصفيق للنساء لكنه محمول على حالة الصلاة بدليل تقييده بذلك في رواية المصنف ومسلم وغيرها كما تقدم ومقتضى قاعدة من يأخذ بالمطلق وهم الحنابلة والظاهرية عدم جوازه مطلقا ومتى كان في تصفيق الرجل تشبه بالنساء فيدخل في الأحاديث الواردة في ذم المتشبهين من الرجال بالنساء ولكن ذلك انما يأتي في ضرب بطن إحدى اليدين على بطن الأخرى ولا يأتي في مطلق التصفيق ﴿الثانية عشرة﴾ قول الزهري وقد رأيت رجلا من أهل العلم يسحون ويشيرون أى في الصلاة وجمع بينها لأن في كل منهما إفهام ماف النفس وهل المراد أنهم كانوا يجمعونهما في حالة واحدة أو يفعلونهما متفرقين فيه نظر

(١) لأن لضرب البطن للظهر كيفيتين

وأكثر العلماء من السلف والخلف على جواز الإشارة في الصلاة وأنها لا تبطل بها ولو كانت مفهومة وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وقد ورد في الإشارة في الصلاة أحاديث تكاد أن تبلغ حد التواتر والأصح عند أصحابنا الشافعية أنه لا تبطل الصلاة بإشارة الأخرس المفهمة كالناطق وتقل ابن حزم من مصنف عبد الرزاق بأسانيد عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تأمر خادمها يقسم المرفة فتمر بها وهي في الصلاة فتشير إليها أن زيدى وتأمر بالشيء للمسلمين توميء به وهي في الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أوماً إلى رجل في الصف ورأى خلافاً أن تقدم وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى أني لأعدها للرجل عندي يداً أن يعدلني في الصلاة وعن عطاء بن أبي رباح أنه قيل له إنسان يمر بي فأقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً فيقبل فأقول له يدي ابن تذهب فيقول إني كذا وكذا وأنا في المكتوبة هل انقطعت صلاتي فقال لا ولكن أكره قلت فاسجد للسهو قال لا وعن عائشة أنها قامت إلى الصلاة في درع وخمار فأشارت إلى الملحفة فناولتها وكان عندها نسوة فأومأت اليهن بشيء من طعام بيدها يعني وهي تصلي وعن أبي رافع كان يجيء الرجلان إلى الرجل من أصحاب رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيشهد أنه على الشهادة فيصغى لها سمعه فإذا فرغ يومئ برأسه أي نعم وعن ابن عمر إذا كان أحكم في الصلاة فسلم عليه فلا يتكلمن وليشر إشارة فإن ذلك رده وذهب الخنفية إلى إبطال الصلاة بالإشارة المفهومة ونزلوها منزلة الكلام واستدلوا بذلك بما رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة مرفوعاً من أشار في صلاته إشارة تفهم عنه فليعد لها يعني الصلاة لكنه حديث ضعيف قال أبو داود هذا الحديث وهم وقال أبو بكر ابن أبي داود أبو غطفان مجهول ولعله من قول ابن إسحاق والصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يشير في الصلاة وقال أبو زرعة ليس في شيء من الأحاديث هذا الكلام وليس عندي بذلك الصحيح إنما رواه ابن إسحاق وقال أحمد بن حنبل لا يثبت هذا الحديث أسناده ليس بشيء

﴿بابُ رَفْعِ اليَدَيْنِ﴾

عن سالمٍ عن أبيه قالَ : « رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتحَ الصلاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حتَّى يَمَازِي مَنْكِبَيْهِ ، وإذا أرادَ أن يركعَ وبعدَ ما يَرَفَعُ رأسَهُ من الرُّكُوعِ - وقالَ سُهَيْبَانُ مَرَّةً : « وإذا رَفَعَ رأسَهُ ، وأكثُرُ ما كانَ يَقُولُ : « وبعدَ ما يَرَفَعُ رأسَهُ من الرُّكُوعِ - ولا يَرَفَعُ بينَ السُّجْدَتَيْنِ » ، وروَى ابنُ خُزَيْمَةَ عن ابنِ عُيَيْنَةَ « قالَ - هَذَا مِثْلُ الأَسْطُوآنَةِ » ، وعن سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الخَزُّومِيِّ قالَ : « أيُّ إِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَصَحُّ مِنْ هَذَا ؟ ولم يَقُلِ البُخَارِيُّ : بينَ السُّجْدَتَيْنِ ، وقالَ « فَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ »

﴿باب رفع اليدين﴾

عن سالم عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تمازي منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع وقال سفيان مرة وإذا رفع رأسه وأكثر ما كان يقول وبعد ما يرفع رأسه من الركوع ولا يرفع بين السجدين (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ فيه رفع اليدين في هذه المواطن الثلاثة عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع منه وبه قال أكثر العلماء من السلف والخلف قال ابن المنذر رويننا ذلك عن ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وابن الزبير وأنس بن مالك وقال الحسن البصري كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم إذا كبروا وإذا ركعوا وإذا رفعوا رؤوسهم من الركوع كأنها المراويح وروى ذلك عن جماعة من التابعين وجماعة ممن بعدهم وقال الأوزاعي ما اجتمع عليه علماء الحجاز والشام والبصرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في هذه المواطن الثلاثة قال ابن المنذر وهو قول

— وفي رواية له «حين يسجد» — ولا حين يرفع رأسه من السجود»
وفي رواية لمسلم «ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود» وقال
الدارقطني في غرائب مالك إن قول بندار «بين السجدين» وهم
وقول ابن سنان «في السجود» أصح ، وفي رواية للبخاري «وإذا قام
من الركعتين رفع يديه» ، ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي صلى الله عليه
وسلم «وللطبراني «كان يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع وإذا سجد»
ولابن ماجه من حديث أبي هريرة «وحيث يركع وحيث يسجد»
ولأبي داود «وإذا رفع للسجود فقل مثل ذلك» وله من حديث وائل
«وإذا رفع رأسه من السجود» وللنسائي من حديث مالك بن
الحويرث «وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود» ولأحمد
من حديث وائل «كلما كبر ورفع ووضع وبين السجدين»

الليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وحكاه ابن وهب عن مالك
وبه تقول انتهى وقد حكاه عن مالك أيضاً أبو مصعب وأشهب والوليد بن مسلم
وسعيد بن أبي مريم وجزم به الترمذي عن مالك وقال البخاري يروي عن
عدة من أهل الحجاز والعراق والشام والبصرة واليمن أنهم كانوا يرفعون
أيديهم عند الركوع ورفع الرأس منه منهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي
ربيع ومجاهد والقاسم بن محمد وسالم وعمر بن عبد العزيز والنعمان بن أبي عياش
والحسن وابن سيرين وطاوس ومكحول وعبد الله بن دينار ونافع وعبيد الله
ابن عمرو والحسن بن مسلم وقيس بن سعد وغيرهم عدة كثيرة انتهى قال البيهقي وقد
رويناه عن أبي قلابة وأبي الزبير ثم عن مالك والاوزاعي والليث وابن عيينة
ثم عن الشافعي ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك

وإِبْنِ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ حَبِيبٍ «مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ» وَلِلطَّحَاوِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ» وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّ هَذِهِ الرَّوَايَةَ سَاذَةٌ وَصَحَّحَهَا ابْنُ الْقَطَّانِ، وَاللَّهْ أَرْقَطُنِي فِي الْعَمَلِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ «يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ» وَقَالَ: الصَّحِيحُ يُكَبِّرُ، وَصَحَّحَ ابْنُ حَزْمٍ وَابْنُ الْقَطَّانِ حَدِيثَ الرَّفْعِ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَأَعْلَاهُ الْجَهْوَرُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدَّرُوا وَيَرْفَعُ الْيَدَيْنِ مِنْ حَدِيثِ خَمْسِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْهُمْ الْعَشْرَةُ

ويحيى بن يحيى وأحمد بن حنبل وإسحق بن إبراهيم الخنظلي وعدة كثيرة من أهل الأندلس بالبليدان وقالت طائفة لا يرفع يديه فيما سوى الافتتاح وهو قول سفیان وأبي حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح بن حنى وهو رواية ابن القاسم عن مالك قال ابن عبد البر وتلق بهذه الرواية عن مالك أكثر المالكيين وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة وهو المشهور عند أصحاب مالك والمعمول به عند المتأخرين منهم انتهى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لم يرو واحد عن مالك مثل رواية ابن القاسم فى رفع اليدين قال محمد والذى أخذ به أن أرفع على حديث ابن عمر وروى ابن أبى شيبه فى مصنفه الرفع فى تكبيرة الاحرام فقط عن على وابن مسعود والأسود وعلقمة والشعبي وإبراهيم النخعي وخيشمة وقيس بن أبى حازم وأبى اسحاق السبيعي وحكاه عن أصحاب على وابن مسعود وحكاه الطحاوى عن عمر وذكر ابن بطلال أنه لم يختلف عنه فى ذلك وهو عجيب فان المعروف عنه الرفع فى المواطن الثلاثة وقال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر أن هذا هو مشهور مذهب مالك أن الرفع فى المواطن الثلاثة هو آخر أقواله وأصحابها والمعروف من عمل الصحابة ومذهب كافة العلماء إلا من

ذكر انتهى وكذا قال الخطابي إنه قول مالك في آخر أمره وقال محمد بن نصر
المروزي لا يعلم مصر من الامصار تركوا بأجمعهم رفع اليدين عند الخفض
والرفع في الصلاة إلا اهل الكوفة فكلمهم لا يرفع إلا في الاحرام وقال ابن
عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة ترك الرفع عند كل خفض ورفع ممن لم يختلف
عنه فيه الا ابن مسعود وحده وروى الكوفيون عن علي مثل ذلك وروى
المدنيون عنه الرفع من حديث عبيد الله بن ابي رافع انتهى وذكر عثمان بن
سعيد الدارمي ان الطريق عن علي في ترك الرفع واهية وقال الشافعي في رواية
الزعفراني عنه ولا يثبت عن علي وابن مسعود ولو كان ثابتا عنهما لا يثبت ان
يكون رأها مرة اغفل رفع اليدين ولو قال قائل ذهب عنهما حفظ ذلك عن النبي ﷺ
وحفظه ابن عمر لكانت له الحجة انتهى وروى البيهقي في سننه عن وكيع قال
صليت في مسجد الكوفة فاذا ابو حنيفة قائم يصلي وابن المبارك الى جنبه
يصلي فاذا عبد الله يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع وأبو حنيفة لا يرفع فلا فرغوا
من الصلاة قال ابو حنيفة لعبد الله يا ابا عبد الرحمن رأيتك تكثر رفع اليدين
اردت ان تطير فقال له عبد الله يا أبا حنيفة قد رأيتك ترفع يديك حين افتتحت
الصلاة فاردت أن تطير فسكت أبو حنيفة قال وكيع فما رأيت جوابا أحضر
من جواب عبد الله لأبي حنيفة وروى البيهقي أيضاً عن سفیان بن عيينة قال
اجتمع الأوزاعي والثوري بمي فقال الأوزاعي للثوري لم لا ترفع يديك في خفض
الركوع ورفعها فقال الثوري حدثنا يزيد بن أبي زياد فقال الأوزاعي أروى لك عن
الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ وتعارضني بيزيد بن أبي زياد ويزيد
رجل ضعيف الحديث وحديثه مخالف للسنة قال فاحمار وجه سفیان فقال الأوزاعي
كانك كرهت ما قلت قال الثوري نعم فقال الأوزاعي قم بنا إلى المقام نلتعن أينما على
الحق قال فتبسم الثوري لما رأى الأوزاعي قد احتد **الثانية** الذي دل عليه
الحديث فعل الرفع في المواطن الثلاثة ولادلالة له على وجوب ذلك ولا استحبابه
فان الفعل محتمل لهما والاكثر من على الاستحباب وقيل بالوجوب وسنوضح
ذلك قال النووي في شرح مسلم اجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند

تكبيرة الاحرام واختلفوا فيما سواها انتهى وفي حكاية هذا الاجماع نظر من
وجهين أحدهما أن بعض العلماء يقول بوجوبه وقد قال النووي بعد ذلك بأسطر
أجمعوا أنه لا يجب شيء من الرفع وحكى عن داود إيجابه عند تكبيرة الاحرام
وبهذا قال الامام أبو الحسن أحمد بن سيار السيارى من أصحابنا أصحاب الوجوه
انتهى (قلت) وحكاة القاضى حسين من أصحابنا فى تعليقه عن أحمد بن حنبل
وقال ابن عبد البر كل من رأى الرفع وعمل به من العلماء لا يبطل صلاة من لم
يرفع إلا الحميدى وبعض أصحاب داود رواية عن الاوزاعى ثم حكى عن الاوزاعى
أنه ذكر الرفع فى المواطن الثلاثة فقبل له فان نقص من ذلك قال ذلك نقص من
صلاته ثم قال ابن عبد البر وقول الحميدى ومن تابعه شنود عن الجمهور وخطأ
لا يلتفت اليه أهل العلم انتهى وحكى الطحاوى إيجابه عند الركوع والرفع منه
والقيام من السنن عن قوم واعترضه البيهقى وقال لانعلم أحداً يوجب الرفع وحكى
صاحب المفهم عن بعضهم وجوب الرفع كله وقال ابن حزم فى المحلى ورفع اليدين
للتكبير من الاحرام فى أول الصلاة فرض لا تجزىء الصلاة إلا به ثم قال وقد
روى ذلك عن الاوزاعى وهو قول بعض من تقدم من أصحابنا انتهى وقد
ثبت بذلك وجود الخلاف فى وجوب الرفع فى تكبيرة الاحرام بل فى وجوب الرفع
كله والله أعلم (ثانيهما) أن بعضهم لا يستحب الرفع عند تكبيرة الاحرام وهو
رواية عن مالك حكاها عنه ابن شعبان وابن خويز منداد وابن القصار ولهذا حكى
ابن عبد البر الاجماع على جواز الرفع عند تكبيرة الاحرام وكأنه عدل عن
حكاية الاجماع على الاستحباب إلى الجواز لهذه القولة لكنها رواية شاذة لا
معمل عليها والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله اذا افتتح الصلاة رفع يديه ظاهره أنه إنما
رفع يديه بعد فراغ التكبير لان افتتاح الصلاة هو التكبير ولا أعلم أحداً
قال به ويحتمل أن معناه أنه شرع فى الرفع عند الشروع فى التكبير فأنى بالرفع
والتكبير مقترنين وهذا مذهب سنحكيه ومحل الحديث عليه أولى وفى رواية
لأبى داود من حديث ابن عمر أيضاً كان رسول الله ﷺ اذا قام الى الصلاة
رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر وهما كذلك وهى صريحة فى تقديم

رفع اليدين على التكبير وقد اختلف العلماء في هذه المسألة ولا أصحابنا فيها خمسة أوجه (أحدها) أنه يرفع غير مكبر ثم يبتدئ التكبير مع ارسال اليدين وينهيه مع انتهائه (والثاني) يرفع غير مكبر ثم يكبر ويدها قارتان ثم يرسلهما ويدل له رواية أبي داود المتقدم ذكرها وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن هذا القول ينسب الى رواية ابن عمر قال والرواية التي في الصحيحين ظاهرها مخالف له وكان الشيخ رحمه الله لم يستحضر رواية أبي داود هذه التي ذكرناها (والثالث) يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير وينهيهما معا وصححه النووي في شرح المهذب والتحقيق وقال في شرح الوسيط المسمى بالتنقيح إنه الأصح وقول الجمهور ونص عليه الشافعي في الأم والرابع يبتدئها معا وينهى التكبير مع انتهاء الارسال (والخامس) يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير ولا استجاب في الانتهاء فإن فرغ من التكبير قبل تمام الرفع أو بالعكس تمم الباقي وإن فرغ منها حط يديه ولم يستدم الرفع وصححه النووي في بقية كتبه تبعاً لنقل الرافعي له عن ترجيح الأكثرين وقال الغزالي في الوسيط قال المحققون ليس هذا اختلافا بل صحت الروايات كلها فلنقبل الكل ولنجزها على نسق واحد وتبع في ذلك الامام فانه حكى عن والده أن الكيفيات كلها على السواء وأقره عليه هذا تفصيل مذهبنا وقال ابن شاس في الجواهر واذا شرع في التكبير رفع يديه معه على المعروف من المذهب وقال صاحب الهداية في شرحه لقوله في البداية ويرفع يديه مع التكبير : هذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبي يوسف والمحكى عن الطحاوي والأصح أنه يرفع أولاً ثم يكبر لأن في فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنبي مقدم انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله حتى يحاذي منكبيه بالياء المثناة من تحت أوله أي النبي ﷺ ويحتمل أن يعود الضمير على الرفع المفهوم من قوله رفع أي حتى يحاذي الرفع منكبيه وفي حديث وائل بن حجر حتى حاذتا أذنيه وهو في سنن أبي داود وغيرها قال ابن المنذر واختلفوا في ذلك فأخذ بحديث ابن عمر الشافعي واحمد واسحاق وقال بحديث

وأهل ناس من أهل العلم وقال بعض أصحاب الحديث المصلى بالخيار إن شاء رفع يديه إلى المنكبين وإن شاء إلى الأذنين قال ابن المنذر وهذا مذهب حسن وأنا إلى حديث ابن عمر أميل انتهى وأخذ بحديث وأهل في ذلك سفیان الثوري والحنفية وقال البيهقي فاذا اختلفت هذه الروايات فاما أن يؤخذ بالجميع فيخير بينهما وأما ان ترك رواية من اختلفت الرواية عليه ويؤخذ برواية من لم يختلف عليه يعني رواية الرفع إلى المنكبين قال الشافعي رحمه الله لأنها أثبت اسنادا وأنها حديث عدد والعدد أولى بالحفظ من واحد انتهى وقال ابن عبد البر اختلفت الآثار عن النبي ﷺ في كيفية رفع اليدين في الصلاة فروى عنه أنه كان يرفع يديه مداً فوق أذنيه مع رأسه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو أذنيه وروى عنه أنه كان يرفع يديه حذو منكبيه وروى عنه أنه كان يرفعهما إلى صدره وكلها آثار معروفة مشهورة وأثبت ما في ذلك حديث ابن عمر هذا وفيه حذو منكبيه وعليه جمهور التابعين وفقهاء الامصار وأهل الحديث وقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يرفع يديه في الاحرام حذو منكبيه وفي غير الاحرام دون ذلك قليلا وكل ذلك واسع حسن وابن عمر روى الحديث وهو أعلم بمخرجه وتأويله وكل ذلك معمول به عند العلماء انتهى وقال القاضي أبو بكر ابن العربي في صفة الرفع ثلاثة أقوال قيل حذو الصدر وقيل حذو المنكب وقيل حذو الأذن فاما حياال الصدر فليس بشيء وأما حياال المنكب والأذن فقد روى ذلك عن النبي ﷺ في الصحيح والجمع بينهما أن تكون أطراف الاصابع براء الأذنين وآخر الكف بأزاء المنكبين فذلك جمع بين الروايتين وقال النووي في شرح مسلم المشهور من مذهبننا ومذهب الجماهير أنه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي أطراف اصابعه فروع اذنيه أي اعلى أذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه وراحته منكبيه فهذا معنى قولهم حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعي رحمه الله بين روايات الحديث فاستحسن الناس ذلك منه وحكى الذزالي في الوجيز في قدر الرفع ثلاثة اقوال للشافعي (أحدها) انه يرفع يديه إلى حذو المنكبين (والثاني) إلى أن تحاذي رءوس أصابعه أذنيه (والثالث) إلى

ان تحاذى اطراف أصابعه اذنيه واهاماه شحمة اذنيه وكفاه منكبیه قال
الرافعی والمراد من القول الاول ان لا يجاوز بأصابعه منكبیه وكذا صرح به
امام الحرمین واما الثاني فكان المراد من الاذن هو شحمته واسافله لاعلاه (١)
والا تسمع القول الثالث وظاهر المذهب القول الثالث ولم ينقل معظم الاصحاب
في ذلك خلافا ولم أر حكاية الخلاف إلا لابن كج وامام الحرمین لكنهما لم يذكر
الا القول الاول والثالث فظهر تفرد الغزالي بما نقل من حكاية الاقوال الثلاثة
انتهى وقال ابن شاس في الجواهر قال التقاضى أبو محمد يرفع يديه الى المنكبين لا الى
الاذنين واختار المتأخرون أن يحاذى بالكوع الصدر وبطرف الكف المنكب
وبأطراف الاصابع الاذنين وهذا إنما يتبها إذا كانت يدها قائمتين رءوس أصابعهما
مما يلي السماء وهو صفة العابد وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلي
الارض وظهورهما مما يلي السماء وهي صفة الراهب وقال الطحاوى إنما كان الرفع
إلى المنكبين في حديث ابن عمر وقت كانت يدها في ثيابه بدليل قوله في حديث
واثل بن حجر فرأيت يرفع يديه حذاء اذنيه وفيه ثم أتيت من العام المقبل
وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون أيديهم فيه وأشار شريك إلى صدره انتهى
واعترضه البيهقي بأنه قد ورد في حديث واثل الرفع الى المنكبين ايضا وهو اول
لموافقة بقية الروايات قال مع أنه قد يستطاع الرفع في الثياب إلى الاذنين وفي
زعمه الى المنكبين ولم يرفعهما في روايته الا إلى صدره فكيف حمل سائر
الاحبار على خبره وليس فيه ما حملها عليه اه ﴿الخامسة﴾ قال أصحابنا الشافعية
لا فرق في منتهى الرفع بين الرجل والمرأة وقال الحنفية يرفع الرجل إلى الاذنين
والمرأة إلى المنكبين لأنه أستر لها وروى ابن أبي شبة في مصنفه عن أم الدرداء
أنها كانت ترفع يديها حذو منكبها وعن الزهري ترفع المرأة يديها حذو منكبها
وعن عطاء بن أبي رباح وحماد بن أبي سليمان انهما قالا ترفع المرأة يديها في
الصلاة حذو ثديها وعن حفصة بنت سيرين أنها رفعت يديها في الصلاة حذو
ثديها وقال عطاء بن أبي رباح إن للمرأة هيئة ليست للرجال وإن تركت ذلك

(١) ضمائر الاذن حقا التأنيث فلعله ذكر الضمائر باعتبار العضو

فلا حرج ﴿ السادسة ﴾ قال النووي في شرح مسلم اختلفت عبارات العلماء في الحكمة في رفع اليدين فقال الشافعي رحمه الله فعلته اعظاما لله تعالى واتباعا لرسول الله ﷺ وقال غيره هو استكانة واستسلام واثقياد وكان الاسير اذا غلب مد يديه إعلاما باستسلامه وقيل هو إشارة إلى استعظام ما دخل فيه وقيل إشارة إلى طرح أمور الدنيا والاقبال بكليته على صلاته ومناجاة ربه سبحانه وتعالى كما تضمن ذلك قوله الله أكبر فتطابق فعله وقوله وقيل إشارة إلى دخوله في الصلاة وهذا الأخير يختص بالرفع لتكبيرة الاحرام وقيل غير ذلك وفي أكثرها نظر والله أعلم اه وهذا المعنى الأخير وهو الاشارة الى دخوله في الصلاة قد ذكره الحنفية مع زيادة فيه وهو اعلام الاصم ونحوه بذلك وذكره أيضا المهلب من المالكية وذكر الحنفية أيضا في زرع اليدين معنى آخر وهو الاشارة إلى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى وقال أبو العباس القرطبي قيل فيه أقوال أنسبها مطابقة قوله الله أكبر لفعله وقال ابن عبد البر معنى رفع اليدين عند الافتتاح وغيره خضوع واستكانة وابتهاج وتعظيم لله عز وجل واتباع لسنة رسول الله ﷺ وقد قال بعض العلماء إنه من زينة الصلاة ثم حكى عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي فيها وعن النعمان بن ابي عياش قال كان يقال لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي عند الافتتاح وحين تريد أن تركع وحين تريد أن ترفع وقال عقبه بن عامر له بكل إشارة عشر حسنات بكل أصبع حسنة وروى البيهقي في سننه عن الربيع بن سليمان قال قالت لشافعي ما معنى رفع اليدين عند الركوع فقال مثل معنى رفعهما عند الافتتاح تعظيم الله وسنة متبعة يرجى فيها ثواب الله عز وجل ومثل رفع اليدين على الصفا والمروة وغيرهما ﴿ السابعة ﴾ ذكر الامام أحمد بن حنبل عن شيخه سفيان بن عيينة أن أكثر ما كان يقول في هذا الحديث وبعد ما يرفع رأسه من الركوع وأنه قال مرة وإذا رفع رأسه من الركوع والذي رواه غير الامام أحمد عن ابن عيينة وإذا رفع رأسه من الركوع كذلك رواه مسلم في صحيحه عن يحيى بن يحيى وأبي بكر بن أبي شيبة وسعيد بن

ابن منصور وعمر والنقاد وزهير بن حرب ومحمد بن عبيد الله بن غير ورواه
الترمذي عن قتيبة وابن أبي عمر والفضل بن الصباح البغدادي ورواه النسائي
عن قتيبة ورواه ابن ماجه عن علي بن محمد وهشام بن عمار وأبي عمر حفص
ابن عمر الضرير المقرئ كلهم وهم اثنا عشر عن ابن عيينة بلفظ وإذا رفع
رأسه من الركوع ورواه النسائي عن اسحاق بن ابراهيم عن ابن عيينة بلفظ
وبعد الركوع ومعنى الرواية المشهورة وإذا أراد الرفع أو إذا شرع فيه وبهذا
قال أصحابنا فذكروا أن ابتداء رفع اليدين يكون مع ابتداء رفع الرأس ويدل
له قوله في رواية لأبي داود ثم إذا أراد أن يرفع صلبه رفعهما حتى يكونا
حذو منكبيه فهي دالة على أن قوله رفع معناه أراد الرفع ويمكن أن ترد إليها
رواية أحمد الأخرى بأن يكون معنى قوله وبعد ما يرفع رأسه من الركوع
بعد ما يشرع في رفع رأسه فتتفق الروايات كلها على أن رفع اليدين مقارن
لرفع الرأس من الركوع ﴿النامنة﴾ قوله ولا يرفع بين السجدين لفظ البخاري
ولا يفعل ذلك في السجود وهو أعم لتناوله النزول للسجدة الأولى ورفع الرأس
من السجدة الثانية وكذا قوله في لفظ آخر ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا
حين يرفع رأسه من السجود وفي رواية لمسلم ولا يفعله حين يرفع رأسه من
السجود وهم بعضهم راوى اللفظ الأول وهو قوله بين السجدين وصبوب بقية
الألفاظ لعمومها وقال الدارقطني في غرائب مالك أن قول بندارين السجدين
وهم وقول ابن سنان في السجود أصح ويعارض هذه الألفاظ قوله في رواية
للطبراني من حديث ابن عمر أيضاً كان يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع وإذا سجد
وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي هريرة وحين يركع وحين يسجد ولأبي داود
وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وله من حديث وائل وإذا رفع رأسه من السجود
وللنسائي من حديث مالك بن الحويرث وإذا سجد وإذا رفع رأسه من سجوده
ولأحمد من حديث وائل كما كبر ورفع ووضع وبين السجدين ولابن ماجه من
حديث عمير بن حبيب مع كل تكبيرة في الصلاة المكتوبة وللطحاوي من
حديث ابن عمر كان يرفع يديه في كل خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود

وبين السجدين وذكر الطحاوي أن هذه الرواية شاذة وصححها ابن القطن
والدارقطنى فى العلل من حديث أبى هريرة يرفع يديه فى كل خفض ورفع
وقال الصحيح يكبر وصحح ابن حزم وابن القطن حديث الرفع فى كل خفض ورفع
وأعله الجمهور وقد ذكر والذى رحمه الله هذه الروايات كلها فى الأصل فى النسخة
الكبرى فتمسك الأئمة الأربعة بالروايات التى فيها نفى الرفع فى السجود
لكونها أصح وضعفوا معارضها كما تقدم وهو قول جمهور العلماء من السلف
والخلف وأخذ آخرون بالأحاديث التى فيها الرفع فى كل خفض ورفع وصححوها
وقالوا هى مثبتة فى مقدمة على النفى وبه قال ابن حزم الظاهرى وقال إن
أحاديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم وتقل هذا
المذهب عن ابن عمر وابن عباس والحسن البصرى وطاوس وابنه عبد الله
ونافع مولى ابن عباس وأيوب السختياني وعطاء بن أبى رباح وقال به ابن المنذر
وأبو على الطبرى من أصحابنا وهو قول عن مالك والشافعى فحكى ابن خويز
منداعن مالك رواية أنه يرفع فى كل خفض ورفع وفى أواخر البويطى يرفع
يديه فى كل خفض ورفع وروى ابن أبى شيبه الرفع بين السجدين عن أنس
والحسن وابن سيرين **(التاسعة)** قد يستدل بقوله ولا يرفع بين السجدين على
أنه كان يرفع يديه فى القيام من الركعتين لانه لو اقتصر على الرفع فى المواطن
الثلاثة المتقدم ذكرها لم يكن للنفى فى السجود معنى لوجود النفى فى غير السجود
أيضاً فدل النفى عن السجود على ثبوت الرفع فى غير المواطن الثلاثة وما هو
إلا القيام من الركعتين ويدل لذلك قوله فى صحيح البخارى من رواية عبد
الأعلى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر وإذا قام من الركعتين رفع يديه
ويرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو داود الصحيح قول ابن
عمر ليس بمرفوع ورجح الدارقطنى الرفع فقال إنه أشبه بالصلوات ويوافقه
أيضاً قوله فى حديث أبى حميد الساعدى فى عشرة من أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فى صفة صلاة النبي **ﷺ** ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه

حتى يحاذي بهما منكبيه كلما كبر عند افتتاح الصلاة رواه أبو داود والترمذى وابن حبان في صحيحه وغيرهم وقال الخطابي هو حديث صحيح وقد قال به جماعة من أهل الحديث ولم يذكره الشافعى والقول به لازم على أصله في قبول الزيادات وحكى البيهقى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة أنه كان إذا قام من الركعتين رفع يديه ثم قال بعد ذلك ورفع اليدين عند القيام من الركعتين سنة وإن لم يذكره الشافعى فان إسناده صحيح والزيادة من الثقة مقبولة ثم روى عن الشافعى قوله إذا وجدتم في كتابي بخلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلت وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة اقتصر الشافعى على الرفع في هذه الا ما كن الثلاثة وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره أن يسن الرفع في ذلك المكان أيضاً لأنه كما قال باثبات الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائداً على من روى الرفع في التكبير فقط وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من الركعتين لأنه زائد على من أثبت الرفع في هذه الا ما كن الثلاثة والحجة واحدة في الموضوعين * وأول راض سيرة من سيرها * والصواب والله أعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لثبوته في الحديث وأما كونه مذهباً للشافعى فإنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي أو ما هذا معناه ففي ذلك نظر انتهى وقولهم إن الشافعى لم يذكر الرفع عند القيام من الركعتين فيه نظر فان الشافعى قال في حديث أبي حميد وبهذا نقول وفيه رفع اليدين اذا قام من الركعتين قال البيهقى في المعرفة فهو مذهب الشافعى لقوله وبه أقول ولقوله إذا صح الحديث فهو مذهبي ولذلك حكاه النووى عن نص الشافعى وقال إنه الصحيح او الصواب وأظن في ذلك في شرح المذهب واعتمد البخارى رواية ابن عمر هذه وبوب عليها في صحيحه رفع اليدين إذا قام من الركعتين وقال ابن بطال الرفع عند القيام زيادة في هذا الحديث على ما رواه ابن شهاب عن سالم فيه يجب قبولها لمن يقول بالرفع وليس في حديث ابن شهاب ما يدفعها بل فيه ما يثبتها وهو قوله وكان لا يفعل ذلك بين السجدين فدل عليه أنه كان يفعلها في كل

خفض ورفع ماعدا السجود وقال البخارى في كتاب رفع اليدين ما زاده ابن عمر
وعلى وأبو حميد في عشرة من الصحابة أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا قام
من الركعتين كله صحيح لأنهم لم يحكوا صلاة واحدة ويختلفون فيها مع أنه
لا اختلاف في ذلك وإنما زاد بعضهم والزيادة مقبولة من الثقة **العاشرة** *
ما ذكره والذى رحمه الله في الأصل في النسخة الكبرى من أن رفع اليدين
روى من حديث خمسين من الصحابة ذكره أيضاً في شرح ألفيته فقال وقد
جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين لكن ابن عبد البر في التمهيد اقتصر
على ثلاثة عشر والسلفي قال رواه سبعة عشر ومن علم حجة على من لم يعلم وقوله
إن منهم العشرة سبقه اليه غير واحد فقال البيهقي سمعت الحاكم أبا عبد الله محمد
ابن عبد الحافظ يقول لانعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله ﷺ
الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة فمن بعدهم
من أكابر الصحابة على تفرقهم في البلاد الشاسعة غير هذه السنة قال البيهقي وهو
كما قال أستاذنا أبو عبد الله وقال الشيخ تقي الدين في الامام جزمه ليس بجيد
فإنما الجزم إنما يكون مع الصحة ولعله لا يصح عن جملة العشرة (قلت) ولذلك
أتى والذى رحمه الله بصيغة التمرىض فقال روى وعن ذكر أن حديث رفع
اليدين رواه العشرة عبد الرحمن بن محمد بن منده في كتاب له سماه المستخرج
من كتب الناس لكن في تخصيص الحاكم والبيهقي رواية العشرة بحديث رفع
اليدين نظراً قد شاركه في ذلك حديث من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار
ذكر غير واحد أنه رواه العشرة فحكى ابن الجوزى في مقدمة الموضوعات عن
أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الاسفرايني أنه ليس في الدنيا حديث اجتمع
عليه العشرة غيره وحكى ابن الصلاح ذلك عن بعض الحفاظ ولعله أراد هذا
وفي هذا الحصر نظر أيضاً لما عرفت وقد شاركهما في ذلك حديث مسح الخفين
فقد رواه أكثر من ستين من الصحابة ومنهم العشرة كما ذكره عبد الرحمن
ابن منده في المستخرج من كتب الناس

﴿ باب التأمين ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذَا قَالَ الْإِمَامُ آمِينَ وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ فَوَافَقَتْهُ إِحْدَاهُمَا الْآخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»

﴿ باب التأمين ﴾

وهو مصدر لقوله أمن ومعنى أمن قال آمين وفي آمين ثلاث لغات المد والقصر مع تخفيف الميم ولم يحك جمهور أهل اللغة غيرها وأشهرها المد والثالثة تشديد الميم مع القصر وهي ضعيفة قال الجوهري وتشديد الميم خطأ وآمين اسم مبني على الفتح كالين وكيف واختلف في معناها فقيل المعنى اللهم استجب وهو المشهور عند أكثر أهل اللغة وقيل معناها ليكن كذلك وبه جزم الرافعي تبعاً للغزالي وقيل هو اسم من أسماء الله تعالى وقيل اسم قبيلة من الملائكة وفي سنن أبي داود عن أبي زهير النخعي أحد الصحابة أن آمين مثل الطابع على الصحيفة ثم ذكر قوله ^{صلى الله عليه وسلم} ~~وَيَقُولُ~~ ^{إِنْ خَمَّ بِآمِينَ فَقَدْ أَوْجَبَ}

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الإمام آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت إحداها الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه حجة للشافعي وأحمد وإسحاق أنه يستحب للإمام التأمين عقب الفاتحة وخالف مالك في ذلك فلم يستحب للإمام التأمين قال ابن دقيق العيد وأولوا قوله إذا أمن الإمام على بلوغه موضع التأمين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال أنجد إذا بلغ نجدوا أنهم إذا بلغ تهامة وأحرم إذا بلغ الحرم قال وهذا مجاز فان وجد دليل يرجح على ظاهر هذا الحديث وهو قوله إذا أمن وهو حقيقة في التأمين عمل به وإلا فالأصل عدم المجاز قال ولعل مالك رحمه الله اعتمد على عمل أهل المدينة إن كان لهم في ذلك عمل ورجح به مذهبه انتهى (قلت) وما حكاه من التأويل عنهم لا يحتمل لفظ الحديث المتقدم وهي رواية مالك في الموطأ لأن

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
«إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ وَالْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ فَتَوَافَقُوا إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى
غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» زاد مسلم «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ

لغظها إذا قال الامام آمين فهذه لا تحتمل المحمل الذي أولوا عليه إذا أمن الامام
والله أعلم وأيضا ينافي تأويلهم قوله فوافقت إحداها الأخرى ﴿الثانية﴾ فيه
أن الله تعالى جعل للملائكة قوة الادراك بالسمع وهم في السماء لما ينطق به بنو
آدم في الأرض أو ببعض ذلك لأنه جعل مكان تأمين الملائكة في السماء ويحتمل
أن يراد بالسماء العلو والأولى جملة على ما تقدم ﴿الثالثة﴾ ظاهره أن هؤلاء
الملائكة غير الحفظة لتقييد تأمينهم بالسماء والحفظة مع بنى آدم وقد حكى
القرطبي في المفهم خلافا هل هم الحفظة أو غيرهم ﴿الرابعة﴾ اختلف في المراد
بقوله فوافقت إحداها الأخرى فالصحيح أن المراد الموافقة في الزمن بحيث
يقع تأمين ابن آدم وتأمين الملائكة معاً وهو ظاهر الحديث وقيل المراد بذلك
الموافقة في صفة التأمين من كونه باخلاص وخشوع قال القرطبي وهذا بعيد
وقيل من وافق الملائكة في استجابة الدعاء غفر له وقيل من وافقهم في لفظ
الدعاء قال القرطبي وابن دقيق العيد والأول أظهر ﴿الخامسة﴾ الضمير في قوله
غفر له راجع الى الامام لأنه ليس في هذه الرواية الاولى ذكر للمأموم أصلاً فتعين
جملة على الامام ﴿السادسة﴾ ظاهر الحديث مغفرة ما تقدم من الذنوب سواء فيه
الصغار والكبار وقد خص العلماء هذا واشباهه بتكفير الصغار فقط وقالوا إنما
يكفر الكبار التوبة وكانهم لما رأوا التقييد في بعض ذلك بالصغار حملوا ما
أطلق في غيرها عليها كالجديت الصحيح الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة
ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبار والله أعلم
﴿السابعة﴾ فيه رد على الامامية في دعواهم أن التأمين في الصلاة يبطل لها وهم
في ذلك خارجون لاجماع السلف والخلف ولا حاجة لهم في ذلك لاصححة ولا سقيمة
﴿الطريق الثاني لحديث أبي هريرة﴾ إذا قال أحدكم آمين والملائكة في
السماء فتوافق إحداها الأخرى غفر الله ما تقدم من ذنبه. وفيها فائدتان

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبَاغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
«إِذَا أَمَّنَ الْقَارِيءُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَوَمَّنُ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ
تَأْمِنَ الْمَلَائِكَةَ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» وَلَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ «فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ
تَوَمَّنُ» وَهُوَ «إِذَا قَالَ الْقَارِيءُ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ وَقَالَ
مَنْ خَلْفَهُ آمِينَ فَوَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ أَهْلِ السَّمَاءِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ» وَ لِلْبُخَارِيِّ «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ
فَقُولُوا آمِينَ» الْحَدِيثُ

﴿الاولى﴾ فيه استحباب التأمين للمنفرد والمأموم أيضاً من قوله أحدكم قال
صاحب المقدم وقد اتفقوا على أن الفذيؤمن مطلقاً والامام والمأموم فيما يبران
فيه يؤمنان ﴿الثانية﴾ أطلق في هذه الرواية التأمين ولم يقيد بها بالصلاة فن
قال يعمل بالمطلق كالحفنية والظاهرية يقولون إن هذا الثواب لا يتقيد بالصلاة
بل التأمين في غير الصلاة حكمه هكذا ويقال لهم ان الثواب مترتب على موافقة
تأمين ابن آدم لتأمين الملائكة وإنما نقل لنا تأمين الملائكة لتأمين المصلي كما
سيأتي في الطريق الثالث وأما من حمل المطلق على المقيد فانه يخصه بالصلاة
لرواية مسلم اذا قال أحدكم في الصلاة آمين

﴿الطريق الثالث﴾ اذا أمن القارئ فأمنوا فان الملائكة تؤمن فن
وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه . فيه فوائد
﴿الاولى﴾ ظاهره أنه إنما شرع التأمين للمأموم إذا أمن الامام لأنه
رتبه على تأمينه فان ترك الامام التأمين لم يؤمن المأموم وهذا وجه
ضعيف بل ادعى النووي في شرح المذهب الاتفاق على خلافه وأنه إذا
لم يؤمن الامام فيستحب للمأموم الجهر به سواء تركه الامام عمداً أو سهواً وقله
عن النص وقال إنهم اتفقوا عليه وإنه ليس فيه خلاف انتهى وظاهر اطلاق

الرافعي يقتضى جريان الخلاف فيه وبه صرح القاضى مجلى فى الذخائر ﴿الثانية﴾
 قد يستدل به على أن تأمين المأموم يستحب أن يكون بعد تأمين الامام لأنه
 رتبة عليه بالفناء وقد جزم أصحاب الشافعى باستحباب مقارنة الامام فيه فقال
 الرافعى والأحب أن يكون تأمين المأموم مع تأمين الامام لاقبله ولا بعده
 وقال ابن الرفعة إنه لا يستحب مساوقته فيما عداه من الصلاة قال إمام الحرمين
 ويمكن تعليقه بأن التأمين لقراءة الامام لا لتأمينه (قلت) ويدل عليه قوله فى الرواية
 المتفق عليها وقد ذكرتها فى آخر الباب إذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا
 الضالين فقولوا آمين الحديث وروى أبو داود من حديث بلال أنه قال يارسول
 الله لا تسبقنى بآمين وإسناده ثقات إلا أن البيهقى صحح رواية من جعله عن أبي
 عثمان النهدى مرسلًا ثم رواه عن بلال قال قال رسول الله ﷺ لا تسبقنى بآمين
 قال البيهقى فكان بلالا كان يؤمن قبل تأمين النبي صلى الله عليه وسلم فقال
 لا تسبقنى بآمين كما قال إذا أمن الامام فأمنوا ﴿الثالثة﴾ فيه أن الامام يجهر
 بالتأمين فيما يجهر به من القراءة وإلا لما علق تأمينهم على تأمينه وإنما يطلع
 عليه بالسمع وهذا قول الشافعى واحمد وإسحاق وذهب أبو حنيفة ومالك فى
 رواية عنه إلى أنه يسر به قال ابن دقيق العيد ودلالة الحديث على الجهر بالتأمين
 أضعف من دلالة على نفس التأمين قليلا لأنه قد يدل دليل على تأمين الامام
 من غير جهر (قلت) قد ورد التصريح بالجهر فيما رواه أبو داود من حديث
 وائل بن حجر صليت خلف النبي ﷺ فجهر بآمين وفى لفظه ورفع بها صوته
 ورواه الترمذى وحسنه بلفظ ومد بها صوته وأخرج الحاكم وصححه وأما
 رواية شعبة فى هذا الحديث وخفض بها صوته فهى خطأ خطأه فيها البخارى وأبو
 زرعة وغيرهما ولأبى داود وابن ماجه من حديث أبى هريرة بإسناد جيد
 مرفوعا كان إذا قال ولا الضالين قال آمين حتى يسمعنا أهل الصف الأول فيرتج
 بها المسجد لفظ ابن ماجه وفى حديث أبى هريرة هذا جهر المأمومين أيضاً
 بالتأمين وهو القول القديم للشافعى وعليه القوتوى وفى الجديد لا يجهرون
 قال الرافعى قال الأكثرون فى المسألة قولان أحدهما أنه يجهر ﴿الرابعة﴾ فيه

أنه يستحب التأمين لقراءة القارئ مطلقاً لأنه ليس فيه تخصيصه بكونه إماماً
لكن رواية مسلم التي في آخر الباب تقتضي أن المراد الإمام فانه قال إذا قال
القارئ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال من خلفه آمين الحديث وفي
رواية البخاري إذا قال الإمام الحديث ﴿الخامسة﴾ استدلل القرطبي في المفهم
يقوله إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين على تعيين قراءة الفاتحة للإمام
وفي الاستدلال به على الوجوب نظر والأدلة على الوجوب قائمة صحيحة من غير
هذا الحديث ﴿السادسة﴾ استدلل به القرطبي أيضاً على أن المأموم ليس عليه
أن يقرأ الفاتحة فيما جهر به إمامه وما أدري ما وجه الدلالة منه والأدلة
الصحيحة قائمة على وجوب القراءة على المأموم مطلقاً ﴿السابعة﴾ في مطلق
الأمر بتأمين المأموم لتأمين الإمام أن المأموم يؤمن وإن كان يقرأ في أثناء
فاتحة نفسه وهو كذلك على المشهور من الوجهين كما قال الرافعي ولكن اختلف
أصحابنا هل تنقطع الموالاتة بذلك حتى يجب استئناؤها أم لا تنقطع ويبني عليها
على وجهين أصحابهما كما قال الرافعي الثاني لأنه مأمور بذلك لمصلحة الصلاة
بل زاد أبو علي الفارقي صاحب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي على ذلك بأن
المأموم لو قرأ بعض الفاتحة في السكته الأولى ثم قرأ الإمام استمع المأموم
فاذا فرغ الإمام وسكت في الثانية أمها ولا تبطل الصلاة لأنه مأمور بهذا
السكوت فكان الفارقي لحظ كون الفصل من مصلحة الصلاة لكن قال المحب
الطبري في شرح التنبيه وهذا لم أره لغيره من الأصحاب انتهى وذلك بخلاف
المندوب الذي لا يتعلق بالصلاة كالعاطس يحمد الله في أثناء الفاتحة فانه يجب
استئناؤها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ المستحب الاقتصار على التأمين عقب الفاتحة
من غير زيادة عليه اتباعاً للحديث وأما ما رواه البيهقي من حديث وائل بن
حجر أنه سمع رسول الله ﷺ حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال
رب اغفر لي آمين فان في إسناده أبا بكر النهشلي وهو ضعيف وفي الام للشافعي
كان قال آمين رب العالمين كان حسناً ونقله النووي من زوائده في الروضة

﴿ بابُ القِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ (بِالشَّمْسِ وَضُحَاهَا) وَأَشْبَاهِهَا مِنَ السُّورِ » رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ

﴿ باب القراءه في الصلاة ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾ عن بريدة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة العشاء بالشمس وضحاها وأشباهاها من السور فيه فوائد ﴿ الاولى ﴾ فيه استحباب القراءة في العشاء بأوساط المنفصل لأن السورة المذكورة منه وهو كذلك وبما يدل على أن هذه السورة من أوساط المنفصل مارواه النسائي من رواية سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان قال سليمان كان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر الحديث وفيه ويقرأ في العشاء بوسط المنفصل وفي رواية للنسائي في هذا الحديث ويقرأ في العشاء بالشمس وضحاها وأشباهاها والبخاري من حديث جابر في قصة تطويل معاذ العشاء وأمره بسورتين من أوسط المنفصل ولمسلم أنه أمره بالشمس وضحاها والضحي وسيأتي ذلك في الحديث الثالث من هذا الباب إن شاء الله تعالى وذكر الترمذي في الجامع أنه روى عن عثمان بن عفان أنه كان يقرأ في العشاء بسورتين من المنفصل نحو سورة المنافقين وأشباهاها ﴿ الثانية ﴾ المراد بأشباهاها من السور والليل إذا يغشى وسبح اسم ربك الأعلى والضحي وإذا السماء انقطرت ونحو ذلك فإن النبي ﷺ سماها معها في قصة تطويل معاذ الصلاة فأما والليل وسبح فهي متفق عليها وأما الضحي فهي عند مسلم وسيأتي ذكرها في الحديث الثالث من هذا الباب وهكذا عند مسلم ذكر اقرأ باسم ربك وأما إذا السماء انقطرت فرواها النسائي ولأحمد من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في عشاء الآخرة.

بالسواء يعنى ذات البروج والسواء والطارق وفي الصحيحين من حديث البراء أنه قرأ في العشاء بالتين والزيتون ففي رواية أنه كان في سفر وفي رواية اطلاق ذلك وفي كوز سورة التين والزيتون وسورة اقرأ من أوساط المفصل اختلاف فقد ذكر ابن معين في التنقيب أن أوساطه من عم إلى الضحى ولا أدري من أين له هذا التحديد وقد تقدم تمثيل اترمذى أوساطه بالمناقين وذكر أبو منصور التميمي عن نص الشافعي تمثيل قصاره بالمعاديات ونحوها فالحمد لله إلى أعلم ولا شك أن الاوساط مختلفة كما أن قصاره مختلفة كما أن طواله فيها ما هو أطول من بعض **﴿الثالثة﴾** أطلق في رواية أحمد ذكر العشاء وهكذا عند اترمذى وقال النسائي في روايته العشاء الآخرة وإنما وصفها بكونها الآخرة لان الأعراب كانوا يسمون المغرب عشاء وقد نهى عن ذلك كما رواه البخارى من حديث عبد الله بن مغفل المزني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الأعراب هي العشاء **﴿الرابعة﴾** تعلق بعض الحنفية بهذا الحديث على أنه لا تتعين الفاتحة في الصلاة لأنه لم يقل فيه إنه كان يقرأها بعد الفاتحة فظاهره أنه كان يقتصر عايتها وهذا لاحجة فيه وإنما أراد بريدة بيان ما كان يقرؤه فيها بعد الفاتحة وقد بين جماعة من الصحابة ما كان يبدأ به **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** من القراءة في صلاته في الصحيحين من حديث أنس أن النبي **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية الدارقطني بأمر القرآن وفي رواية للنسائي فافتتحوا الحمد لله ولمسلم من حديث عائشة كان النبي **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وفي الصحيحين من حديث أبي قتادة كان النبي **﴿صلى الله عليه وسلم﴾** يقرأ في الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سجدة الحديث ولهما أيضاً من حديث عبادة ابن الصامت لاصلاة إن لم لا يقرأ بفاتحة الكتاب وفي رواية الدارقطني لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب وقال اسناده حسن ورجاله ثقات كلهم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما هكذا من حديث أبي هريرة

وَعَنْهُ « أَنْ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فَقَرَأَ فِيهَا اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَفْرُغَ فَصَلَّى وَذَهَبَ فَقَالَ لَهُ مُعَاذٌ قَوْلًا شَدِيدًا فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْتَدَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ أَعْمَلُ فِي نَخْلِ وَخَفْتُ عَلَى الْمَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلِّ بِالشَّمْسِ وَضَحَاها وَنَحْوَهَا مِنَ السُّورِ » رَوَاهُ أَحْمَدُ

الحديث الثاني

وعنه أن معاذ بن جبل صلى بأصحابه صلاة العشاء فقرأ فيها اقتربت الساعة فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب فقال له معاذ قولاً شديداً فأتى النبي ﷺ فاعتذر إليه فقال انى كنت تعمل فى نخل وخفت على الماء فقال رسول الله ﷺ صل بالشمس وضحاها ونحوها من السور . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ حديث بريدة هذا لم يخرج أحد من الأئمة الستة وانفرد به أحمد وعزوته إليه وإن كان عرف أنه فيه لثلاث أسكت عليه فيظن أنه مما اتفق عليه الشيخان كما نبتت على ذلك فى الخطبة ﴿ الثانية ﴾ فيه أن أحق الجماعة بالامامة أفضهم لأن معاذاً كان أفضه قومه فكان يؤمهم بل كان أعلم الأمة كما رواه الترمذى من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ أرحم أمتى أبو بكر الصديق الحديث وفيه وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب تخفيف الصلاة للامام مراعاة لحال المأمومين وهو كذلك فان كانوا محصورين وعلم أنهم يؤثرون التويل فلا بأس حينئذ وإنما نهاه النبي ﷺ لما عرض لبعض المأمومين من الشغل كما فى بقية الحديث ﴿ الرابعة ﴾ فيه أنه يجوز للمأموم أن يخرج نفسه من الجماعة لعذر فان الرجل ذكر أنه خاف على الماء ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك والحكم كذلك وبما يستدل به أيضاً على ذلك قضية صلاة الخوف فانهم يخرجون أنفسهم من الجماعة ويتمون لا ينقسمهم على إحدى الهيئات فى صلوات الخوف ومفارقتهم لعذر وأما المفارقة لغير

عذر فصيها قولان للشافعي أحدهما أنه لا يجوز وتبطل صلاته لقوله وَاللَّهِ في الحديث الصحيح إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه والقول الثاني جوازه وصححه الرافعي لان الاقتداء مستحب فهو بمنزلة الخروج من النافلة (الخامسة) فيه حجة لاصح الوجهين عند أصحابنا أن مفارقة المأموم لكونه لا يصبر على طول القراءة لضعف أو شغل عذر مجوز للخروج منها وفيه وجه آخر انه ليس بعذر والله أعلم (السادسة) استثنى بعضهم من جواز الخروج من الجماعة لعذر صلاة الجمعة وهو الفقيه نجم الدين ابن الرفعة فقال في الكفاية إن الانتقال من الجمعة إلى الانفراد لا يجوز ولو كان في الركعة الثانية هكذا جزم به وهو قضية تعليلهم جواز الخروج من الجماعة لغير عذر بان الاقتداء مستحب فاقضى وجوب الاقتداء في الجمعة أن لا يجوز الخروج منه ولكن الذي جزم به الرافعي والنووي تبعاه أن الجمعة كغيرها فقال في الروضة لو صلى مع الامام ركعة من الجمعة ثم فارقه بعذر أو بغيره وقلنا لا تبطل الصلاة بالمفارقة أتمها جمعة كما إذا أحدث الامام وزاد على هذا في شرح المهذب فقال إنه لا خلاف فيه والمسألة محل نظر لاشتراط الجماعه في الجمعة بخلاف سائر الصلوات والظاهر أن الجمعة إنما جعل إدراكها بركعة لاجل المسبوقين لا لمن خرج من الجماعة بغير عذر ويدل عليه ظاهر الحديث من أدرك ركعة من الجمعة فليضف إليها أخرى وقد تمت صلاته رواه الدارقطني إلا أن في إسناده ضعفا والله أعلم (السابعة) وقوله فيه فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب هل المراد به أنه بقى على إحرامه وإنما أخرج نفسه من الجماعة فقط كما تقدم أو أنه أبطل إحرامه معه ثم انشأ إحراما منفردا ولفظ هذا الحديث محتمل لكل من الأمرين لكن عند مسلم من حديث جابر التصريح بالاحتمال الثاني فإنه قال فيه فأنحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف فان كانت القصة واحدة فإنه خرج من الصلاة رأسا وإن كانا واقعتين وهو الاظهر كما سيأتي في آخر الباب فالامر في هذه الواقعة على الاحتمال وقد أشار البيهقي إلى أن رواية مسلم أنه سلم شاذة ضعيفة

فقال لأدرى هل حفظت هذه الزيادة أم لا لكثرة من رواه عن سفيان بدونها وانفرد بها محمد بن عباد عن سفيان ﴿الثامنة﴾ وقوله فيه فقال له معاذ قولاً شديداً أبهم قول معاذ في هذه الرواية وفي صحيح مسلم التصريح بأنه قال فيه إنه منافق ﴿التاسعة﴾ فيه اعتذار من وقع منه خطأ أو ما يجوز أن يكون خطأ وإظهاره عذره في ذلك حتى يعلم بعذره ﴿العاشر﴾ قد اختلف بيان عذره الذي اعتذره في طرق الحديث ففي هذا الحديث أنه قال كنت أعمل في نخل وخفت على الماء وفي الحديث الذي يليه أنه قال إنما نحن أصحاب نواضح نعمل بأيدينا وفي رواية للبخاري من رواية محارب بن دثار عن جابر أنه كان مع الرجل ناضحاً وقد جنح الليل فوافق معاذاً يصلي فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ الحديث وفي رواية لإمام أحمد من حديث الرجل صاحب الواقعة أن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج فيطول علينا الحديث ولا مناقاة في شيء من ذلك ولا يلزم من كونهم أصحاب نواضح أن لا يكون معه ناضحان حينئذ ولا يلزم من ذكر هذين أن لا يكون خاف على الماء وقوله في الحديث الآخر أنه يأتهم بعد ما ينامون لعله أراد في بعض الليالي غير تلك الليلة التي جاء فيها بالناضحين أو أراد بعد ما يدخل وقت نومهم أو بعد أن نام غير صاحب الواقعة أو يكون ذلك واقعتين كما سيأتي في آخر الباب ﴿الحادية عشرة﴾ هذا الرجل المبهم في حديث بريدة وحديث جابر اسمه سليم جاء مبيناً في مسند أحمد من رواية معاذ بن رفاعة الأنصاري عن رجل من بني سليم يقال له سليم أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار الحديث وقيل إن الرجل المذكور اسمه حزم بن أبي كعب فقد رواه أبو داود من رواية عبد الرحمن بن جابر عن حزم بن أبي كعب أنه أتى معاذاً وهو يصلي يقوم صلاة المغرب في هذا الخبر والظاهر أنها واقعتان كما ذكرنا والله أعلم ورواية أبي داود هذه فيها طالب بن حبيب قال البخاري فيه نظراته وطريق أحمد في كونه اسمه سليم أصح والله أعلم وقال النووي في الخلاصة قيل أنه حرام بالراء وقيل حازم ﴿الثانية عشرة﴾ في حديث بريدة وحديث جابر بعده أنه

الصلاة التي طول فيها معاذ هي العشاء ووقع في سنن النسائي من رواية محارب
ابن دثار عن جابر قال مر رجل من الأنصار بنا ضحين على معاذ وهو يصلي المغرب
فافتتح بسورة البقرة فصلى الرجل ثم ذهب الحديث هكذا في رواية النسائي وبوب
عليه القراءة في المغرب ورواه البيهقي هكذا ثم قال كذلك محارب ابن دثار عن جابر
المغرب قال وقال عمر بن دينار وأبو الزبير وعبيد الله بن مقسم عن جابر العشاء
ثم رواه من حديث حزم بن أبي كعب وقال فيه المغرب ثم قال والروايات المتقدمة
في العشاء أصح والله أعلم ورواية محارب بن دثار عن جابر المغرب عند البخاري كما
تقدم فلم يذكر فيها المغرب ولا العشاء وإنما قال فوافق معاذاً يصلي ورواية النسائي
هذه وهم من بعض رواة الحديث فإنها شاذة مخالفة لبقية الطرق الصحيحة
وفي رواية البخاري في رواية محارب هذه أنه مر وقد جنح الليل والمشهور
عند أهل اللغة أن جنح الليل أوله وقيل قطعة منه نصف النصف حكاهما
صاحب النهاية قال والأول أشبه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ في حديث بريدة هذا
أن معاذاً قرأ باقتربت الساعة وفي حديث جابر الذي بعده أنه قرأ البقرة وهو
المشهور في أكثر الروايات والبخاري من رواية محارب عن جابر فقرأ بسورة
البقرة أو النساء والجمع بين هذه الروايات أن رواية البخاري التي قال فيها أو
النساء شك من بعض الرواة وقد جزم بعضهم بأنها البقرة فوجب المصير إلى
قولهم لأنهم حفظوا ما شك فيه من شك وأما رواية اقتربت فان أمكن الجمع
بكونهما واقعتين كما ذكرناه في آخر الباب فلا تعارض وإن تعذر الجمع بذلك على
ماسبأى في الفائدة التي تلي هذه وجب العمل بالأرجح ولا شك أن رواية جابر أصح
لكثرة طرقها ولكونها اتفق عليها الشيخان فهي أولى بالقبول من رواية بريدة
والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قد يستشكل ما ذكرناه في الجمع بين حديث بريدة
وجابر لكونهما واقعتين من حيث إنه لا يظن بمعاذ رضي الله عنه أن يأمره النبي
ﷺ بالتخفيف وقراءة ماسمي له من السور في واقعة ثم يصنع ذلك مرة أخرى
فهذا بعيد عن معاذ وقد يجاب بأن الواقعة الأولى كان قرأ فيها البقرة كما في
حديث جابر ولهذا تعيظ عليه النبي ﷺ وقاله افتان أنت فنهأ النبي ﷺ

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ « كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُؤْمِنُنَا، وَقَالَ مَرَّةً ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُصَلِّي بِقَوْمِهِ، فَأَخَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ قَالَ مَرَّةً الصَّلَاةَ وَقَالَ مَرَّةً الْمَشَاءَ، فَصَلَّى مُعَاذٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ جَاءَ يَوْمٌ قَوْمُهُ فَقَرَأَ الْبَقْرَةَ فَاعْتَزَلَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَصَلَّى فَقِيلَ نَأْفَقْتَ يَا فُلَانُ؟ قَالَ مَا نَأْفَقْتُ، فَأَتَى النَّبِيَّ

عن ذلك وأمره بما سمي له من السور وهي من المفصل وإن كانت من أوساطه فاعله ظن أنه لا حرج في قراءة ما شاء من المفصل وإنما سمي له غير طوال المفصل ليكون أبلغ في تحقيقه فاتفق أنه صلى مرة أخرى باقتربت وهي من المفصل فلما بلغه أمره أيضا بأوساطه فائتمر ويحتمل أن يكون نبيه له عن قراءة البقرة في الإمامة لما كان في أول الهجرة وأنه يخشى من تنفير بعض من دخل في الإسلام فان سلما صاحب الواقعة قتل بأحد كما وقع في مسند أحمد وطال عهد الناس بالإسلام ووقر في نفوسهم وشاهد معاذ من صلاة النبي ﷺ بالتطويل في بعض الأحيان حتى في المغرب فقرأ فيها بطوال المفصل كالطور بل قرأ فيها بالاعراف كما في الصحيح ظن معاذ زوال ما كان يخشى من التطويل فعدل إلى التوسط فوافق صاحب شغل أيضا فنهاه ثانيا ويحتمل أن معاذ في المرة الثانية عرف من قومه إينار التطويل فلذلك قرأ باقتربت فصادفه صاحب شغل فنهاه ثانيا والله أعلم وقال النووي في الخلاصة ولعله قرأ البقرة في ركعة فانصرف رجل وقرأ اقتربت في ركعة أخرى فانصرف آخر

الحديث الثالث

عن جابر قال كان معاذ يصلي مع رسول الله ﷺ ثم يرجع فيؤمنا وقال مرة ثم يرجع فيصلي بقومه فأخر النبي ﷺ ليلة قال مرة الصلاة وقال مرة العشاء فصلى معاذ مع النبي ﷺ ثم جاء يوم قومه فقرأ البقرة فاعتزل رجل من القوم فصلى فقيل نأفقت يا فلان قال ما نأفقت فأتى النبي ﷺ فقال ان ماذا يصلي

صلى الله عليه وسلم فقال إن معاذاً يُصلى معك ثم يرجع فيؤمنا يا رسول الله وإنما نحن أصحاب نواضح نعمل بأيدينا وإنه جاء يؤمنا فقرأ سورة البقرة فقال يا معاذ، أفتان أنت؟ أفتان أنت؟ اقرأ بكذا وكذا، قال أبو الزبير يسبح اسم ربك الأعلى والليل إذا يغشي فذكرنا لعمره فقال أراه فذكره، وقال مسلم فأنحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف، وزاد في قول أبي الزبير والشمس وضحاها والضحى، وفيه قال عمرو نحو هذا ولم يذكر البخاري قول أبي الزبير، وقال في رواية وأمره بسورتين من

معك ثم يرجع فيؤمنا يا رسول الله وإنما نحن أصحاب نواضح نعمل بأيدينا وإنه جاء يؤمنا فقرأ سورة البقرة فقال يا معاذ أنت أفتان أنت أفتان أنت اقرأ بكذا وكذا ثم ذكر قول أبي الزبير وقول عمرو أراه قد ذكره . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه حجة للشافعي وأحمد أنه تصح صلاة المفترض خلف المتنفل كما تصح صلاة المتنفل خلف المفترض لأن معاذاً كان قد سقط فرضه بصلاته مع النبي ﷺ فكانت صلاته بقومه نافذة وهم مفترضون وقد ورد التصريح بذلك في رواية الشافعي والبيهقي هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء قال الشافعي في الأم وهذه الزيادة صحيحة وكذا في مسند الشافعي وصححها البيهقي أيضاً وغيره وخالف في ذلك ربيعة ومالك وأبو حنيفة فقالوا لا تصح صلاة المفترض خلف المتنفل لقوله ﷺ إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وأجاب عنه القائلون بالصحة بأن المراد الاختلاف في الأفعال الظاهرة لافي النيات فان ذلك لا يختلف به ترتيب الصلاة وأيضاً إن النبي ﷺ بين مراد الحديث بقوله في بقیته فاذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جنوساً أجمعون فهذا المراد بقوله لا تختلفوا عليه ومع هذا فقد نسخ بعض وجوه المخالفة المذكورة في هذا الحديث بصلاته

أَوْسَطِ الْمُفْصَلِ قَالَ عَمْرُو لَا أَحْفَظُهُمَا، وَلَهُ مِنْ غَيْرِ رِوَايَةٍ عَمْرُو فَلَوْلَا
صَلَّيْتُ بِسَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَالشَّمْسِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ
أَقْرَأَ فَذَكَرَهَا، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ وَأَقْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ وَلَهُ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ
فِيصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ، وَلَمْ يَقُلِ الْبُخَارِيُّ تِلْكَ، وَلَهُ فِي نُسْخَةِ الصَّلَاةِ
الْمَكْتُوبَةِ، وَفِي رِوَايَةٍ لِلشَّافِعِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ فِيصَلِّي بِهَا لَهُمْ هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ
وَلَهُمْ مَكْتُوبَةٌ لِلْعِشَاءِ. قَالَ الشَّافِعِيُّ هَذِهِ الزِّيَادَةُ صَحِيحَةٌ وَصَحَّحَهَا الْبَيْهَقِيُّ،
وَأَجْمَعُ بَيْنَ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ وَجَابِرٍ فِي قِصَّةِ مَعَاذَ أَنْهُمَا وَأَقْعَتَانِ

ﷺ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ جَالِسًا وَالنَّاسَ وَرَاءَهُ قِيَامًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الثَّانِيَةَ﴾ أَجَابَ
الْمُخَالِفُونَ لِقِصَّةِ مَعَاذَ بِأَجْوَبَةٍ (فَمِنْهَا) أَنَّهُ كَانَ يَصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لِعَظْمِ الصَّلَاةِ
الْمَكْتُوبَةِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ فَيُؤْمِمُهُمْ فِي صَلَاةٍ أُخْرَى بَعْدَ ذَلِكَ وَهَذَا عَمَى
مِنَ الْقَوْلِ وَتَرَدَّدَتِ الرِّوَايَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي آخِرِ الْبَابِ مِنْ عِنْدِ مُسْلِمٍ فَيَصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ
الصَّلَاةَ (وَمِنْهَا) أَنْ مَعَاذًا كَانَتْ صَلَاتُهُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَافِلَةً وَكَانَتْ صَلَاتُهُ بِقَوْمِهِ
هِيَ الْفَرِيضَةُ قَالَ صَاحِبُ الْمَفْهُومِ وَلَيْسَ هَذَا الْإِحْتِمَالُ بِأَوْلَى مِمَّا صَارُوا إِلَيْهِ فَلِجُوعِ
بِالْمَجْمَلَاتِ فَلَا يَكُونُ فِيهِ حِجَّةٌ ثُمَّ اسْتَدَلَّ بِمَا فِي مَسْنَدِ الْبِزَارِ عَنْ عَمْرُو بْنِ يَحْيَى
الْمَازِنِيِّ عَنْ مَعَاذِ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي سَلِيمٍ يُقَالُ لَهُ سَلِيمٌ أَنَّهُ آتَى النَّبِيَّ
ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ نَظَلْتُ فِي أَعْمَالِنَا فَنَآتَى حِينَ نَمْسِي فَيَأْتِي مَعَاذَ فَيَطْوُلُ
عَلَيْنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا مَعَاذُ لَا تَكُنْ فِتْنَانَا إِمَّا أَنْ تَخْفَفَ بِقَوْمِكَ أَوْ تَجْعَلَ
صَلَاتِكَ مَعِي قَالَ وَظَاهِرُ هَذَا يَدُلُّ أَنَّهُ كَانَ يَصَلِّي الْفَرِيضَةَ مَعَ قَوْمِهِ أَنْتَهَى وَقَدْ
قَدَّمْنَا أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مَسْنَدِهِ وَقَالَ فِيهِ إِمَّا أَنْ تَصَلِّيَ مَعِي وَإِمَّا
أَنْ تَخْفَفَ عَلَى قَوْمِكَ وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَا يَظُنُّ بِمَعَاذَ أَنَّهُ يَتْرَكُ فَضِيلَةَ صَلَاةِ الْفَرِيضِ
مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَوْلَمْ يَقْعِ نَهْيٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَكَيْفَ وَقَدْ قَالَ فِي الْحَدِيثِ
الصَّحِيحِ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ فَلَمْ يَكُنْ مَعَاذَ لِيخَالَفَ أَمْرَهُ

ويصلي نافلة بعد إقامة الصلاة والله أعلم وأما هذا الحديث الذي عند أحمد والبخاري فراده إما أن تصلى معي مقتصراً على ذلك ولا تؤم قومك وكذا قوله أو تجعل صلاتك معي وهذا هو المراد وإلا فهو كان يصلى معه فتعين أن يكون المراد تقتصر على صلاتك معي وليس فيه كون الفرض هي التي كانت مع قومه وإذا كان هذا محتملاً للتأويل وقول جابر هي له تطوع لا يحتمل التأويل وجابر ممن كان يصلى مع معاذ فوجب المصير إليه وقد اعترض الطحاوي على هذه الرواية بما حاصله أن ابن عيينة لم يذكرها وذكرها ابن جريج فيحتمل أن تكون من قوله أو قول من روى عنه أو قول جابر والجواب أن لا نحكم عليها بأنها مدرجة بالاحتمال وإذا كانت متصلة بالحديث فهي من كلام الذي روى القصة وهو جابر وهو ممن حضر الصلاة مع معاذ فهو أعلم بها فوجب المصير إليه والله أعلم (ومنها) أن الاحتجاج بقصة معاذ إنما هو من ترك إنكار النبي ﷺ ذلك ولعله لم يكن علم بها والجواب أنه يبعد بل يمتنع عادة أن يترافعا في قصة إلى النبي ﷺ ولا يطلع عليها (ومنها) أن حديث فلا تختلفوا عليه ناسخ لقصة معاذ لأنها كانت قبل أحد بدليل أن صاحب الواقعة مع معاذ قتل شهيداً بأحد كما رواه أحمد في مسنده وحديث النهي عن الاختلاف رواه أبو هريرة وإنما سلم بعد خبير والجواب أنه لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع فحمل النهي على الاختلاف في الأفعال الظاهرة في أعمال الحدين فهو أولى من المصير إلى النسخ والله أعلم (ومنها) أن النبي ﷺ قد صلى صلاة الخوف غير مرة بعد سنتين من الهجرة على وجه فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف فلو جازت صلاة المفترض خلف المتنفل لصلى بكل طائفة صلاة على وجه لا يقع فيه منافاة وكان اسلام معاذ متقدماً على هذا وفي هذا أيضاً إشارة إلى النسخ والجواب أن لا نسلم أن النبي ﷺ لم يصل بكل طائفة منفردة فقد روى أبو داود والترمذي بإسناد حسن من حديث أبي بكر قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصفت بعضهم خلفه وبعضهم بأزاء العدو فصلى بهم ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوققوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم في هذا التصريح بأنه صلى بهم

مرتين والطرق التي ليس فيها ذكر التسليم في صلاة الخوف محمولة على هذه فهذه
زيادة ثقة مقبولة وإنما لم يصلها النبي ﷺ كاملة أربع ركعات لأنه يلزم منه
إتمام صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ولو آثم لتشوف أصحابه إلى الإتمام لأنهم كانوا
يحرصون على الاقتداء به كما كانوا يفعلون في صيامه في السفر ونحو ذلك والله
أعلم ورواه مسلم أيضاً في صحيحه من حديث جابر في صلاة الخوف أنه صلى بكل
طائفة ركعتين وفيه أنه سلم بعد الركعتين الأوليين ﴿الثالثة﴾ أبهم في هذه
الرواية القائل له نافقت وفي صحيح مسلم أن معاذ هو الذي قال انه منافق
ويحتمل أن يراد بالقائل المبهم الذي بلغه عن معاذ لان الظاهر أنه لم يواجهه
وفي قوله قيل له نافقت خطابه بذلك وهذا الاحتمال الثاني أظهر بدليل رواية
مسلم فاخبر معاذ عنه فقال إنه منافق فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول
الله ﷺ الحديث ويحتمل أن قوله فقيل له نافقت ليس خبراً وإنما هو استفهام
بغير همزة الاستفهام وهذا يدل على أن المراد قول غير معاذ له بدليل رواية
مسلم الأولى فقالوا له أنافقت يا فلان قال لا والله ولأتين رسول الله ﷺ فلا أخبره
الحديث وهذا صريح في أن جماعة استفهموه بهذا اللفظ وكانهم لما سمعوا قول
معاذ فيه إنه منافق سألوه عن ذلك مستفهمين حتى ينظروا جوابه وهذا أولى
والله أعلم ﴿الرابعة﴾ إن قيل كيف أطلق معاذ القول في هذا إنه منافق ولم يكن
كذلك فالجواب أنه كان من المقرر عندهم من علامات النفاق التخلف عن الجماعة
في العشاء حتى قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة فلما وجدت منه إمارة
النفاق وهو ترك الجماعة فيها مع كونه قد حضر المسجد أطلق عليه اسم النفاق
باعتبار أمارته عليه ولم يكن معاذ علم عذره في ذلك حتى أبدى الصحابي المذكور
للنبي ﷺ عذره في صلاته وحده فعرف حينئذ أنه غير منافق وقال أحمد في
آخر حديثه قال سليم سترن غدا إذا التقى القوم إن شاء الله قال والناس يتجهزون
إلى أحد فخرج فكان في الشهداء انتهى فأراد سليم بهذا الكلام عقب هذا أن
يبين لهم براءته مما أتهم به من النفاق بشهادته في سبيل الله رضى الله عنه وفي
سنن البيهقي قال التقى ولكن سيعلم معاذ اذا قدم القوم وزاد في آخره فقال

النبي ﷺ بعد ذلك لما عاذا مفاعل خصمي وخصمك قال يا رسول الله صدق الله وكذبت
استشهد ﴿الخامسة﴾ كيف اجمع بين قصة معاذ هذه وبين ما رواه أبو داود
والنسائي باسناد صحيح عن سلمان مولى ميمونة قال اتيت ابن عمر وهم يصلون
فقلت ألا تصلى معهم فقال قد صليت إني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تصلوا
الصلاة في يوم مرتين واجاب عنه النووي في الخلاصة بأن قال قال اصحابنا وغيرهم
معناه لا تجب الصلاة في اليوم مرتين فلا يكون مخالفا لما سبق من استحباب اعادتها
قال وأما ابن عمر فلم يعدها لانه كان صلاها جماعة ومذهبه اعادة المنفرد كما سبق
عنه وأراد بما سبق ما رواه مالك في الموطأ عن نافع أن رجلا قال لابن عمر إني أصلى
في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الامام أفأصلى معه قال نعم فقال أيتهما أجعل صلاتي
فقال ابن عمر أو ذلك اليك إنما ذلك الى الله تعالى يجعل أيتهما شاء فتبين أن
ابن عمر لم يكن يرى ترك إعادة الصلاة مطلقا والأحاديث في الاعادة أكثر
وأصح (منها) حديث الباب في قصة معاذ (ومنها) حديث أبي ذر عند مسلم كيف
أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة قلت فما تأمرني قال صل الصلاة
لوقتها فان أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة وحديث يزيد بن الاسود عند
أبي داود والترمذي والنسائي إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا
معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح وحديث أبي سعيد الخدري
عند أبي داود والترمذي وحسنه جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم
يأتجر على هذا فقام رجل معه وفي رواية البيهقي أن الذي صلى معه أبو بكر وحديث
عجج الديلي في الموطأ باسناد صحيح إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد
صليت فهذه الاحاديث أكثر في إعادة الصلاة لمصلحة والله أعلم ﴿السادسة﴾
وفي قوله في رواية الشافعي هي له تطوع دليل على أن من صلى صلاة واحدة
مرتين تكون الفريضة هي الأولى وهو الصحيح عند اصحابنا ونص عليه الشافعي
في الجديد للأحاديث السابقة وذهب في القديم إلى أن الله تعالى يحتسب بأيتهما
شاء لأثر ابن عمر الذي في الموطأ وقد تقدم وذهب بعض اصحابنا إلى أن
كلتيهما فرض وقال بعضهم الفرض أكملهما وكلاهما ضعيف ولم يقل أحد من

﴿باب التَّطْبِيقِ فِي الرُّكُوعِ وَنَسْخِهِ﴾

عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَفْرِشْ ذِرَاعَيْهِ فَخِذَيْهِ وَلْيَجْنَأْ ثُمَّ طَبَّقْ بَيْنَ كَفَيْهِ فَلَا كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى اخْتِلَافِ

أصحابنا إن الفرض هي الناقصة ولا شك أن صلاة معاذ مع النبي ﷺ أكمل من صلاته بقومه فلا يتجه أن يقال إن فرضه الثانية هكذا أطلق أصحابنا هذا الخلاف وفي هذا الإطلاق نظر لأن الرجل إذا صلى فرض الوقت كيف كان جماعة أو منفردا مستجمعا لشروط الصحة ونوى به الفرض فكيف يتصور أن ينقلب تقلا بعد تمامه على الصحة والفرضية أو كيف يوصف الثاني بالفرضية أيضا وإنما الفرض صلاة واحدة نعم الخلاف له وجه فيما إذا صلى وفي نيته أن يصلها مرة أخرى كقصة معاذ هذه وينبغي أيضا أن يعلق الحكم باعتبار نيته فإن لم ينو بالأولى الفرض فالفرض هي الثانية قطعاً وإن نوى بالأولى الفرض فكيف يتصور وقوع الثانية فرضاً والفرض واحد ﴿السابعة﴾ في قوله هي له تطوع دليل لمن قال لا ينوي بالثانية الفرض بل ينوي الظهر أو العصر مثلا وهو اختيار امام الحرمين ورجحه النووي والذي حكاه الرافعي عن الاكثرين أنه ينوي الفريضة مع القول بأن الفرض الأول لا جرم قال امام الحرمين إن هذه هفوة ﴿الثامنة﴾ في قصة معاذ أنه لا فرق في إعادة الصلاة بين أن تكون مما يكره الصلاة بعدها بأن تكون سبحاً أو عصراً أو لا لأطلاق جابر أنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيؤم قومه وهو كذلك وفي وجه لأصحابنا أنه لا يعيد العصر والصبح لأن الاعادة وإن كانت مستحبة فالصلاة مكروهة في هذين الوقتين كراهية تحريم وفي وجه آخر يعيد الظهر والعشاء ولا يعيد بقية الصلوات وكلاهما ضعيف

﴿باب التطبيق في الركوع ونسخه﴾

عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَفْرِشْ ذِرَاعَيْهِ فَخِذَيْهِ وَلْيَجْنَأْ ثُمَّ طَبَّقْ بَيْنَ كَفَيْهِ فَلَا كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى اخْتِلَافِ أَصَابِعِ رَسُولِ اللَّهِ

أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طبقت بين كفيه» رواه مسلم
وزاد في أوله «قالا أتينا عبد الله بن مسعود في داره فقال أصلي هؤلاء
خلفكم؟ فقلنا لا، قال فوموا فصلوا، فلم يأمرنا بأذان ولا إقامة، قال
وذهبنا لنقوم خلفه فأخذ بأيدينا فجعل أحدنا عن يمينه والآخر عن
شماله، قال فلما ركعنا وضعنا أيدينا على رؤسنا، قال فضرب أيدينا وطبق
بين كفيه ثم أدخلهما بين فخذييه فلما صلى قال إنه سيكون عليكم
أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها ويخفقونها إلى شرق الموتى، فاذا رأيتهم
قد فعلوا ذلك فصلوا الصلاة لميقاتها واجعلوا صلواتكم معهم سبحة،
وإذا كنتم ثلاثة فصلوا صفا، وإذا كنتم أكثر من ذلك فليؤمكم

صلى الله عليه وسلم وطبق بين كفيه رواه مسلم. فيه فوائد (الأولى) أن الأسود ليس من
الاسانيد التي ذكرتها في هذا الكتاب وإنما وقع في المسند رواية ابراهيم النخعي
عن علقمة والأسود معا فذكرته معه فهو على هذا متصل الاسناد فيما بيننا
وبينه وإنما ذكرته ولم أحذفه لما تقرر في علوم الحديث أن الحديث إذا كان عن
رجلين فلا يحسن حذف أحدهما وابقاء الآخر لاحتمال أن يكون اللفظ لأحدهما
وحمل لفظ الآخر عليه ويجوز على هذا أن يكون المحذوف هو الذي له لفظ
الحديث فلاقتصار عليه ليس بحيد وحذفه في حالة كونهما ثقتين أقرب وأخف
ضررا مما إذا كان أحدهما ضعيفا وحذف الضعيف وأبى الثقة فانه ربما أدى إلى أن
يذكر لفظ الضعيف معزوا إلى الثقة وقد أراد مسلم رحمه الله في كتابه الصحيح
الاحتراز عن هذا فما أده ذلك إلى الاحتراز والاحتياط فيقول مثلا عن عمرو
ابن الحارث وذكر آخر معه ويكون الذي ذكر معه وحذفه مسلم هو عبد الله بن
لهيعة فلا يسميه مسلم لانه ليس من شرطه ولا يجب أن يقتصر على الثقة فيشير إلى أن معه
آخروا أكثر ما يفيد ذلك عند من له اطلاع على طرق الحديث أن يتنبه بذكر الآخر

أحدكم» الحديث والتطبيق منسوخ بما في الصحيحين من رواية مصعب
ابن سعد قال «صليت إلى جنب أبي فطبت بين كفي ثم وضعتها بين فخذي
فنهاني أبي وقال : كنانة فعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب»
وللبخارى من حديث أبي حميد في أصحابه امكن النبي صلى الله عليه وسلم
يديه من ركبته» وللمزمذى وقال حسن صحيح والنسائي عن عمر قال «ان
الركب سنت لكم فخذوا بالركب وقول ابن مسعود «اذا كنتم ثلاثة فصلوا
صفا» رفعه أبو داود وفيه ضعف، وتأوله البيهقي أنه منسوخ بحديث أنس
في الصحيحين «صليت أنا وبيتي في بيتنا خاف النبي صلى الله عليه وسلم وأمي
خلفنا» وقال النووي المختار لو ثبت ان يحمل على فعله مرة لبيان الجواز

مبها على أنه ابن لهيعة فيصير ذلك الحديث محل نظر لاحتمال أن يكون اللفظ
لابن لهيعة والله أعلم (الثانية) في غريبه (قوله فليفرش) هو بضم الياء لأن فعله
رباعى لكونه عداه إلى مفعولين تقول فرشت الثوب أفرشه وأفرشت الضيف
بسطاً إذا عديته إلى اثنين (وقوله وليجنا) هو بفتح الياء وبالجم والنون مهموز
على أنه ثلاثى هكذا في الاصول الصحيحة و ضبطه بعضهم بضم الياء فجعله رباعياً
وهو الميل بالرأس والأكباب فكانه خشى من التقمس ورواه بعضهم عند مسلم
وليحن بالحاء المهملة غير مهموز من الانحناء وهو بمعناه (وقوله ثم طبق) والتطبيق
هو أن يجمع بين أصابع يديه ثم يجعلها بين ركبته في الركوع وقال ابن الاثير في النهاية
في الركوع والتشهد وعلم أنه أدخلهما بين نخذه كما ذكرته في بقية الباب (وقوله
في الزيادة التي عند مسلم : ويخفقونها إلى شرق الموتى) هو من خنق يخنق ويخنق
خنقاً والمراد تضيق وقتها ومنه خناق الموت وشرق الموتى بفتح الشين المعجمة
والراء واختلف في معناه فقيل هو من شرق الميت بريقه إذا غص به فكانه
شبه مابقى من وقت الصلاة بما بقى من حياة من شرق بريقه وقيل شرق

الموتى هو أن ترتفع الشمس عن الحيطان فصارت بين القبور كأنها لجة وحكى ذلك عن الحسن بن محمد بن الحنفية ويقال شرقت الشمس شرقا إذا ضمف ضوءها والسبحة بضم السين المهملة وسكون الباء الموحدة وبالهاء المهملة النافلة وأصل التسييح التنزيه والتقديس وأطلق على غيره من الأذكار مجازا وأطلق على صلاة التطوع. دون الفريضة قال صاحب النهاية وإنما خصت النافلة بالسبحة وان شاركتها الفريضة في معنى التسييح لان التسييحات في الفرائض نوافل فقيل لصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسييحات والأذكار في أنها غير واجبة انتهى كلامه وفيه نظر **الثالثة** دلّت فتوى ابن مسعود بالتطبيق بعد النبي صلى الله عليه وسلم على أنه يجوز أن يخفى على العالم وان كان كبير المحل في العلم بعض الأحكام من النسخ ونحوها مما لعله عند غيره ممن هو مثله أو دونه أو فوقه في العلم والله أعلم **الرابعة** وفي قوله وليجئنا بيان لهيئة الركوع وأنه الانحناء وميل الرأس والانكباب فلم ينحن وإنما تقاعس وانحنس حتى بلغت يدها ركبتيه فليس ذلك بركوع جزم به أصحابنا قال إمام الحرمين ولو مزج الانحناء بهذه الهيئة المذكورة وكان التمكن من وضع الراحتين على الركبتين بهما جميعا لم يكن أياضار كوعا **الخامسة** وقد ثبت النسخ للتطبيق بما في الصحيحين من حديث سعد المذكور في بقية الباب كذا نقله فنهينا عنه وأمرنا بالركب وقول الصحابي أمرنا ونهينا حكمه الرفع عند جمهور أهل العلم من المحدثين والفقهاء والاصوليين والمسألة مقررة في مواضعها وكذا قول عمر إن الركب سنت لكم حكمه أيضا حكم المرفوع كالذي قبله وحديث أبي حميد مصرح بالرفع في قوله امكن يديه من ركبتيه وقد كان في عشرة من الصحابة فثبت النسخ بذلك وعليه عمل الناس وقد روى البيهقي أن أباسرة الجعفي من أصحاب ابن مسعود ترك التطبيق حين قدم المدينة وذكروا له نسخ ذلك فكان لا يطبق قال البيهقي وفي ذلك ما يدل على أن أهل المدينة أعرف بالناسخ والمنسوخ من أهل الكوفة والله أعلم **السادسة** في زيادة مسلم في حديث ابن مسعود فضل التعجيل بالصلاة في أول الوقت وهو كذلك إلا في الظهر في شدة الحر لصحة الأحاديث بالابراد كما تقدم **السابعة** فيه أن

ابن مسعود لم يأمرهم بأذان ولا إقامة وإنما لم يأمرهم بذلك والله أعلم لأن الأئمة حينئذ كانوا ينكرون أن يتقدم أحد بالصلاة قبلهم وكان ذلك بالكوفة وكان الأمير بها يومئذ الوليد بن عقبة فكان ابن مسعود خشى من اظهار الأذان والإقامة مخالفة الامير وفعل ما أمر به من الصلاة قبل الأئمة إذا أخوا الصلاة والله أعلم ﴿النامنة﴾ ما قاله ابن مسعود من كون الاثنين يصطفان مع الامام هو قول أبي حنيفة ولا حجة في الموقوفات مع وجود الأحاديث الصحيحة المرفوعة وقد رفع أبو داود هذا من حديث ابن مسعود فقال فيه ثم قام فصلى بيني وبينه ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل وهذا ضعيف فان في إسناده هارون ابن عنترة وقد قال فيه الدارقطني انه متروك يكذب وهذا جرح مفسر فهو مقدم على توثيق أحمد وابن معين وقد تابعه عليه محمد بن اسحاق فيما رواه البيهقي في سننه إلا أنه عنعنه وهو مدلس قال النووي في الخلاصة وهو ضعيف لأن المدلس إذا قال عن لا يحتج به بالاتفاق (قلت) كأنه أراد اتفاق من لا يحتج بالمرسل وأما الذين يحتجون بالمرسل فان أكثرهم يحتجون بخبر المدلس كما صرح به الخطيب في الكفاية وإذا تقرر أنه لا يصح مرفوعا وإنما يصح عن ابن مسعود من قوله فالأحاديث الصحيحة المرفوعة دالة على أن الاثنين يقفان صفًا خلف الامام من ذلك في الصحيحين حديث أنس صليت أنا وبيتي في بيتنا خلف النبي ﷺ ولمسلم من حديث جابر قام النبي ﷺ فقامت عن يساره فاخذ بيدي فادارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فاخذ بأيدينا جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه وللشيخين أيضا من حديث عتبان بن مالك فعدنا على رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر فاستاذنا فاذن لهما فاجلس حتى قال ابن تيمية أن أصلي في منزلك فأشرت له إلى ناحية فقام رسول الله ﷺ فصفنا خلفه فصلى بنا ركعتين الحديث ﴿التاسعة﴾ اختلف عمل علمائنا في الجمع بين حديث ابن مسعود الذي رفعه أبو داود إن صح أو قول ابن مسعود وبين هذه الأحاديث الصحيحة فذهب البيهقي وآخرون إلى أن هذه الأحاديث الصحيحة ناسخة لحديث ابن مسعود وذهب الحميدي شيخ البخاري إلى أن

ابن مسعود اشبهه عليه ذلك بقضية أخرى ذكرها بأسناده وذهب ابن سيرين إلى أنه إنما صفت الاثنين معه لأن المسجد كان ضيقاً وذهب النووي إلى أنه يحمل على فعله على تقدير ثبوته مرة لبيان الجواز وقال إن هذا هو المختار والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وفي صحة صلاة المتنفل خلف المقترض عكس ما تقدم من قوله واجعلوا صلاتكم معهم سبحة وهو كذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه أن من صلى صلاة في يوم مرتين كانت فرضه هي الأولى وقد تقدمت المسألة في الباب الذي قبله ﴿ الثانية عشرة ﴾ قول ابن مسعود عند مسلم إنه سيكون عليكم أمراء قد صح مرفوعاً من حديث أبي ذر قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها قبله فأتأمرني قال صل الصلاة لوقتها فإن أدركت الصلاة معهم فصل فإنها لك نافلة رواه مسلم وجاء أيضاً من غير حديث أبي ذر ﴿ الثالثة عشرة ﴾ في قول ابن مسعود وفي حديث أبي ذر المذكور أن من ترك الصلاة عمداً ثم صلاها بعد الوقت صحت صلاته وأنه يجب عليه قضاؤها كما يجب على من تركها بعد ذلك بالناسي والنائم لأنه أمره بالصلاة معهم بعد خروج الوقت فلولا أن الصلاة صحيحة لما أمره بالاعتداء بهم وقد استدلل به ابن عبد البر في الاستدكار على هذا وحكى الاتفاق عليه وأنه لم يخالف فيه إلا بعض أهل الظاهر وأغرب من هذا أن ابن حزم ادعى في كتاب الأعراب الاتفاق على أنها لا تقضى وأن الأحاديث إنما دلت على قضاء المعذور من قوله من قام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فلم يأمر التارك لها عمداً بالقضاء وذهب إلى أنها لا تقضى وإن قضاها لم يصح تغليظاً عليه وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة فقد اتفقوا على وجوب قضائها وصحة القضاء لأنه إذا وجب القضاء في الناسي مع عذره فالمتعمد أولى بوجوب القضاء وبالقياس أيضاً على الصوم فإن الجامع في رمضان جامع عامداً وأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء وأي فرق بين الصوم والصلاة وابن حزم موافق في الصوم أنه يقضى ولكنه لا يحتج بالقياس وما ذهب إليه ابن حزم إذا خالف لأئمة أهل العلم والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ومعنى قول ابن مسعود وإذا كنتم

﴿ باب القنوت ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة « لما رفع النبي ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح قال اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة ابن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف » وفي رواية لهما « قننت

ثلاثة فليؤمكم أحدهم أي فليصل إمامكم وليس مراده أنه لا يصلي بهم أحدهم إلا إذا كانوا أكثر من ثلاثة فإن ابن مسعود وغيره متفقون على صحة الجماعة بدون ذلك وهذا واضح وقول أنس في الحديث المذكور في آخر الباب وأما خلفنا دليل على أن المرأة لا تقف مع صف الرجال بل تقف خلفهم وكذلك تقف خلف الصبيان أيضا ولا تصف معهم لكونهم ذكورا

﴿ باب القنوت ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة لما رفع النبي ﷺ رأسه من الركعة الأخيرة من صلاة الصبح قال اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين بمكة اللهم اشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف. فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ القنوت يطلق بازاء معان قال الله تعالى « وقوموا لله قانتين » فقيل المراد الطاعة وقيل الدعاء ويطلق بمعنى طول القيام كافي الحديث الصحيح أفضل الصلاة طول القنوت ويستعمل بمعنى السكوت وعليه يدل حديث زيد بن أرقم المتفق عليه كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت « وقوموا لله قانتين » قال القاضي عياض وقيل أصله الدوام على الشيء قال ابن دقيق العيد وإذا كان هذا أصله فديم الطاعة قانت وكذلك الداعي والقائم في الصلاة والمخلص فيها والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت قال وفي كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع لمشارك قال وهذه طريقة المتأخرين يقصدون دفع الاشتراك والمجاز ولا بأس بها إن لم يتم دليل خاص على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معان ﴿ الثانية ﴾

بعد الركوع في صلاته شهراً يدعو لفلان و فلان ثم ترك الدعاء لهم، ولهما
من حديث أنس « قنت شهراً بعد الركوع يدعو على أحياء من أحياء
العرب ثم تركه » زاد الدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه « فاما في
الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا »

فيه حجة لمن استحب القنوت في صلاة الصبح وهو قول مالك والشافعي ومحمد
ابن جرير الطبري إلا أن المالكية حكوا عن مالك فيه روايتين هل هو مستحب
أو سنة بناء على قاعدتهم أن ترك السنة عمداً تعادله الصلاة وحكى محمد بن جرير
الطبري الاجماع على أن تركه غير مفسد للصلاة وجعله أصحاب الشافعي من
ابحاض الصلاة التي يشرع لتركها سجود السهو وروى عن الحسن البصري أيضاً
أن في تركه سجود السهو وذهب أبو حنيفة والليث بن سعد ويحيى بن يحيى
من المالكية أنه لا قنوت في الفجر ولا في غيرها من الصلوات ولا في الوتر
أيضاً واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ثم تركه كما في حديث
أنس المذكور في بقية الباب وأجاب من استحبه بأن المراد ترك الدعاء لمن سمي
وترك الدعاء على من سماه لأنه ترك أصل القنوت بدليل الزيادة التي رواها
الدارقطني والحاكم والبيهقي فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا وفي
اسناده أبو جعفر الرازي وقد اختلفوا فيه فوثقه يحيى بن معين وعلي بن المديني
وأبو حاتم الرازي وقال الفلاس سيء الحفظ وقال النسائي ليس بالقوي وقد صحح
هذا الحديث الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي البجلي وأبو عبد الله الحاكم
والدارقطني والبيهقي والنووي وغيرهم ومن قال باستحبابه في الصبح الخلقاء
الأربعة رواه البيهقي باسنادين جيدين وجاء عنهم أيضاً تركه وروى الترمذي
والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مالك الاشجعي عن أبيه قال صليت خلف
النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت

١٩ طرح التثريب - نان

خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يابني إنها بدعة لفظ رواية النسائي وقال الترمذي إنه حديث حسن صحيح قال النووي في الخلاصة قال أصحابنا الذين رووا إثبات القنوت أكثر ومعهم زيادة علم فتقدم روايتهم انتهى وبالجملة فسألة القنوت من مسائل الاختلاف التي تعارضت فيها الأدلة وأفردها الناس بالتصنيف فصنف ابن منده تصنيفاً في إنكاره وأنه بدعة وصنف الحافظ أبو عبد الله الحاكم تصنيفاً في استحبابه وأنه سنة والأدلة متعادلة ومن أثبت مقدم على من نهي والله أعلم وذهب أحمد وإسحاق إلى أنه لا يقنت في الفجر إلا عند نازلة تنزل بالمسلمين ولم ير ابن المبارك القنوت في الفجر وقال الثوري إن قنت في الفجر فحسن وإن لم يقنت فحسن واختار ألا يقنت وحكى الترمذي في الجامع أن العمل عند أكثر أهل العلم على حديث أبي مالك الأشعري ﴿الثالثة﴾ اقتصر سعيد بن المسيب في روايته لهذا الحديث عن أبي هريرة على القنوت في الصبح ورواه الشيخان من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة فقال العشاء بدل الصبح واتهق عليه أيضاً من رواية أبي سلمة أيضاً أنه سمع أبا هريرة يقول والله لأقربن بكم (١) صلاة رسول الله ﷺ فكان أبو هريرة يقنت في الظهر والعشاء الآخرة والصبح يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار والمسلم من حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الصبح والمغرب والبيهقي من حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصل صلاة مكتوبة إلا قنت فيها والابن داود من حديث ابن عباس قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يدعو على أحياء من بنى سليم الحديث زاد البيهقي فيه قال عكرمة هذا مفتاح القنوت وقد اختلف في القنوت في غير الصبح فقال الرافعي إن الأصح عند المعظم أنه إن نزلت بالمسلمين نازلة قنتوا وإلا فلا وقيل لا يقنت فيها وقيل يتخير في غير النازلة وقيل يقنت مطلقاً وقيل يقنت في الجهرية دون السرية فهذه خمسة أقوال اقتصر الرافعي منها على الثلاثة الأولى وحكى ابن يونس القولين الآخرين قال الرافعي ثم مقتضى كلام

الاكثرين أن الخلاف في غير الصبح إنما هو في الجواز قال ومنهم من يشعر
 بإيراده بالاستحباب وقال النووي الاصح أن الخلاف في الاستحباب ونص عليه
 الشافعي ﴿الرابعة﴾ فيه حجة لمن ذهب إلى أن محل القنوت بعد الركوع وهو
 قول الشافعي وأحمد وإسحاق ورواية عن مالك وقد ثبت أيضاً من حديث
 ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الاخيرة
 يقول اللهم العن فلانا بعد مايقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد الحديث
 ولمسلم من حديث خفاف بن أيما ركع رسول الله ﷺ ثم رفع رأسه فقال غفار
 غفر الله لها الحديث وهو في الصحيحين أيضاً من حديث أنس وقد ذكرته في
 الاصل في آخر الباب وذهب مالك في المشهور عنه إلى أن محله قبل الركوع
 واستدل به بما رواه البخاري ومسلم من رواية عاصم قال سألت أنساً عن القنوت
 أكان قبل الركوع أم بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني عنك أنك قلت بعده
 قال كذب إنما قلت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهرآ لفظ البخاري وقال مسلم قلت
 فان ناساً يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فقال إنما قلت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرآ يدعو على أناس قتلوا أناساً من أصحابه يقال
 لهم القراء هكذا رواه عاصم الاحول وقد روى البيهقي من رواية عاصم عن
 أنس قال إنما قنت النبي صلى الله عليه وسلم شهرآ فقلت كيف القنوت قال بعد
 الركوع قال البيهقي فهوذا قد أخبر أن القنوت المطلق المعتاد بعد الركوع وقوله
 إنما قلت شهرآ يريد به اللعن قال ورواة القنوت بعد الركوع أكثر واحفظ فهو أولى
 قال وعلى هذا درج الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم في أشهر الروايات عنهم
 وأكثرها والله أعلم وقد ذهب جماعة الى التخيير بين القنوت قبله أو بعده
 حكاه صاحب المفهم عن عمر وعلى وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين
 ﴿الخامسة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة في منعه أن يدعى لمعين أو على معين
 في الصلاة وخالفه الجمهور فجوزوا ذلك لهذا الحديث وغيره من الاحاديث
 الصحيحة ﴿السادسة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة أيضاً في منعه ما ليس بلفظ
 القرآن من الدعاء في الصلاة وخالفه غيره في ذلك ﴿السابعة﴾ فيه جواز الدعاء

على الكفار ولعنهم قال صاحب المفهم ولا خلاف في جواز لعن الكفرة
والدعاء عليهم قال واختلفوا في جواز الدعاء على أهل المعاصي فأجازه قوم ومنعه
آخرون (قلت) أما الدعاء على أهل المعاصي ولعنهم من غير تعيين فلا خلاف في
جوازه لقوله لعن الله السارق يسرق البيضة لعن الله من غير منار الأرض ونحو
ذلك وأما مع التعيين فوقع كثيراً في الأحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم اللهم
لا تغفر لحكم بن جثامة ولهذا قال النووي في الأذكار إن ظواهر الأحاديث تدل
على جواز لعن أهل المعاصي مع التعيين (قلت) وقد يقال هذا من خواصه
صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم إني اتخذت عندك عهداً أبما
مسلم سببته أولعنته وليس لها بأهل فأجعلها له صلاة الحديث وهذا ليس لغيره
فلهذا كان المنقول أنه لا يجوز لعن المعاصي المعين وأما لعن الكافر المعين فلا شك
أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعله ولكن هل لنا أن نتعاطى ذلك فنحن منه أبو
حامد الغزالي إلا أن يقيد ذلك بأن يموت على كفره والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله
اللهم اشدد وطأتك هو بفتح الواو وسكون الطاء المهملة وبالهمز والمعنى خذهم
أخذاً شديداً قاله صاحب النهاية ومن حديث خولة بنت حكيم في مسند أحمد
آخر وطأة وطئا الله بوج قال والوطء في الأصل الدوس بالقدم فسمى به الغزو
والقتل قال والمعنى أن آخر أخذة ووقعة أو وقعها الله بالكفار كانت بوج
وكانت غزوة الطائف آخر غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يغز
بعدها إلا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال انتهى ﴿التاسعة﴾ المراد بسنى يوسف
السبع الشداد المذكورة في قوله تعالى ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد
والمراد به الغلاء والقحط وقد أول صاحب المفهم هذا الدعاء بحديث ابن مسعود
فقال واستجيب له صلى الله عليه وسلم فيهم فأجدوا سبعاً أكلوا فيها كل شيء
وذكر الحديث وقال فيه حتى جاء أبو سفيان فكلم النبي ﷺ فدعاهم فسقوا
على ما ذكرناه عن ابن مسعود في كتاب التفسير انتهى كلام القرطبي وفيه أو هام
أحدها في قوله فأجدوا سبعاً وليس ذلك في واحد من الصحيحين وليس
بصحيح أيضاً فإنه كشف عنهم قبل بدر وكانت في السنة الثانية من الهجرة

وأيضاً فأبو هريرة راوى الحديث شهد قنوت النبي ﷺ ودعاه عليهم بذلك وإنما أسلم أبو هريرة بعد خبير فلا يصح حمله على دعائه على قريش قبل وقعة بدر وحديث ابن مسعود الذى أشار اليه فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ لما رأى قريشاً استصوا عليه قال اللهم أعنى عليهم يسبع كسبع يوسف فأخذتهم السنة حتى حصت كل شى حتى أكلوا العظام والجلود وفى رواية الميتة بدل العظام وجعل يخرج من الارض كهيئة الدخان فأتاه أو سفيان فقال أى محمد إن قومك هلكوا فادع الله أن يكشف عنهم فدعا وفى رواية فدعا ربه فكشف عنهم فعادوا فانتم الله منهم يوم بدر فى هذا الحديث أن دعاه على قريش قبل وقعة بدر وهذا لم يشهد أبو هريرة والذى أوقع القرطبي فى ذلك أن حديث ابن مسعود فى بعض طرقه فى الصحيحين ذكر مضر فذكر أول الحديث إلى قوله وحتى أكلوا العظام فأتى النبي ﷺ رجل فقال يا رسول الله استسق الله لمضر فثمهم قد هلكوا فقال لمضر إنك لجرىء قال فدعا لهم فأنزله الله عز وجل إنا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون فذكر الحديث فظن صاحب المفهم أنها قصة واحدة وليس كذلك وقصة الدعاء على قريش كانت قبل بدر ولم ينقل فيها قنوت ولم يشهدا أبو هريرة وقريش هى من مضر وقصة القنوت كانت بعد خبير بعد إسلام أبى هريرة وكان دعاؤه فيها على مضر وهو اسم جامع لقريش وغيرها وكان سبب القنوت قصة بئر معونة التى فيها السبعون من القراء فقنت النبي ﷺ شهرأ يدعو عليهم وعمم الدعاء على مضر وليس بدعائه عليهم قبل بدر والله أعلم وجاء قوله كسنى يوسف على إحدى اللغتين فى أن سنين جمع سنة يعامل معاملة الجمع فحذف منه النون للإضافة وهى لغة واللغة النصبحة بأبواب النون دائماً وبالياء فقط والله أعلم (إشارة) وقوله فى الرواية ثم ترك الدعاء لهم يدل على أنه إنما ترك الدعاء للمستضعفين الذين كان يدعو لهم لأصل القنوت وفى رواية لمسلم أن أبى هريرة قال فقلت أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم قال فقيل وما تراهم قد قدموا أى ان الذين كان يدعو لهم بالنجاة من المستضعفين نجاهم الله تعالى فلاحقوا باني بصير فكانوا بسيف البحر يأخذون ما وجدوا لقريش حتى بعثت قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله أن يرسل اليهم ليأتوه.

كما هو معروف في السير فاما أصل القنوت فلم يتركه كما ثبت في حديث أنس
المذكور في آخر الباب ﴿الحادية عشرة﴾ اختلف القائلون باستجاب القنوت
في الصبح في كيفية القنوت فقال صاحب المفهم اتفقوا على أنه لا يتعين في
القنوت دعاء مؤقت إلاماروي عن بعض أهل الحديث في تخصيصهم بقنوت
مصحف أبي بن كعب المروي أن جبريل علمه النبي ﷺ وهو اللهم انا نستعينك
ونستغفرك إلى آخره وأنه لا يصلى خلف من لا يقنت بذلك واستحبه مالك
واستحب الشافعي القنوت بالدعاء المروي عن الحسن بن علي عن النبي ﷺ اللهم
اهدني فيمن هديت إلى آخره قال وقد اختار بعض شيوخنا البغداديين الجمع
بينهما وهو قول اسحاق والحسن بن جى وسبب الخلاف فيما ذكر اختلاف
الأحاديث وهل كان ذلك مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم أم لا انتهى كلامه
وما حكاه من الاتفاق على أنه لا يتعين فيه دعاء مؤقت إلا ما حكاه عن بعض أهل
الحديث من تعيين قنوت أبي ليس بجيد فان الخلاف عندنا في تعيين القنوت
المروي في حديث الحسن فقد حكى فيه الرافعي وجيهين أحدهما أنه يتعين كلمات
التشهد والذاني وهو الأصح أنه لا يتعين فاما قنوت الحسن فرواه أصحاب
السنن بلفظ علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي
رواية في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن
توليت وبارك لي فيما أعطيت وقتي شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك
وإنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت لفظ أبي داود وقال الترمذي
والنسائي في رواية له فانك تقضي وقال ابن ماجه سبحانه ربنا وتعاليت وزاد
فيه البيهقي بعد قوله إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديته وزاد فيه ابن أبي
عاصم في كتاب التوبة والمتابعة نستغفرك اللهم وتوب اليك وزاد فيه النسائي
في آخره وصلى الله على النبي وفي رواية للبيهقي عن محمد بن الحنفية أن علياً رضى
الله عنه كان يدعو بهذا في قنوت صلاة الفجر وروى البيهقي من طرق عن ابن
عباس أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء ليدعوا به في القنوت في صلاة
الصبح وفي رواية له أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا في صلاة الصبح

وفي وتر الليل قال البيهقي فدل هذا كله أن تعليم هذا الدماء وقع لثنوت الصبح والوتر وأما الثنوت الذي ذكره روى أن جبريل علمه النبي صلى الله عليه وسلم فرواه البيهقي في سننه من رواية خالد بن أبي عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر فذكر الحديث وفيه ثم علمه هذا الثنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجذ إن عذابك بالكافرين ملحق قال البيهقي هذا مرسل قال وقد روى عن عمر ابن الخطاب صحيحاً موثقاً ثم رواه مع تقديم وتأخير وزيادة ﴿الثانية عشرة﴾ فيه استحباب الجهر بالثنوت للإمام لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم جهر به والآن لما سمعوه أصحابه وقال البخاري في رواية له يجهر بذلك فصريح بالظاهر وعند أبي داود من حديث ابن عباس المتقدم في قنوته في الصلوات الخمس ويؤمن من خلفه وهذا يدل على الجهر أيضاً وأخرجه الحاكم وصححه وما دل عليه الحديث من جهر الإمام بالثنوت هو الأصح عند أصحاب الشافعي وفي وجه يسر كسائر الأذكار وأما المنقرد فجزم القاضي حسين والبقوي والماوردي من أصحابنا أنه يسر بالثنوت وقال النووي في التحقيق إنه لا خلاف فيه انتهى وكلام البندنيجي يدل على الجهر فانه عبر بقوله ويجهر به المصلي ﴿الثالثة عشرة﴾ وقوله في حديث أنس قنت شهراً بعد الركوع هكذا في أكثر الروايات في قصة قتل القراء بيثر معونة ورواه البيهقي من رواية حميد عن أنس دعا على من قتلهم خمس عشرة ليلة قال وكذلك رواه علقمة بن أبي علقمة عن أنس قال فدعا على من قتلهم خمسة عشر يوماً قال البيهقي والرواية في الشهر أشهر وأكثر وأصح ﴿الرابعة عشرة﴾ استدل بعضهم بالثنوت في الصبح على أنها الصلاة الوسطى لقوله تعالى بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وفيه نظر وقد اختلف في الصلاة الوسطى على سبعة عشر قولاً حكاهما الحافظ شرف الدين الدمياطي في كتابه كشف المغطى وقد تقدم الخلاف في ذلك في أوائل الصلاة

﴿باب صلاة الجماعة والمشي اليها﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة » وللبخارى من حديث أبي سعيدٍ بخمسٍ وعشرين درجة، زاد أبو داود فإذا صلاها في فلاة فآتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاةً، ورواها ابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، ولهما من حديث أبي هريرة بمخمسة وعشرين جزءاً، وفي رواية لهما خمسا وعشرين درجة، ولهما: صلاةٌ

﴿باب صلاة الجماعة والمشي اليها﴾

﴿الحديث الأول﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة. فيه فوائد ﴿الأولى﴾ فيه تأكيد صلاة الجماعة وفضلها والحض عليها ﴿الثانية﴾ فيه أن أقل الجماعة اثنان لأنه جعل هذا الفضل لغير الفرد وما زاد على الفرد فهو جماعة وقد يقال إنما رتب هذا الفضل لصلاة الجماعة وليس فيه تعرض لنفي درجة متوسطة بين الفرد والجماعة كصلاة الاثنين مثلا ولكن قد ورد في غير حديث التصريح بكون الاثنين جماعة فروى ابن ماجه من حديث أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان فما فوقهما جماعة ورواه البيهقي أيضاً من حديث أنس وفيهما ضعف لكن استدلل لذلك بما رواه البخارى ومسلم من حديث مالك ابن الحويرث إذا حضرت الصلاة فاذا واقيا ثم ليؤمكما أكبركما بوب عليه البخارى باب اثنان فما فوقهما جماعة قال النووي في الخلاصة ويستدل فيه أيضا بالاجماع قلت وفي الاجماع نظر وقد حكى ابن الرفعة في الكفاية خلافا في ان اقل الجماعة ثلاثة وهو ضعيف وحكاه ابن بطال في شرح البخارى عن الحسن البصرى ﴿الثالثة﴾ فيه رد على داود الظاهري وأبي ثور وابن المنذر وابن خزيمة فيما

الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه، قال البخاري خمساً وعشرين ضعفاً، وقال مسلم بضعاً وعشرين درجة، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجُه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رُفِعَ له به ادرجةٌ وحُط عنه بها خطيئةٌ. الحديث: وفي رواية للبخاري أو حط، قال الترمذي: وعامة من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنما قالوا خمسة وعشرين إلا ابن عمر فإنه قال بسبع وعشرين (قلت) بل في مسند أحمد من حديث أبي هريرة بسبع وعشرين

ذهبوا إليه من أن الجماعة فرض عين وحكى أيضاً عن أحمد وعزاه بعضهم قولاً للشافعي فيما حكاه الرافعي إلا أن هؤلاء القائلين بوجوده أكثرهم يجعله فرضاً وليس بشرط في الصحة وبعضهم يجعله شرطاً في الصحة وهو داود ورواية عن أحمد وأظهر الروایتين عنه أنها واجبة وليست بشرط ووجه الدلالة منه أن صيغة أفعال تقتضي المشاركة في الفضيلة لصلاة التمدد وإذا كانت الجماعة فرض عين لم تصح الصلاة بدونها فلا يكون فيها فضيلة وأيضاً فلا يقال الاتيان بالواجب أفضل من تركه قال صاحب المفهم لا يقال إن لفظه أفعال قد ترد لاثبات صفة في إحدى الجهتين ونقياً عن الأخرى وأفضل المضافة إلى صلاة الفذ كذلك لانا تقول إنما يصح ذلك في أفعال مطلقاً غير مقرون بمن كقوله تعالى تبارك الله أحسن الخالقين انتهى وفي بعض الفاظه عند مسلم يزيد عن صلاته وحده وفيه التصريح بصحة الصلاة وحده والله أعلم ﴿الرابعة﴾ للقائل باشتراط الجماعة أن يجب عما استدل به من الاشتراك في الفضلية بين الجماعة والفذ بأن يحمل ذلك على صلاة الفذ الصحيحة عندهم كمن له عذر من مرض أو نحوه والجواب عنه أنا لا نسلم أن المعذور لا يكتب له التضعيف المجعول للجماعة بدليل ما رواه البخاري من حديث إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً وروى أبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ

فاحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد ضلوا أعطاه الله عز وجل أحر من صلاحها وحضرها لا ينقص ذلك من أجرهم شيئاً وأما قول النووي في شرح المهذب إن أصحاب الأعدار لا يحصل لهم فضيلة الجماعة بلا شك فهو مردود استدل بالابن ذكرناه ومردود نقلاً بما ذكره القفال والرويانى والغزالي من حصول ثواب الجماعة لهم والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قد اختلفت الأحاديث في العدد الذي تفضل به صلاة الجماعة على الافراد ففي حديث الباب بسبع وعشرين وفي الروايات المذكورة في بقية الباب بخمس وعشرين ولابن ماجه من حديث أبي بن كعب أربعاً وعشرين أو خمساً وعشرين درجة فما الجمع بين هذا الاختلاف وقد أجب عن ذلك باجوبة (أحدها ما قيل) إن الدرجة أصغر من الجزء فكان الخمسة وعشرين (١) جزءاً إذا جزئت درجات كانت سبعاً وعشرين حكاه صاحب المفهم وغيره وهذا الجواب يرد ما ذكر في بقية الباب من الرواية التي في الصحيحين من حديث أبي هريرة خمساً وعشرين درجة وكذا ما ذكر من عند البخارى من حديث أبي سعيد بخمس وعشرين درجة (والثاني) أن الله كتب فيها أنها أفضل بخمسة وعشرين جزءاً ثم تفضل بزيادة درجتين (والثالث) أن ذلك بحسب أحوال المصلين فيحصل التضعيف لبعضهم بخمسة وعشرين ولبعضهم بسبعة وعشرين بحسب محافظتهم على آداب الجماعة (والرابع) أن ذلك يرجع الى اعيان الصلوات فيفضل بعضها بخمس وبعضها بسبع حكاهما صاحب المفهم فذكر حديث ابى فو شك من بعض الرواة وقد حفظ غيره خمساً وعشرين والله أعلم ﴿السادسة﴾ ذكر صاحب المفهم أن صلاة الجماعة ثمانية وعشرين (٢) صلاة اخذ ذلك من قوله صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده سبعاً وعشرين درجة فقال وقد أفادت هذه الزيادة أن المصل في جماعة يكون له ثمانية وعشرين (٣) باعتبار الأصل الذي زيد عليه سبع وعشرون (٤) ويكون له صلى وحده جزء واحد ﴿السابعة﴾ هل هذا التفضل المذكور للجماعة مقيد بكونها في المسجد أو التضعيف حاصل بمطلق الجماعة في أى موضع كانت حكى صاحب المفهم فيه خلافاً قال والظاهر الاطلاق لأن الجماعة هو الوصف الذي علق عليه الحكم (قلت) ولكن ظاهر الرواية المذكورة من الصحيحين في آخر الباب يقتضى التقييد بالمسجد لما فيه من

الإشارة إلى العلة فإنه لما ذكر أنها تفضل بخمسة وعشرين ضعفاً أو بضع وعشرين درجة قال وذلك أنه إذا توضأ فحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرج إلا الصلاة فذكر الحديث فعلم ما ذكر من الثواب أولاً بما ذكره ثانياً وفيه الخروج إلى المسجد وكذا قوله في أول الحديث زيد على صلاته في بيته وفي سوقه وربما كانت صلاته في بيته أو في سوقه جماعة فرتب عليها الفضل بالتضعيف المذكور والله أعلم ﴿الثامنة﴾ تكلف بعض شارحي البخاري وهو ابن بطال بان عين الدرجات السبع وعشرين (٩) من أحاديث ذكرها هي نية الصلاة في جماعة والخطأ إلى المسجد وصلاة الملائكة عليه وكونه في صلاة ما انتظر الصلاة. وإدراك النداء والصف الأول والتهجير واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار في الصباح والعصر وإجابة داعي الله والسكينة في اتیان الصلاة والذكر في طريقه إليها والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء عند دخول المسجد وعند الخروج منه والسلام عند دخول المسجد وتحية المسجد وترك الخوض في الدنيا في المسجد وإجابة الدعاء بمحضرة النداء واعتدال الصفوف والترص فيها واستماع قراءة الإمام وقول ربنا ولك الحمد بعد قول الإمام سمع الله لمن حمده وموافقة الملائكة في التأمين وشهادة الملائكة لمن حضر الجماعة وتحريم موافقة الإمام وفضل تسليمه على الإمام وعلى من يجنبه وفضل دعاء الجماعة والاعتصام بالجماعة من سهو الشيطان قال قتبت سبعا وعشرين درجة ﴿التاسعة﴾ قوله في حديث أبي سعيد عند أبي داود فإذا صلاها في فلاة هل المراد منه صلاها في الفلاة في جماعة أو منفرداً أو أعم من ذلك حكى أبو داود في سننه بعد تحريمه ما يقتضى أن المراد مع الاقتراد فقال قال عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة وساق الحديث (قلت) وليس في الحديث ما يقتضى كونه منفرداً أو في جماعة بل يحتمل كلا من الأمرين فإن كان المراد به الجماعة في الفلاة فإنما ضعفت على الجماعة في المسجد لأن المسافر لا يتأكد في حقه الجماعة كما تتأكد على المقيم حتى ادعى النووي أنه لا يجزى في المسافر الخلاف الذي في كونها فرض كفاية أو فرض عين لشغله

بالسفر فاذا أقامها جماعة في السفر ومع وجود مشقة السفر وضوعفت له على الإقامة فكانت بخمسين وإن كان المراد به فعلها منفردا فلما ورد أن من أذن في فلاة وأقام وصلى معه صف من الملائكة لا يرى طرفة عين فوضعت صلاته لأفضلية الملائكة الذين صلوا معه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ ما ذكرناه عن الحاكم من جمل هذه الزيادة على شرط الشيخين وقع للحاكم فيه وهم وهو أنه قال بعد ذلك فقد اتفقا على الحجة بروايات هلال بن أبي هلال ويقال ابن أبي ميمونة ويقال ابن علي ويقال ابن إمامة كله واحد انتهى كلامه وهو وهم فأن هلال بن ميمون المذكور في سند هذا الحديث ليس هو هلال (١) الذي احتج به الشيخان ذلك أقدم من هذا وهو مدني قرشي عامري مولاهم من التابعين وراوي هذا الحديث من جهينة ويقال من هذيل فلسطيني روى من أتباع التابعين وقد فرقت بينهما البخاري في التاريخ وابن أبي حاتم في المرح والتعديل وابن حبان في الثقات فذكر ذلك في طبقة التابعين وهذا في طبقة أتباع التابعين وذلك متفق على عدالته وهذا يختلف فيه تكلم فيه أبو حاتم ووثقه الجمهور والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ ذكرنا في الأصل عن الترمذي أن عامة من رواه قالوا خمسة وعشرين إلا ابن عمر وذكرنا من حديث أحمد سبع وعشرين من غير طريق ابن عمر وهو عند أحمد هكذا ثنا أبو النضر ثنا شريك عن الأشعث بن سليم عن أبي الأحوص عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ فضل صلاة الجماعة على الواحدة سبعا وعشرين درجة وشريك هذا هو النخعي تكلم فيه من قبل حفظه وعلق عنه البخاري وروى له مسلم في المتابعات والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدله بعض المالكية للمشهور عن مالك أنه لا فضل لجماعة على جماعة لأنه جمل الجماعات كلها بسبع وعشرين وخمس وعشرين ولم يفرق بين جماعة وذهب الشافعي والجمهور إلى أن الجماعات تتفاوت لما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما أكثر فهو أحب إلى الله تعالى وليس في حديث

(١) لعله (هلالا) بالنصب

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل
سَلَامِي مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطْلُعُ الشَّمْسُ قَالَ تَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ
صَدَقَةٌ وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ تَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ مَتَاعَهُ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ

الباب حجة لمن تعلق به في تساوى الجماعات لأننا نقول أقل ما تحصل به الجماعة
محصول للتضعيف والامانع من تضييف آخر بسبب آخر من كثرة الجماعة أو شرف
المسجد أو بعد طريق المسجد أو غير ذلك والله تعالى أعلم وقوله في حديث أبي
هريرة لم يخط خطوة الارتفاع الله بها درجة المشهور في الخطوة فتح الخاء وقيد
صاحب المقدم بضمها وقال إنه الرواية كذا قال وهى واحدة الخطا وهى ما بين القدمين
قال فاما الخطوة بفتح الخاء فهى للمصدر والضم للاسم والفتح للمصدر وقال صاحب
النهاية الخطوة بالضم بعد ما بين القدمين فى المشى وبالفتح المرة الواحدة ومما
يسأل عنه هل المراد بهذه الخطا ما كان فى الذهاب الى المسجد فقط أو فى الذهاب
والرجوع يحتمل كلا من الامرين وظاهر الحديث تعلقه بالذهاب فقط لقوله
فى بقية الحديث حتى يدخل المسجد وقد ورد التصريح بالاحتمال الثانى فيما رواه
احمد من حديث عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راح
الى مسجد الجماعة فخطوة تحوسية وخطوة تكتب له حسنة ذاهبا وراجعا
وفى اسناده ابن لهيعة وقد ورد فى حديث آخر عند احمد من حديث عقبة
ابن عامر أنه يكتب له بكل خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والجمع
بينه وبين ما قبله أن المراد بالحسنة فى ذلك الحديث حسنة مضاعفة ولا اختلاف
حينئذ بينهما والله أعلم

الحديث الثانى

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ كل سلامى من الناس عليه
صدقة كل يوم تطلع الشمس قال تعدل بين اثنين صدقة وتعين الرجل فى دابته

وقال الكلمة الطيبة صدقةٌ وقال كل خطوةٍ تمشيها إلى الصلاة صدقةٌ
وتميط الأذى عن الطريق صدقةٌ »

تحمله عليها أو ترفع له متاعه عليها صدقةٌ وقال الكلمة الطيبة صدقةٌ وقال كل
خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقةٌ وتميط الأذى عن الطريق صدقةٌ . فيه فوائد
﴿ الأولى ﴾ السلامي بضم السين المهملة وفتح الميم مقصور وهو جمع سلامة
وقيل واحده وجمعه سواء ويجمع على سلاميات واختلف في معناها ف قيل
السلامية الأئمة من أنامل الأصابع وقيل السلامي كل عظم مجوف من صغار
العظام وقال أبو عبيد هو عظم يكون في فرس البعير (قلت) والصواب أن السلامي
هي المفصل وأنها ثلاثمائة وستون مفصلاً كما ثبت ذلك مبيناً في صحيح مسلم من
حديث عائشة أن النبي ﷺ قال إنه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاثمائة
مفصل فن كبر الله وحمد الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجراً عن طريق
الناس أو شوكة أو عظماً عن طريق الناس وأمر بمعروف وأوصى عن منكر
عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامي فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن
النار وفي رواية له يسمى فيبين في حديث عائشة هذا أن السلامي هي المفصل
﴿ الثانية ﴾ معنى هذا الحديث أن كل عظم أو مفصل من ابن آدم عليه صدقةٌ
وإذا كان كذلك فظاهر التعبير بقوله عليه أن ذلك من الواجبات لأن السنن لا
توصف بأنها على المكاف والجواب أن هذا قد يطلق في الفعل المتأكد وإن
لم يكن واجباً كقوله للمسلم على المسلم ست خصال يسلم عليه إذا لقيه الحديث
ومعلوم أن البداية بالسلام سنة وإنما لم يجعل مجموع هذه الخصال واجبة وإن
كان بعضها من فروض الكفايات لما ورد في صحيح مسلم أيضاً من حديث أبي
ذريصم على كل سلامي من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة فذكر الحديث
وقال في آخره ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى ومعلوم أن النوافل
لا تجزى عن الواجبات مع الاتفاق على عدم وجوب صلاة الضحى على عموم
الناس والله اعلم على أنه يمكن أن تقول هذه الأفعال المذكورة في الباب على الوجوب

كما سيأتى ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن العبادة والنوافل يداوم عليها كل يوم وأن العبادة إذا وقعت في يوم لا تغنى عن يوم آخر فلا يقول مثلاً قد فعلت أمس فأجزأ عني اليوم لقوله كل يوم تطلع الشمس ﴿ الرابعة ﴾ قوله تعدل بين اثنين يحتمل أن يراد به العدل في الأحكام من القضاة والامراء ويحتمل أن يراد به الإصلاح بين الناس وإن كان من غير من له ولاية على ذلك ولا تسليط وهو الظاهر لأن عدل القضاة والامراء واجب لا تطوع وقد أدخله البخارى في صحيحه في باب الإصلاح بين الناس وإن اريد حمله على الواجب حقيقة فيحمل على عدل الحكام ﴿ الخامسة ﴾ قوله وتعين الرجل في دابته تحمله عليها هو ان تركب العاجز عن الركوب على دابته وهكذا ان تحمل معه على دابته متاعه وبوب عليه البخارى باب فضل من حمل متاع صاحبه في السفر ويمكن ان يحمل على الوجوب في المكارى فانه يجب عليه إركاب الشيخ لعجزه عن الركوب وحده ويجب عليه إركاب الجمل للمرأة لعجزها او المشقة عليها في ركوب البعير فأما والله اعلم ﴿ السادسة ﴾ الكلمة الطيبة يحتمل ان يراد بها المخاطبة للناس كأن يجيب السائل بكلمة طيبة من غير افحاش ونحو ذلك وهو الظاهر كما قال في حديث آخر تبسمك في وجه اخيك صدقة وفي حديث آخر ولو ان تلقى اخاك ووجهك منبسطة اليه ويحتمل ان يراد بها الكلمة من الاذكار كالتهليل والتسبيح والتحميد كما هو مصرح به في حديث عائشة المتقدم ذكره من عند مسلم في ذكر السلامي فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله الحديث وهو احد الاقوال في قوله تعالى ومثل كلمة طيبة ان المراد لا إله إلا الله وكذا قيل في قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب ﴿ السابعة ﴾ في قوله كل خطوة تمشيها إلى الصلاة صدقة ما يقتضى ان ثواب الخطا إنما هو الذهاب الى المسجد دون الرجوع وهو محتمل لكن قد ورد التصريح في مسند احمد بقوله ذاهبا ورجعا وقد تقدم في آخر الحديث الذى قبله وإن حملناه على الوجوب فيمكن ان يحمل على السعى الواجب كالسعى للجمعة إلا انه يردده قوله كل يوم تطلع الشمس فأما يجب السعى مرة في الجمعة نعم يحمل على قول من اوجب الجماعة في كل صلاة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ الالف واللام في الصلاة هل هي للعهد أو

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر
 وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم
 عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون» وعن همام عن
 أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الملائكة يتعاقبون فيكم
 ملائكة بالليل» فذكره ولم يقل «بهم» وقال «فقالوا» موضع «فيقولون»

للجنس الظاهر الاول فيكون المراد منه الصلوات المكتوبة وإن أريد الجنس
 فيدخل فيه كل صلاة يشرع المشي اليها كالعيد والجنائز أيضاً وهو بعيد والله
 أعلم ﴿التاسعة﴾ المراد بإماطة الأذى عن الطريق إزالة ما يؤذى المارة من
 حجر أو شوك وكذا قطع الاحجار من الأماكن الوعرة كما يفعل في طريق
 وكذا كنس الطريق من التراب الذي يتأذى به المار وردد ما فيه من حفرة
 أو هدة وقطع شجرة تكون في الطريق وفي معناه توسيع الطرق التي تضيق
 على المارة وإقامة من يبيع أو يشتري في وسط الطرق العامة كمحل السعى بين
 الصفا والمروة ونحو ذلك فكله من باب إماطة الأذى عن الطريق ومن ذلك
 ما يرتفع إلى درجة الوجوب كالبيتر التي في وسط الطريق التي يخشى أن يسقط فيها
 الأعمى والصغير والدابة فإنه يجب طمها أو التحويط عليها إن لم يضر ذلك
 بالمارة والله أعلم وزاد البخاري في هذا الحديث ودل الطريق صدقة وهو أن
 يعمل من لا يعرف الطريق عليها

﴿الحديث الثالث﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم
 ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يرجع
 الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون

وأتيناهم وهم يصلون، وعن همام عن أبي هريرة قال «قال رسول الله ﷺ: الملائكة يتعاقبون فيكم» الحديث. فيه فوائد (الأولى) التعاقب هو أن يأتي هذا في عقب هذا وهذا في عقب هذا على باب المفاعلة وقوله يتعاقبون جاء على لغة بني الحارث وهي أنهم يلحقون علامة الفاعل للجمع والتثنية مع تقدم الفعل وهم المتأفلون أو كلوني البراغيث وهي لغة معروفة وعليها حمل الأخفش قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ولم يحمل بعضهم الآية الكريمة على هذه اللغة بل جعل الضمير في قوله وأسروا طائفا إلى الناس المتقدم ذكرهم وجعل الذين ظلموا بدلا من الضمير فيكون هذا بدل البعض من الكل والظاهر أن الحديث اسقط منه بعض الرواة ذكر الملائكة في أول الحديث فقد ثبت في صحيح مسلم زيادتها الملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار وهذا واضح وأبعد الشيخ أثير الدين أبو حيان النجعة فنسب هذه الرواية إلى مسند البراروهي ثابتة في صحيح مسلم كما ذكرنا والله أعلم (الثانية) اختلف العلماء في المراد بهؤلاء الملائكة هل هم الحفظة أو غيرهم؟ فحكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم الحفظة وقال إن الأظهر عنده أنهم غير الحفظة وما ذكر أنه الأظهر هو الذي لا يتجه غيره لأنه لم ينقل أن حفظة الليل غير حفظة النهار وهذا الحديث لا يدل لما حكاه عن الجمهور (الثالثة) بنى صاحب المفهم على هذا الخلاف ما هو المعنى المقصود في سؤال الملائكة فإن كانوا هم الحفظة فسؤالهم عن كتابة أعمالهم وحفظها عليهم وإن كانوا غيرهم فسؤالهم إغماها على جهة التوبيخ لمن قال (أجعل فيها) وإظهار لما سبق في معلومه إذ قال لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) قال أو يكون سؤالهم استدعاء لشهادتهم لهم ولذلك قالوا: أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون (الرابعة) فيه فضيلة صلاة العصر والصبح باجتماع الملائكة فيهما وهما المراد بقوله تعالى «فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» كما قاله جرير بن عبد الله حين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فإن استطعتم أن لا تنقلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) يعني العصر والفجر ثم قرأ جرير الآية أخرجه الأئمة السنة وفي صحيح مسلم من حديث ٤٤٠ بن رؤية سميت رسول ٢٠ - طرح تريب نان

الله ﷻ يقول: (لن يلعج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني
 الفجر والمغرب) وفي الصحيحين من حديث أبي موسى من صلى البردين دخل
 الجنة ﴿الخامسة﴾ قوله ثم يعرج الذين أتوا فيكم ولم يذكر عروج الملائكة
 الذين كانوا بالنهار ولا أن الله تعالى يسألهم كيف تركتم عبادي كما يسأل ملائكة
 الليل فهل يظهر لذلك معنى أم لا؟ والجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الليل
 محل اختفاء واستتار عن الأعين وإغلاق الناس أبوابهم على ما يبيتون عليه فكان
 سؤال ملائكة الليل أبلغ في أنهم لم يروا إلا خيراً من مجيئهم إليهم وهم يصلون
 وتركهم وهم يصلون بخلاف النهار فانه محل الانتشار والاطهار وإن أمكن
 الاختفاء فيه والاطهار في الليل ولكن جرى ذلك على غالب الأحوال (والوجه
 الثاني) أن ملائكة الليل إذا صلوا معهم الصبح عرجوا لحسن سؤالهم ليحيوا بما
 فارقوا عليه وملائكة النهار قد لا يرجون بعد الصلاة بل يستكملون في
 الأرض بقية النهار لأنهم يضبطون ما وقع في جميع النهار بناء على القول بأنهم
 الحفظة وعلى تقدير كونهم غير الحفظة فقد أخبر أنهم ملائكة بالليل
 وملائكة بالنهار والظاهر منهم استيعاب النهار وإذا لم يفارقوا بني آدم عقب
 الصلاة أمكن أن يقرأ بعد الصلاة ما لا يريد الله تعالى منهم الاخبار به وهو أعلم
 أو ما لا يريدون هم أن يشهدوا به فلم يسألهم عن ذلك (والوجه الثالث)
 أنه يحتمل أن يكون إنما تعرج ملائكة الليل فقط وأنهم الذين يرجون
 وينزلون وأن ملائكة النهار هم الحفظة لا يفارقون بني آدم ويقوى هذا الثالث
 أنه لم ينقل لنا عروج ملائكة النهار وفيه موافقة الجمهور في أن المراد الحفظة
 فيحمل على أن الحفظة ملائكة النهار وأنهم مقيمون مع بني آدم وأن ملائكة
 الليل غير الحفظة ينزلون من العصر إلى صلاة الصبح ولا يضر في ذلك قوله
 يتعاقبون إذ التعاقب يقتضى الاشتراك فقد يرد التفاعل على غير بابه كتولهم
 ظارقت النعل والله أعلم وقد اقتصر الشيخان في بعض طرقه على اجتماع الملائكة في
 الصبح فقال ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم يقول
 أبو هريرة فارقوا إن شئتم (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) ﴿السادسة﴾ فيه بيان

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لقد هَمَّتْ أَنْ آوُرُ فِتْنَانِي أَنْ يَسْتَعْدُوا لِي بِحُزْمٍ مِنْ حَطْبٍ ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا يَصَلِي بِالنَّاسِ ثُمَّ تُحْرَقُ بِيوتَاعِي مَنْ فِيهَا وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطْبٍ فَيُحَطَّبَ ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ فَيُنَادَى بِهَا ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا يُؤْتِمُّ النَّاسَ ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رِجَالٍ فَأَحْرَقَ عَلَيْهِمْ بِيوتَهُمْ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ نُو يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عِظْمًا سَمِينًا أَوْ مَرْمَاتَيْنِ حَسْتَيْنِ لِشَهْدِ الْعِشَاءِ زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةِ لَهُ فِي أَوَّلِ الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَدَّ نَاسًا فِي بَعْضِ الصَّلَوَاتِ فَقَالَ وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ نَأْحَرِقَ عَلَى قَوْمِ بِيوتَهُمْ لَا يَشْهَدُونَ الْجُمُعَةَ قَالَ

لطف الله تعالى بعباده وإظهار جميل أفعالهم وستر قبائحها إذ جعل اجتماع الملائكة مع بنى آدم في حالة عبادتهم ولم يجعل اجتماعهم معهم في حال خلواتهم بلذاتهم وأنهما كهم على شهواتهم فله الحمد على توفيقه للخير وإظهاره والأمانة عليه وعلى ستره للقبائح ومحبة ستره وكرهه إشاعته حتى قال النبي ﷺ لَهْزَالُ لِرِوَايَتِهِ بِشُؤْبِكَ كَانَ خَيْرًا لَكَ

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ والذي نفس محمد بيده لقد هَمَّتْ أَنْ أَمُرَّ فِتْنَانِي أَنْ يَسْتَعْدُوا لِي بِحُزْمٍ مِنْ حَطْبٍ ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا يَصَلِي بِالنَّاسِ ثُمَّ نَحْرَقُ بِيوتَاعِي مَعَهَا وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوَهُ بِزِيَادَةِ فِيهِ ذَكَرْتُ فِي الْأَصْلِ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ فِيهِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِالْحَلْفِ فِيمَا يَرِيدُ الْخَبْرَ أَنْ يُخْبَرَ بِهِ لِتَأْكِيدِ وَالْإِهْتِمَامِ ﴿ النَّانِيَةِ ﴾ فِيهِ أَنَّ لَا بَأْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَسْتَنْبِطَ عَنْهُ فِي الْإِمَامَةِ لِحَاجَةِ تَعْرِضَ لَهُ وَهُوَ كَذَلِكَ ﴿ النَّالِيَةِ ﴾ فِيهِ جَوَازُ الْعُقُوبَةِ بِالْمَالِ مِنْ قَوْلِهِ نَحْرَقُ

كذا قال الجمعة قال والذي يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة ولابي داود في هذا الحديث قلت ليزيد بن الأصم يا أبا عوف الجمعة عنى أو غيرها؟ فقال صممتا أذناني إن لم أكن سمعت أبا هريرة يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكر جمعة ولا غيرها قلت والظاهر أنهما واقعتان ففي الصحيحين في أول هذا الحديث إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيها لأتوها ولو حبواً ولقد هممت فذكره وهذا يدل على أن المراد بالجمعة واسلم من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن أمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرقت على رجال يتخلفون عن الجمعة

بيوتا واليه ذهب احمد وذهب الجمهور الى ان العقوبات بالمال منسوخة بنهيه عن اضاءة المال ونحو ذلك وقد يقال هذا من باب ما لا يتم الواجب الا به لانهم قد يختفون في مكان لا يعلم فأراد التوصل اليهم بتحريق البيوت ﴿الرابعة﴾ فيه تأكد صلاة الجماعة والحض عليها والتهديد لمن تركها ﴿الخامسة﴾ احتج به من ذهب الى ان الجماعة فرض عين وانها لو كانت سنة ارفرض كفاية لما هم بتحريقهم وبوب عليه البخارى (باب وجوب صلاة الجماعة) واجاب القاضى عياض والقرطبي عن ذلك بأنه لم يفعل قال ابن دقيق العيد وهذا ضعيف جداً لأنه لا يهيم الا بما يجوز له فعله لو فعله ان سلم المجيب بهذا أن هذا في حق المؤمنين (؟) قال القرطبي وانما يخرجهم من جرح التهديد والوعيد للمنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة والجمعة وقد كان التخلف عن صلاة الجماعة علامة من علامات النفاق عندهم كما قال ابن مسعود لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق وكما قال ﷺ بيننا وبين المنافقين شهود العتمة والصبح لا يستطيعونهما قال القاضى عياض ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته باطله غير مجزئة وهو موضع البيان وأجاب عنه

ابن دقيق العيد بما حاصله أن البيان لا يشترط فيه أن يكون ناصاً قد يكون بالدلالة وذكره لهم بذلك دل على وجوب الحضور إن دل دليل على أن ماوجب في العبادة كان شرطاً فيها كما هو الغالب ﴿السادسة﴾ فيه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة قال ابن دقيق العيد وسره أن المفسدة إذا ارتفعت بالاهون من الزواجر اكتفى به عن الأعلى ﴿السابعة﴾ اختلفت الروايات والعلماء في تعيين الصلاة المتوعد على تركها بالخوف هل هي العشاء أو هي الصبح أو الجمعة؟ فظاهر الرواية الثانية وهي رواية الاعرج عن أبي هريرة أن المراد العشاء لقوله في آخره لو يعلم أحدكم أنه يجد عظماً سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء وقد ورد التصريح به فيارواه عبد الله بن وهب عن ابن أبي ذئب عن عجلان مولى المشمعل عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لينتمين رجال ممن حول المسجد لا يشهدون العشاء أو لاحرقن حول بيوتهم وحكى ابن بطال هذا القول عن سعيد ابن المسيب وقيل هي العشاء والصبح معاً ويدل له ما رواه الشيخان في بعض طرق هذا الحديث إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاترهبها ولو حبوا ولقد هممت فذكره وقيل هي الجمعة ويدل له رواية البيهقي المذكورة في الاصل فاحرق على قوم بيوتهم لا يشهدون الجمعة ويدل له أيضاً ما ذكرته في الأصل من كتاب مسلم من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت فذكره وحكى ابن بطال هذا القول عن الحسن البصرى وعن ابن معين أيضاً أنه قال أن هذا الحديث في الجمعة لافي غيرها انتهى وهذا مما يضعف قول من احتج بالحديث على أن الجماعة فرض عين لأنه إذا كان المراد الجمعة فالجماعة فيها شرط فلا يبقى فيه دليل على الجماعة في غيرها من الصلوات قال ابن دقيق العيد ويحتاج أن ينظر في تلك الأحاديث التي ثبتت في تلك الصلاة أنها الجمعة أو العشاء أو الفجر فإن كانت أحاديث مختلفة قيل بكل واحد منها وإن كان حديثنا واحداً اختلف فيه بعض الطرق وعدم الترجيح وقف الاستدلال هذا حاصل كلامه ﴿قلت﴾ رواية البيهقي في كونها الجمعة ورواية كونها العشاء والصبح حديث

واحد وحديث ابن مسعود في كونها الجمعة حديث آخر مستقل بنفسه
فعلى هذا لا يقدح حديث ابن مسعود في حديث أبي هريرة وينظر في اختلاف
حديث أبي هريرة وقد رجح البيهقي رواية الجماعة فيه على رواية الجمعة فقال
بعد رواية الجمعة فيه والذي يدل عليه سائر الروايات أنه عبر بالجمعة عن الجماعة
وقال النووي في الخلاصة بعد حكاية كلام البيهقي بل هما روايتان رواية في الجمعة
ورواية في الجماعة في سائر الصلوات وكلاهما صحيح ﴿النامنة﴾ اعترض ابن
دقيق العيد على من احتج بالظاهرة بهذا الحديث على شرطية الجماعة في الصلوات
كلها بان هذا الوعيد إذا ورد بالتخويف في صلاة معينة وهي العشاء أو الجمعة
أو الفجر فاعما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلاة فتقتضى مذهب الظاهرية
أنه لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلاة عملاً بالظاهر وترك اتباع المعنى
اللهم إلا أن نأخذ قوله عليه الصلاة والسلام ان أمر بالصلاة فتقام على عموم
الصلاة فحينئذ يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه وما يدل
عليه فيحمل لفظ الصلاة عليه إن أريد التحقيق بطلب الحق ﴿التاسعة﴾
اختلف أيضاً في هم النبي ﷺ بما هم به من التخويف هل هو لكونهم لا يعلم
أنهم صلوا أصلاً فهو من باب التخويف على ترك الصلاة رأساً أو هو لترك الجماعة
وإن علم أنهم صلوا في بيوتهم والقول الثاني أظهر لأنه قال لا يشهدون الصلاة
وقد ورد التصريح بأنهم كانوا يصلون في بيوتهم فيما رواه أبو داود فقال فيه
ثم أتى قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم (قلت) ليزيد بن
الأصم يا أبا عوف الجمعة عنى أو غيرها؟ فذكر بقية القصة المذكورة في الأصل
من عند أبي داود قال القرطبي وعلى هذا تكون هذه الجماعة المهتدة على التخلف
عنها هي الجمعة كما قد نص عليه في حديث عبد الله بن مسعود فيحمل المطلق
منهما على المقيد والله تعالى أعلم ﴿العاشرة﴾ اختلف أيضاً في الذين توعدهم
صلى الله عليه وسلم بالتحريق هل هم منافقون أو قوم من المؤمنين؟ ومن حكي
الخلاف في ذلك ابن بطال والقاضي عياض واستدل ابن بطال للقول بأنهم
منافقون بأن النبي ﷺ أقسم أنه لو يعلم أحدكم أنه يجد عرفاً سمينا أو مرمانين

حسنتين لشهد العشاء وليس هذا من صفات المؤمنين قال ابن دقيق العيد ويشهد له سياق الحديث من أوله وهو قوله أتفل الصلاة على المنافقين ورجحه أيضا بأن همه بالتحريق يدل على الجواز وتركه للتحريق يدل على جواز الترك وهذا لا يكون في المؤمنين وقال قبل ذلك ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحا للنبي ﷺ بخيرا فيه واستدل القرطبي للقول بأنهم مؤمنون بحديث أبي داود المتقدم الذي قال فيه يصلون في بيوتهم قال والمنافقون لا يصلون في بيوتهم إنما يصلون في الجماعة رياء ومصمعة (قلت) وليس فيه حجة لذلك فقد قال ﷺ تلك صلاة المنافقين مجلس أحدهم حتى إذا كانت الشمس بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلا وقد تكون الصلاة المشار إليها في بيوتهم لان الظاهر انهم لا يراءون بمنزل هذه الصلاة المذمومة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن الجماعة لا تجب على النساء ولا تتأكد في حقهن من قوله ثم أخالف إلى رجال وهو كذلك ﴿الثانية عشرة﴾ المراد بالعظم السمين هو أن يكون عليه لحم بدليل قوله في رواية البخاري عرقا مميئا والعرق بفتح العين وإسكان الراء وهو العظم إذا كان عليه لحم فان كان العظم لالحم عليه فهو عرق بضم العين وزيادة الألف هكذا في كتاب العين ولم يفرق صاحب المفهم بين العرق والعراق وقال : إنهما العظم الذي عليه لحم وقال صاحب النهاية إن العراق جمع عرق قال وهو جمع نادر ﴿الثالثة عشرة﴾ المرمانان بكسر الميم وفتحها أيضا واحدهما مرماة واختلف في المراد بهما فقال أبو عبيد يقال أن المرمانين ظلفى الشاة قال وهذا حرف لا أدري ما وجهه وقال إبراهيم الحربي : إنه قول الخليل أيضا قال الحربي ولا أحسب هذا معنى الحديث ولكنه كما أخبرني أبو نصر عن الأصمعي قال : المرماة سهم المهدف قال الحربي ويصدق هذا ما حدثني به عبيد الله بن عمر عن معاذ عن أبيه عن قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لو أن أحدكم إذا شهد الصلاة ممي كان له عظم من شاة ممينة أو سهمان تفعل وقال أبو عمر ومرماة ومرام وهي الدقاق من السهام المستوية وقال صاحب النهاية وقيل المرماة بالكسر هو السهم الصغير الذي يتعلم به الرمي وهو أحقر السهام وأرذلها أي لو دعي إلى

أن يعطى سهمين من هذه السهام لآسرع الاجابة ، قال الزغشري وهذا ليس
بوجه وتدفعه الرواية الأخرى لودعى إلى مرماتين أو عرق انتهى وقيل إن
المرمأة ظلف الشاة نفسه وبه صدر صاحب النهاية كلامه وقال الأخفش : المرمأة
لعبة كانوا يلعبونها بنصال محددة يرمونها في كوم من تراب فأبهم اثبتها في
الكوم غلب ﴿الرابعة عشرة﴾ وفي قوله في رواية مسلم فقدنا ناسا في بعض
الصلوات فقال إشارة إلى سبب الحديث فلذلك ذكر في الزيادات وعند أبي داود
والنسائي وابن ماجه من حديث أبي بن كعب ما يقتضى أن الصلاة المبهمه عند
مسلم هي الصبح فقال صلى بنا رسول الله ﷺ يوما الصبح فقال أشاهد فلان
قالوا لا قال أشاهد فلان قالوا لا قال أشاهد فلان؟ قالوا لا قال إن هاتين الصلاتين
أثقل الصلوات على المنافقين الحديث ﴿الخامسة عشرة﴾ قول يزيد بن الأصم في رواية
أبي داود صمتا اذناى كذا وقع في سماعنا من المسند وهو لغة بنى الحارث المتقدم
ذكرها عند قوله يتعاقبون فيكم ملائكة في الحديث قبله ﴿السادسة عشرة﴾
قوله أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الصبح وإنما كانت هاتان
الصلاتان ثقيلتين على المنافقين لأمرين أحدهما للمشقة الموجودة في حضور المساجد
فيهما من الظلمة وكون وقتها وقت راحة أو غلبة نوم أو خلوة بأهاليهم فلا
يتجشم تلك المشاق إلا من وفق بنواب الله تعالى والمنافق إما شاك في ذلك أولا
يصدق فيشق عليه ذلك والمعنى الثانى أن المنافقين كما قال الله تعالى « يراؤن
الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » وهاتان الصلاتان في ليل فرما خفى من غاب
عنهما واستتر حاله بخلاف باقي الصلوات فانها بحيث يراه الناس ويتفقدون غيبته
فكان رياهه يحضه على حضورها ليراه الناس والمعنى الاول أظهر لقوله تعالى في
أول الآية « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » ولا مانع أن يكون الأمران
المذكوران في الآية كلاهما حامل لهم على ترك الجماعة في الصلاتين المذكورتين
والله أعلم ﴿السابعة عشرة﴾ وفي رواية البيهقي لا يشهدون الجمعة وكذا في حديث
ابن مسعود عند مسلم حجة على أبي حنيفة في أنه جعل المكلف مخيرا بين الجمعة
والظهر بغير عذر إذ لو كانوا مخيرين لما تم بتحريقهم قيل : إن حضور الجمعة فرض

عين الا لأصحاب الاعذار الشرعية والله أعلم ﴿ الثامنة عشر ﴾ قوله ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوأ أى يزحفون على إلبآهم من مرض أو آفة قاله صاحب المفهم وفيه نظر والحبو غالباً وإنما يطلق على احبو على الركب وإن كان قد يطلق أيضاً على الزحف فالمراد هنا الزحف على الركب كما هو مصرح به عند أبى داود من حديث أبى بن كعب ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوأ على الركب وفيه دليل على استحباب حضور الجماعة لأصحاب الاعذار من مريض أو نحوه وإن لم يتأكد في حقه وعند مسلم أن ابن مسعود قال ولقد كان الرجل يؤتى به بين الرجلين يهادى بين الرجلين حتى يقيم في الصف ﴿ التاسعة عشرة ﴾ فيه حجة لأحد القولين في أنه يقاتل أهل بلد تماثراً على ترك السنن ظاهراً بناء على القول بأن الجماعة سنة لا فرض قال القاضى عياض والصحيح قتالهم لان في التماثل عليها إمامتها انتهى وقد اختلف أصحاب الشافعى رحمهم الله في قتال أهل بلد اتفقوا على ترك الجماعة بناء على القول بأنها سنة والصحيح عندهم أنهم لا يقاتلون على ذلك إنما يقاتلون على القول بأنها فرض كفاية والله أعلم ﴿ العاشرة والعشرون ﴾ فيه أخذ أهل الجرائم على غرة قاله صاحب المفهم وقد بوب عليه البخارى في الاحكام (باب إخراج الخصوم وأهل الذنب من البيوت) ﴿ الحادية والعشرون ﴾ استدل صاحب المفهم بقوله ثم تحرق بيوتهم على من فيها على أن تارك الصلاة متهاوناً يقتل وفيه نظر لأنه تقدم أن في رواية أبى داود يصلون في بيوتهم فلم يتركوها رأساً والله أعلم ﴿ الثانية والعشرون ﴾ إن قال قائل إذا كان المراد بهذا ترك الجمعة كما في رواية البيهقى وفي حديث ابن مسعود عند مسلم فهل يجوز للإمام أو نائبه ترك صلاة الجمعة لأجل أخذ من في البيوت لا يصلى الجمعة أو يرتكب ما يجب إزالته أو يكون هذا خاصاً بالنبي ﷺ وليس لأحد فعل هذا اليوم لأنه يؤدى إلى ترك الجمعة وهى لا تعاد؟ (فالجواب) أن أصحابنا ذكروا من الاعذار في الجمعة والجماعة من له غريم يخاف فوته والظاهر أن أرباب الجرائم في حق الامام ونائبه كالفرماء حتى إذا خشى أن يفوته وإن شهد الجماعة أو الجمعة كان له ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ التحريق بالنار منسوخ بما رواه البخارى وأبو داود

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنت أحدكم امرأته
إلى المسجد فلا يمنعها وفي رواية لها إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل إلى المسجد
فأذنوا لهن ولمسلم لا تمنعوا إماء الله المساجد وأينخرجن تفلات ولا بي داود
فيه باسناد صحيح « ويوتهن خير لهن » ولمسلم أيما امرأة أصابت بخورا
فلا تشهد معنا العشاء الآخرة وله من حديث زينب الثقفية إذا شهدت
أحدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة

والترمذى والنسائي من حديث أبي هريرة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في بعث فقال إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوها بالنار ثم قال رسول الله ﷺ
حين أردنا الخروج إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وإن النار لا يعذب بها إلا الله
فإن وجدتموها فاقتلوهما وروى الجماعة المذكورين أيضا من رواية عكرمة قال أتى
على رضى الله عنه بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أعلم أحرقهم لنهى
رسول الله ﷺ لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ من
بدل دينه فاقتلوه زاد الترمذى فبلغ ذلك عليا فقال صدق ابن عباس ولأبي داود من
حديث حمزة بن عمرو أنه لا يعذب بالنار إلا رب النار وله من حديث ابن مسعود
أنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار فهذه الأحاديث دالة أن ما كان هم به
من التحريق منسوخ بهذه الأحاديث

الحديث الخامس

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا استأذنت أحدكم امرأته
إلى المسجد فلا يمنعها (فيه) فوائد (الاولى) فيه جواز خروج النساء إلى مسجد
الجماعة لأنه لو كان ممنوعا عليهن لم يؤمر الرجال بالأذن لهن إذا استأذبت
ولكنه مشروط بشروط تأتي في بقية فوائد الحديث واختلف العلماء في شهودها
للجماعة هل هو مندوب أو مباح فقط؟ فقال محمد بن جرير الطبرى: إن اطلاق
الخروج لهن إلى المساجد إباحة لا نذب ولا فرض وفرق بعضهم بين العابة

والمعجوز كما سيأتي في الفائدة الحادية عشر ﴿الثانية﴾ فيه أن الزوج مأمور أن لا يمنعها من المساجد إذا استأذنته ولكن بالشروط الآتي ذكرها قال ابن بطلال وذلك محمول على ما إذا لم تخف الفتنة عليها لأنه الاغلب من حال أهل ذلك الزمان وأما حديث عائشة ففيه دليل على أنه لا ينبغي للنساء أن يخرجن إلى المساجد إذا حدث في الناس الفساد ﴿الثالثة﴾ هذا الامر للأزواج هل هو على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ فله البيهقي على الندب واستدل على ذلك بما رواه باسناده من رواية عبد الحميد بن المنذر بن أبي حميد عن أبيه عن جدته أم حميد أنها قالت يارسول الله إنا نحب الصلاة تعنى معك فيمنعنا أزواجنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتكن في بيوتكن خير من صلاتكن في دوركن وصلاتكن في دوركن أفضل من صلاتكن في مسجد الجماعة قال البيهقي وفيه دلالة على أن الامر بان لا يمنعن امر نذب واستحباب لا أمر فرض وإيجاب قال وهو قول العامة من أهل العلم انتهى وكذا جزم به ابن بطلال فقال ان نهيها عن منعها من الصلاة في المساجد نهي ادب لانه واجب عليه ان لا يمنعها ﴿الرابعة﴾ اطلق في بعض طرق الحديث النهي عن منعهن كما تقدم وقيده في بعضها بالليل فقال إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل الى المسجد فأذنواهن وهي في الصحيحين كما ذكرته في الاصل والتقييد بالطرق مما يخصص به قال ابن بطلال وفي هذه الرواية دليل على ان النهار بخلاف ذلك لانه على الليل قال وهذا الحديث يقضى على المطلق الا ترى الى قول عائشة ما يعرفن أحد من الغلس ﴿الخامسة﴾ ان قيل ظاهر رواية البيهقي أن التقييد بالليل مدرج من قول سفيان فإنه رواه من طريقه إذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها ثم قال زاد العلوي في روايته قال سفيان إذا كان ذلك ليلا والجواب ان رواية سفيان في الصحيحين وغيرها مطلقة ليس فيها التقييد بالليل فلا يضرنا زيادة سفيان فيها اشتراطه ذلك والرواية التي فيها التقييد بالليل ليست من طريقه إنما هي من رواية حنظلة عن سالم عن أبيه عند البخاري واتفق عليها الشيخان أيضا من رواية مجاهد عن ابن عمر وليست من طريق سفيان وليست على هذا مدرجة

وإنما هي من أصل الحديث ﴿السادسة﴾ فيه دليل على أن المرأة لا تخرج إلى المسجد إلا باذن زوجها أو غيره من أوليائها قاله ابن بطال وغيره وقال ابن دقيق العيد قيل إن فيه دليلا على أن للزوج منع امرأته من الخروج إلا بأذنه قال وهذا إن أخذ من تخصيص النهي بالخروج إلى المساجد فإن ذلك يقتضى بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه بأن هذا تخصيص للحكم باللقب ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول قال ويمكن أن يقال في هذا إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معلوم وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز على المنع المستمر المعلوم فبقى ما عداه على المنع المعلوم وعلى هذا فلا يكون منع الرجل بمخروج امرأته لغير المسجد مأخوذا من تقييد الحكم بالمسجد ﴿السابعة﴾ قوله في رواية مسلم لا تمنعوا إماء الله مساجد الله قال ابن دقيق العيد إن التعبير بأماء الله أوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل ففيه مناسبة تقتضى الإباحة أعني بكونهن إماء الله بالنسبة إلى خروجهن إلى المساجد وإذا كان مناسبا أمكن أن يكون علته الجواز فإذا اتنى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علته قال والمراد بالانتفاء هنا انتفاء الخروج إلى المساجد انتهى يريد بذلك أنه يقتضى أن للزوج منعها من غير المساجد كما تقدم في الفائدة السادسة ﴿الثامنة﴾ قوله في رواية مسلم وليخرجن ثقلات هو بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الفاء جمع ثقله مأخوذ من الثقل بفتحهما وهو الريح الكريهة والمراد به ليخرجن تاركات للطيب ومنه الحديث الآخر الحاج الشعث الثقل ﴿التاسعة﴾ في هذه الرواية وكذا في رواية مسلم إيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة حجة على أنه يحرم على المرأة الطيب للخروج إلى المسجد وكذلك حديث زينب التقيية عند مسلم إذا شهدت احدا كن العشاء فلا تطيب تلك الليلة وهو كذلك والبخور بفتح الباء الموحدة ما يتبخر به من عود أو لبان أو غيرها ﴿العاشرة﴾ قال ابن دقيق العيد يلتحق بالطيب ما في معناه فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم قال وقد ألحق به حسن الملابس ولبس الخلى الذي يظهر أثره في الزينة وحمل عليه بعضهم قول عائشة في الصحيحين

وعن نافع أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات بردٍ وريحٍ فقال

لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعن المسجد كما منعت نساء
بنى اسرائيل ﴿الحادية عشرة﴾ في رواية أبي داود ويوتهن خيرهن حجة لمن
لم يستحب لمن شهود الجماعة وهو قول أهل الكوفة وكان إبراهيم النخعي
يمنع نساء الجمعة والجماعة وقال أبو حنيفة أكره للنساء شهود الجمعة والصلاة
المكتوبة وقد أرخص للعجوز أن تشهد العشاء والفجر وأما غير ذلك فلا وقال
الثوري ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزا وقال أبو يوسف أكرهه
للشابة ولا بأس أن تخرج العجوز في الصلوات كلها وكذا قال أصحابنا إن أردن
حضور المسجد مع الرجال كره للشواب دون العجائز وروى أشهب عن مالك
قال وللمتحلة أن تخرج إلى المسجد ولا تكثر التردد اليه وللشابة أن تخرج
المرءة بعد المرة ﴿الثانية عشرة﴾ استثنى بعضهم من الكراهة مسجدي مكة
والمدينة لما رواه البيهقي عن عبد الله بن مسعود أنه قال والذي لا إله غيره
ما صلت امرأة صلاة خيرا لها من صلاة تصليها في بيتها إلا أن يكون المسجد
الحرام أو مسجد الرسول ﷺ إلا عجوز في منقلبيها وفي إسناده المسعودي
تكلم في حفظه والمتقلان الخفان وقيل الخفان الخلقان ضبطه الأزهرى والمروى
بفتح الميم وضبطه الجوهرى بالكسر وذكره ابن مالك في المثلث وقال هو
بالكسر والفتح الخف وبالضم الخف المصلح ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن بطال
ويخرج من هذا الحديث أن الرجل إذا استأذنته امرأته إلى الحج لا يمنعها
فيكون وجه نبيه عن مسجد الله الحرام لأداء فريضة الحج تهيى بإيجاب قال
وهو قول مالك والشافعي في أن المرأة ليس لزوجها منعهما من الحج انتهى (قالت)
وما نقله عن الشافعي هو أحد قوليهِ والنقول الآخر وهو الأظهر عند أصحابه
أن له منعها من حج الفرض ولا يلزم من الأذن لها في المسجد التقريب الأذن
في الحج الذي يحتاج إلى سفر وثققة وأعمال كثيرة

الحديث السادس

وعن نافع أن ابن عمر أذن بالصلاة في ليلة ذات بردٍ وريحٍ فقال الاصلوا

أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ ثُمَّ قَالَ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ
الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتُ مَطَرٍ يَقُولُ أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ وَفِي
رَوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذَاتُ مَطَرٍ فِي السَّفَرِ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ فِي اللَّيْلَةِ الْبَارِدَةِ أَوْ الْمَطِيرَةِ
فِي السَّفَرِ وَفِي رَوَايَةٍ لِهَمَّا أَنَّ أَدَانَ بْنَ عَمْرِو بْنِ كَانٍ بَضَجْتَانًا وَلِهَمَّا أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ
قَالَ لِمُؤَذِّنِهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ إِذَا قُلْتَ أَشْهَدُ أَنَّ لَإِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا
رَسُولُ اللَّهِ فَلَا تَقُلْ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ قُلْ صَلُّوا فِي بَيْوتِكُمْ قَالَ فَكَانَ النَّاسُ
اسْتَسْكِرُوا ذَلِكَ فَقَالَ أَنْعَجِبُونَ مِنْ ذَلِكَ؟ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُ خَيْرٌ مِنِّي وَفِي
رَوَايَةٍ لِهَمَّا أَنَّهُ كَانَ يَوْمَ جُمُعَةٍ وَفِيهِ فَعَلَهُ مِنْهُ خَيْرٌ مِنِّي يَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فِي الرَّحَالِ ثُمَّ قَالَ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتُ
مَطَرٍ يَقُولُ أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ. (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ فِيهِ الرَّخْصَةُ فِي التَّخْلُفِ
عَنِ مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ لِعُذْرٍ وَهُوَ كَذَلِكَ قَالَ ابْنُ بَطَالٍ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ التَّخْلُفَ عَنِ
الْجَمَاعَةِ فِي شِدَّةِ الْمَطَرِ وَالظَّلْمَةِ وَالرِّيحِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مَبَاحٌ ﴿الثَّانِيَّةُ﴾ اسْتَدْلَبَهُ
بَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّ الْجَمَاعَةَ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ وَتَقْدِيرُهُ أَنَّ الَّذِي رَخِصَ فِيهِ لِلْمَطَرِ إِتْيَانُ
الْجَمَاعَةِ وَأَمَّا الْجَمَاعَةُ فِي الْبَيْوتِ وَالرَّحَالِ فَلَيْسَ الْمَطَرُ عُذْرًا فِيهَا فَصَلُّوا
فِي الرَّحَالِ وَأَطْلَقَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْجَمَاعَةَ لَا تَجِبُ إِذْ لَوْ وَجِبَ ذَلِكَ بَيْنَهُمْ لَأَنَّ
وَقْتُ الْبَيَانِ ﴿الثَّلَاثَةُ﴾ أَمْرُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَقُولَ أَلَا صَلُّوا فِي
الرَّحَالِ لَيْسَ هُوَ أَمْرٌ عَزِيمَةٌ حَتَّى يُشْرَعَ لَهُمُ الْخُرُوجُ إِلَى الْجَمَاعَةِ وَإِنَّمَا هُوَ رَاجِعٌ
إِلَى مَشِيهِمْ فَمَنْ شَاءَ صَلَّى فِي رَحْلِهِ وَمَنْ شَاءَ خَرَجَ إِلَى الْجَمَاعَةِ بِدَلِيلٍ مَارُواهُ مُسْلِمٌ
مِنْ رَوَايَةِ أَبِي الزَّيْبَرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَطَرْنَا فَقَالَ
لِيَصِلَ مِنْ شَاءَ مِنْكُمْ فِي رَحْلِهِ فَوَكَّلَ ذَلِكَ إِلَى مَشِيَّتِهِمْ ﴿الرَّابِعَةُ﴾ أَطْلَقَ مَالِكٌ
فِي رَوَايَتِهِ الْمَوْضِعَ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ الْمُؤَذِّنُ أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ هَلْ يَقُولُهَا بَعْدَ فِرَاقِهِ

في أثناء الأذان؟ لكن الاتيان بالفاء في قوله فقال الاصلوا يقتضى تعقيبه للاذان وقد صرح به عبید الله بن عمر العمرى في روايته عن نافع عن ابن عمر أنه نادى بالصلاة في ليلة ذات مطر وريح ويرد فقال في آخر ندائه الاصلوا في رحالكم لفظ مسلم فقيدھا في اذان ابن عمر بأخر ندائه وأطلقھا في المرفوع وقد قيده البخارى في الركوع فقال وأخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على أثره الاصلوا في الرحال ﴿الخامسة﴾ قد بينا أن في حديث ابن عمر أن محل قول المؤذن صلوا في الرحال بعد فراغه من الأذان وفي حديث ابن عباس المتفق عليه المذكور في بقية الباب أنه يقوھا موضع حى على الصلاة وقد أشار صاحب المفهم الى الجمع بينهما بأن قال ويحتمل أن يكون في آخر رواية قبل الفراغ ويكون هذا مثل حديث ابن عباس (قلت) هذا الجمع الذى ذكره وان احتمل أن يكون ذلك بالنسبة لرواية مسلم فانه لا يتأتى في رواية البخارى فانه قال ثم يقول على أثره وأيضاً فقد ورد من حديث أبى هريرة التصريح بكونه بعد الأذان وهو ما رواه ابو أحمد بن عدى من حديثه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كانت ليلة باردة أو مطيرة أمر المؤذن فاذن الأذان الاول فاذا فرغ نادى الصلاة في الرحال أو في رحالكم ﴿السادسة﴾ ذهب جماعة من أصحاب الشافعى أن المؤذن يخير بين أن يقول ذلك بعد الأذان أو بعد الحيلة نقله النووى في الروضة من زوائد فقال قال صاحب العدة اذا كانت ليلة مطيرة وذات ریح وظلمة يستحب أن يقول اذا فرغ من أذانه الاصلوا في رحالكم فان قاله في أثناء الأذان بعد الحيلة فلا بأس وكذا قاله الصيقلانى والبندنجى والشاشى وغيرهم قال واستبعد امام الحرمين قوله في أثناء الاذان وايس هو يبيد بل هو الحق والسنة فقد نص عليه الشافعى في آخر أبواب الاذان في الام وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لمؤذنه في يوم مطير اذا قلت أشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل حى على الصلاة وقل صلوا في بيوتكم فذكر بقية الحديث ﴿السابعة﴾ ما استدل عليه النووى بحديث ابن عباس ليس مطابقاً له لان حديث ابن عباس يدل

على أنه يقول ذلك مكان حى على الصلاة والتي قاله أصحابنا انه يقولها بعد
الجمعة فهو مخالف لحديث ابن عباس وما اقتضاه حديث ابن عباس من كونه
يجعلها مكان حى على الصلاة هو المناسب من حيث المعنى لأن قوله صلوا فى
رحالكم يخالف قوله حى على الصلاة فلا يحسن ان يقول المؤذن تعالوا ثم يقول
لا تحيوا ولكن البخارى قد بوب على بعض طرق حديث ابن عباس باب الكلام
فى الأذان واذا حملناه على انه اذان كامل زاد فيه صلوا فى رحالكم فيكون
تأويل قول ابن عباس اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حى على
الصلاة أى لا تقلها بعد الشهادتين بل قل صلوا فى بيوتكم أولا وآتم الأذان
بعد ذلك وفيه نظر **النامنة** قال صاحب المنهم استدلل بهذين الحديثين يريد حديث
ابن عمر وحديث ابن عباس من أجاز الكلام فى الأذان وهم احمد والحسن
وعروة وقتادة وعبد العزيز بن أبى سلمة وابن أبى حازم من المالكية قال ولا
حجة لهم فى ذلك ثم ذكر حديث أبى هريرة من عند ابن عدى فى التصريح
بكونها تقل بعد الأذان قال والحديث الثانى أى حديث ابن عباس لم يسلك فيه
مسلك الأذان ألا تراه قال لا تقل حى على الصلاة وإنما أراد إشعار الناس
بالتخفيف عنهم للعذر كما فعل من التنويب للأمراء قال وقد كره الكلام فى
الأذان مالك والشافعى وأبو حنيفة وطامة الفقهاء انتهى وما أول القرطبى به
حديث ابن عباس يبطل الاستدلال به على الكلام فى الأذان فانه لم يجعله أذانا
وحديث ابن عمر صرح فيه أن ذلك بـ **الاذان** **التاسعة** فى قوله ليلة
باردة ذات مطر ما يقتضى أن الترخص باجتماع البرد والمطر فلا يكون فيه أن
أحدهما رخصة ولكن فى رواية مسلم التى تليها أو ذات مطر وكذا فى رواية
البخارى فى الليلة الباردة أو المطيرة وهذا يقتضى أن أحدهما عذر ولكن كلا
الروايتين التى أتى فيها باو متيدة بالسفر وفى رواية البيهقى إذا كانت ليلة باردة
أو ذات مطر أو ذات ريح فى سفر الحديث فلنقل أن يقول لما كان السفر
لاتأكد فيه الجماعة ويشق الاجتماع لأجلها كخفى فيه بأحد الأمور بخلاف
الحضر فان المشقة فيه أخف من السفر والجماعة فيه أكد ولكن لأعلم قائلا

بالفرق في ذلك بين الحضر والسفر فتحمل رواية الواو على رواية أو لزيادة الفائدة فيها والله أعلم ﴿العاشرة﴾ ظاهر حديث ابن عمر أن محل الرخصة في المطر والبرد والريح إنما هو الليل فقط دون النهار من قوله إذا كانت ليلة باردة ذات مطر وأصحاب الشافعي قائلون بالترقية بين الليل والنهار في الريح فقط دون المطر والبرد فقالوا في المطر والبرد إن كلا منهما عذر في الليل والنهار وقالوا في الريح العاصفة إنها عذر في الليل دون النهار هكذا جزم الرافعي وتبعه النووي وحكى ابن الرفعة وجها آخر في الريح أنها عذر في النهار وللأصحاب أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بالليل مفهوم لقب وليس بحجة على المشهور والعلّة إنما هي البرد والمطر وفي حديث ابن عباس المتفق عليه في يوم مطير وقد ذكرته بعد حديث ابن عمر في الأصل وأما البرد في النهار فروى أبو داود من حديث ابن عمر في الليلة المطيرة والغداة القارة ففيه التصريح بأن البرد عذر في النهار ولكن قد يقال قيده بالغداة دون بقية النهار لما في الغداة من البرد دون وسط النهار وهذه الرواية من طريق ابن إسحاق عن نافع هكذا بالنعنة وهو مدلس فلا يحتج بها ﴿الحادية عشرة﴾ إن قال قائل قد ذكرتم أن في الصحيحين في حديث ابن عمر التقييد بكونه في السفر وكذا حديث جابر عند مسلم أنهم كانوا في سفر وقد تقدم وهكذا حديث أبي المليلح عن أبيه عند أصحاب السنن أنهم كانوا في سفر فكان يذنبى حمل الرواية المطلقة على المقيدة بالسفر حتى إنه لا يكون المطر والبرد والريح رخصة في التخلف عن الجماعة في الحضر ولم يقولوا به فما الجواب عن ذلك؟ (والجواب) أن في بعض طرقه عند أبي داود نادى منادى رسول الله ﷺ بذلك في المدينة في الليلة المطيرة والغداة القارة فصرح بأن ذلك بالمدينة ليس في سفر ولكن هذه الطرق من طريق ابن إسحاق عن نافع بالنعنة كما تقدم ولكن قصة عتيان بن مالك تدل على الترخص بالمطر في الحضر أنه قال لرسول الله ﷺ إنها تكون الظلمة والسيل

٢١ - طرح تريبان

وانا رجل ضرير البصر فصل يارسول الله في بيتي مكانا اتخذه مصلى فجاءه رسول الله ﷺ فقال أين تحب أن أصلي؟ فأشار الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله ﷺ أخرجه الشيخان ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه رخص لعثمان في ذلك الترخيص لغيره فانه علل أيضاً بكونه ضرير البصر فلعله من جملة العلة والله أعلم

﴿ الثانية عشرة ﴾ ضجنان المذكور في حديث ابن عمر بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف قال أبو موسى المدني في ذيله على كتاب العينين للهروى أنه موضع أو جبل بين مكة والمدينة ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه أن الأعذار المذكورة رخصة في مطلق الجماعة سواء فيه الجمعة وغيرها وقد صرح في حديث ابن عباس أنه في يوم جمعة ولم يفرق أصحابنا في أصحاب الأعذار بين الجمعة والجماعة إلا ما حكاه صاحب العدة عن أئمة طبرستان أنهم أفتوا أن الوحل الشديد عذر في الجماعة دون الجمعة والصحيح أنه عذر فيهما معاً ومن فرق بينهما محجوج بحديث ابن عباس وهو متفق عليه من رواية عبد الله بن الحارث قال خطبنا ابن عباس في يوم ذي ردغ الحديث في أمره مؤذنه أن يقول صلوا في بيوتكم والردغ والزرغ الطين وقال في بعض طرقه في الصحيحين أن الجمعة عزمة وإني كرهت أن أخرجكم فتمشون في الطين والدحض ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه حجة على رواية مالك حيث ذهب إلى أن المطر والوحد ليسا بعذر في الجمعة وعنه رواية أن المطر الشديد والوحد عذر فيها وقال أحمد بن حنبل أن المطر الوايل عذر وقيد أصحابنا الوحد بالشديد وأطلق أكثرهم المطر ولم يقيدوه بالشديد وقيد بعضهم بما يحصل به أذى وقد أطلق المطر والردغ في حديث ابن عباس لكن في بعض طرقه عند البخارى أن ابن عباس قال كرهت أن أوثمكم فتجيئون تدوسون الطين إلى ركبكم فهذا يدل على شدة الوحد والمطر لكن يجوز أن يكون بعد انقطاع المطر وهو الظاهر من سياق الحديث ويستدل لما قاله أصحابنا من إطلاقهم المطر في عذر الجمعة والجماعة مارواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية أبي المليح عن أبيه أنه شهد النبي ﷺ زمن الحديبية في يوم جمعة

وأصابهم مطر لم يبيل أسفل نعالهم فأمرهم أن يصلوا في رحالهم لفظ أبي داود
ولقائل أن يقول في بعض طرقه عند أبي داود أن ذلك كان يوم حنين وإذا كان
كذلك فلم يكونوا مقيمين ولم ينقل أنهم صلوا الجمعة فيكون ظهرا فلا يبقى فيها
دلالة على الجمعة ﴿الخامسة عشرة﴾ حكى ابن بطال عن المهلب أن قوله الصلاة
في الرحال أباح التخلف عن الجماعة وقوله إنها عزمة يدل على أنه صلى الجمعة
وحدها ولم يصل بعدها العصر قال فقيه حجة مالك أنه لا يجوز الجمع بين الظهر
والعصر بعذر المطر انتهى وليس كما قال من كونه حجة على ما ذكره فان الجمعة
لا تجمع مع العصر إنما يجمع معها الظهر فاستدل له بعدم جمع العصر مع الجمعة لا يدل
على ترك الجمع بين الظهر والعصر على أنا نقول لقائل أن يقول لا يلزم من عدم
نقل الجمع عدم وقوعه لو كان جائزا والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ فيه استحباب
الأذان في السفر وهو قول أكثر العلماء واليه ذهب أبو حنيفة وسفيان
الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال مالك لأذان على مسافر وإنما
الأذان على من يجتمع إليه لتأديته وروى عن جماعة من التابعين أنه يقيم
المسافر ولا يؤذن روى ذلك عن مكحول والحسن والقاسم والأحاديث الصحيحة
حجة لمن استحباب الأذان للمسافر من ذلك حديث أبي قتادة الطويل عند مسلم
في نومهم عن الصلاة في الوادي وحديث أبي سعيد الخدري عند البخاري إنى
أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو في باديتك فأذنت فارفع صوتك
بالنداء فإنه لا يسمع مدا صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء إلا شهد له يوم
القيامة وحديث مالك ابن الحويرث في الصحيحين وإذا خرجتما فأذنا وأقيا الحديث
بل زاد بعضهم على هذا وقال بوجوب الأذان في السفر وهو عطاء ابن أبي
ربيع فقال إذا كنت في سفر ولم تؤذن ولم تقم فأعد الصلاة وقال مجاهد إذا
نسى الإقامة في السفر أعاد قال ابن بطال والحجة لها قوله أذنا وأقيا وأمره على
الوجوب قال والعملاء على خلاف قول عطاء ومجاهد والأمر محمول عند العلماء
على الاستحباب

﴿ باب الإمامة ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلَاةِ ، وَلَمْ يَسْمَعْ
مَنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ) وَقَالَ الْبُخَارِيُّ
(مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ فَكَانَ أَحَدُنَا يَلْزُقُ مِنْكِبَهُ بِمِنْكَبِ
صَاحِبِهِ وَقَدِمَهُ بِقَدَمِهِ

﴿ باب الامامة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن همام عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ
اقيموا الصف في الصلاة فان إقامة الصف من حسن الصلاة ، (فيه) فوائده الأولى ﴿
فيه الامر باقامة الصفوف في الصلاة والمراد بالصف الجنس ويدخل في إقامة الصف
استواء القائمى على سمت واحد والتصاق بعضهم لبعض بحيث لا يكون بينهم
خلل وتنميم الصفوف المقدمة اولا فأولا وفي صحيح مسلم وغيره عن النعمان
ابن بشير قال كان رسول الله ﷺ يسوى صفوفنا حتى كأنما يسوى بها القداح
حتى رأى ان قد عقلنا عنه ثم خرج يوما فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا
باديا صدره من الصف فقال عباد الله لتسوز صفوفكم اوليخانن الله بين وجوهكم
وفي سنن ابى داود وغيره عن النعمان أقبل رسول الله ﷺ على الناس بوجهه
فقال أقيموا صفوفكم ثلاثا والله لتقيمن صفوفكم اوليخانن الله بين
قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه
وكمبه بكمبه فهاتان الروايتان دالتان بمجموعهما على انه يدخل في إقامة الصف
استواء القائمى به وانضمام بعضهم لبعض وفي صحيح البخارى عن انس عن
النبي ﷺ أقيموا صفوفكم فاني أراكم من وراء ظهري وذلك أحدنا يلزق
منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وفي صحيح مسلم وغيره عن جابر بن سمرة
قال قال رسول الله ﷺ ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ قلنا وكيف

تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون في الصف وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا ، ولا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفًا وصله الله ومن قطع صفًا قطعه الله وفي سنن أبي داود وغيره عن أنس عن رسول الله ﷺ قال رصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالأعناق فوالذي نفسي بيده إنى لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف كأنها الحذف والأحاديث في هذا المعنى كثيرة (الناية) هذا الأمر للاستحباب بدليل قوله في تعليقه فان إقامة الصف من حسن الصلاة قال ابن بطال هذا يدل على أن إقامة الصفوف سنة لأنه لو كان فرضًا لم يجعله من حسن الصلاة لأن حسن الشيء زيادة على تمامه وذلك زيادة على الوجوب قال ودل هذا على أن قوله في حديث أنس تسوية الصف من إقامة الصلاة أن إقامة الصلاة تقع على السنة كما تقع على الفريضة ثم قال ابن بطال في قول أنس ما أنكرت شيئًا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف لما كان تسوية الصف من السنة التي يستحق فاعلها المدح عليها دل ذلك أن تاركها يستحق الذم والعتب كما قال أنس رحمه الله غير أن من لم يقم الصفوف لا إعادة عليه ألا ترى أن أنس لم يأمرهم بإعادة الصلاة انتهى وهذا اللفظ الذي ذكره في حديث أنس وهو قوله من إقامة الصلاة هو لفظ البخاري ولفظ مسلم وغيره من تمام الصلاة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قد يؤخذ من قوله من تمام الصلاة أنه مستحب لأنه لم يذكر أنه من أركانها ولا واجباتها وتمام الشيء أمر زائد على حقيقته التي لا يتحقق إلا بها في مشهور الاصطلاح قال وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به انتهى وهذا مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وهو قول الأئمة الأربعة وذهب ابن حزم الظاهري إلى وجوبه فقال وفرض على المأمومين تعديل الصفوف الأول واتراص فيها والمخاضة بالمناكب والأرجل فان كان تقص كان في آخرها ومن صلى وأمامه في الصف فرجة يمكنه سدها بنفسه فلم يفعل بطات صلاته فان لم يجد في الصف مدخلا فيلجذب إلى نفسه رجلا يصلي معه فان لم يقدر فليرجع ولا يصل وحده خلف الصف إلا أنه

يكون ممنوعاً فيصلي ويميزه ثم ذكر حديث النعمان بن بشير لتسوية صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم قال وهذا وعيد شديد والوعيد لا يكون إلا في كبيرة من الكبائر ثم ذكر قول أنس كان أحسننا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وهو في صحيح البخاري ثم قال هذا إجماع منهم ثم قال وبقولنا يقول السلف الطيب رويتنا بأصح إسناد عن أبي عثمان النهدي قال كنت فيمن ضرب عمر بن الخطاب قدمه لاقامة الصف في الصلاة قال ابن حزم ما كان رضى الله عنه ليضرب أحداً ويستبيح بشرة محرمة عليه على غير فرض ثم حكى ابن حزم بعث عثمان رضى الله عنه رجلاً لذلك وأنه لا يكبر حتى يجروه باستوائها ثم قال: فهذا فعل الخليفين محضرة الصحابة لا يخالفهم في ذلك أحد منهم ثم حكى عن سويد بن غفلة قال كان بلال هو مؤذن رسول الله ﷺ يضرب أقدامنا في الصلاة ويسوى منا كبتنا ثم قال فهذا بلال ما كان ليضرب أحداً على غير الفرض ثم حكى قولهم لأنس بن مالك أتتكم شيئاً مما كان على عهد رسول الله ﷺ فقال لا، إلا أنكم لا تقيمون الصفوف قال ابن حزم المباح ليس منكراً انتهى وقد استدل البخاري بكلام أنس هذا على الوجوب فبوب عليه في صحيحه ، باب أتم من لم يتم الصفوف وقال القاضي أبو بكر بن العربي : هذا الوعيد يعنى الذى فى حديث النعمان لا يكون إلا فى ترك واجب وهذا كان يقتضى الوجوب إلا أن الشرع سمح فى ذلك : اهـ **الثالثة** ذكر العلماء فى معنى إقامة الصف أموراً (أحدها) حصول الاستقامة والاعتدال ظاهراً كما هو المطلوب باطناً (ثانيها) ثلثا يتخللهم الشيطان فيفسد صلاتهم بالسوسة كما جاء فى ذلك الحديث (ثالثها) ما فى ذلك من حسن الهيئة (رابعها) أن فى ذلك تمكنهم من صلاتهم مع كثرة جمعهم فإذا تراصوا وسع جميعهم المسجد وإذا لم يفعلوا ذلك ضاق عنهم (خامسها) أن لا يشغل بعضها بعضاً بالنظر الى ما يشغله منه إذا كانوا مختلفين وإذا اصطقوا غابت وجوه بعضهم عن بعض وكثير من حركاتهم وإنما يلى بعضهم من بعض ظهورهم **الرابعة** وجهه يبراد المصنف رحمه الله هذا الحديث فى باب الامامة أن الصفوف إنما تحضل مع الجماعة وذلك بالامام والمأمومين فهى من الأحكام المترتبة على الامامة وأيضاً فتسوية الصفوف من وظائف الامامة وفى سنن أبى داود وغيره عن البراء بن

وعن همامٍ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنما
الامامُ ليؤتمُّ به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا
وإذا قال قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد وإذا سجد
فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً أجمعون » زاد مسلم في رواية
وإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وفي رواية لا تُبادروا الامامَ وفيها وإذا قال
ولا الضالين فقولوا آمين وفي رواية له فلا ترفعوا قبله)

عازب قال كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحية الى ناحية يمسح صدورنا
ومنا كبنا ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وكان يقول إن الله عز وجل
وملائكته يصلون على الصفوف الأول وروى عن كل من عمر وعثمان رضى الله
عنهما أنه كان يبعث رجالا يسوون الصفوف فإذا أخبروه بتسويتها كبر وكان
على رضى الله عنه يتعاهد ذلك أيضا ويقول تقدم يا فلان تأخر يا فلان

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إنما الامام ليؤتم به فلا
تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده
فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً
أجمعون . فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ استدلل به على أنه يمتنع اقتداء المقترض
بالمتنفل لاختلاف نيتهما ويكون المراد به ليؤتم به في الأفعال والنيات فلا
تختلفوا عليه أى فى شئ من ذلك وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وآخرون وهو
رواية عن أحمد وقال الشافعى وأحمد فى المشهور عنه وآخرون معناه فى الافعال
الظاهرة دون النيات فانه لا اطلاع لاحد عليها فيجوز أن يصلى القرض خلف
النفل وعكسه والظهر خلف العصر وعكسه ويدل على ذلك أنه عقبه بذكر
الافعال الظاهرة حيث قال فإذا كبر فكبروا إلى آخره ويدل للشافعى وموافقيه
حديث معاذ انه كان يصلى مع النبي ﷺ ثم يرجع فيصلى بقومه وقد ذكره

الشيخ رحمه الله في باب القراءة في الصلاة تسكام على هذه المسألة هناك بما أغنى عن اعادته هنا ﴿ الثانية ﴾ استدل به أيضا على أنه لا يجوز أن يتقدم المأموم على الامام في الموقف لأنه إذا تقدم عليه فهو حينئذ غير مؤتم به وبهذا قال الشافعي والثوري والكوفيون وجوزه مالك والليث وطائفة وأجابوا عن الحديث بأن المراد الامام به في الافعال لافي الموقف وهو تقييد لادليل عليه وقد أنكروا على الشافعية تقييد الاتمام بالافعال الظاهرة وقيدوه هنا ثم إن اخراج الشافعية النيات عن ذلك ساعده كونه بين في الحديث ما أمر بالاتمام به فيه فلم يذكر من ذلك النيات وأن النيات لا يمكن الأمر بالمطابفة فيها لكونه لا يطلع عليها وأما اخراج المالكية الموقف عن ذلك فهم مطالبون بالدليل عليه ﴿ الثالثة ﴾ قد استدل به على أنه لا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام إذا بان جنبا أو محدثا أو عليه نجاسة لكونه حضر الامام في الاقتداء به فدل على أنه لا يعتبر فيه أمر آخر سوى ذلك والاقتداء به في هذه الصور ممكن مع الجهل بحاله وبهذا صرح أصحابنا وقيد الرافعي في المحرر النجاسة بالخفية وفي النجاسة الظاهرة احتمال للامام يقال بعض أصحابنا إنما يصح الاقتداء به إذا لم يعلم هو بمحدث نفسه فان علم فففيه قولان أما إذا علم المأموم بمحدث الامام ثم نسيه فاعتدى به فعليه الاعادة لتفريطه وإذا صححنا الاقتداء بالامام المحدث حصل للمأموم الجماعة على الاصح لأنه اتم بما يظنه متطهرا فلا يضر كونه في الباطن محدثا أما إذا ظهر الامام كافرا أو امرأة أو خنثى أو مجنونا فإنه يجب الاعادة خلافا للمزني في اسكافر وصحح انبعوى وجماعة أنه إن كان يسير الكفر لم يجب الاعادة وهو قوي دليلا كما قال النووي ﴿ الرابعة ﴾ استدل البخاري بقوله إذا كبر فكبروا على إيجاب تكبير الاحرام فبوب عليه باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة فرد بذلك على من يقول من السلف أنه يجوز الدخول في الصلاة بغير لفظ بل بالنية فقط وعلى ابي حنيفة في قوله أنه يجوز الدخول في الصلاة بكل لفظ يدل على التعظيم ولا يختص ذلك بالتكبير وقد يقال أن في دلالة على ذلك نظرا لأن غاية ما دل عليه الأمر بمتابعة الامام في التكبير فأما كون التكبير واجبا أو غير

واجب فليس في الحديث ما يدل عليه ولا شك أن قوله فاذا كبر فكبروا يتناول تكبيرات الانتقالات أيضا وهي غير واجبة قطعاً وقد ذكر في الحديث قول المأموم ربنا لك الحمد عند قول الامام سمع الله لمن حمده وما غير واجبين ثم لو كانت جميع الامور المذكورة فيه واجبة لم يدل ذلك عليه أن التكبير واجب لضعف دلالة الاقتران كما تقرر في الاصول ﴿الخامسة﴾ استدله به على أن أفعال المأموم تكون متأخرة عن أفعال الامام فيكبر للاحرام بعد فراغ الامام من التكبير ويركع بعد شروع الامام في الركوع وقبل رفعه منه وكذا سائر الأفعال وبهذا صرح أصحابنا فقالوا إن قارنه في تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلته أو في غيره من الأفعال فهو مكروه وتوفت به فضيلة الجماعة وفي المقارنة في السلام وجهان أصحهما أنه لا يبطل به الصلاة وقال ابن بطل اختلف العلماء هل يكون عمل المأموم والامام معاً أو بعده؟ فقال ابن حبيب قال مالك ويفعل المأموم مع الامام الا في الاحرام والقيام من اثنتين والسلام فلا يفعله الا بعده وروى سحنون عن ابن القاسم في العتية ان أحرم معه أجزاءه وبعده أصوب وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة وفي المجموعة عن مالك إن أحرم معه أو سلم بعيد الصلاة قاله أصبغ وقال ابن أبي زيد والعمل بعده في كل شيء أحسن لقوله عليه الصلاة والسلام إذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وقال ابو حنيفة وزفر ومجد والثوري يكبر في الاحرام مع الامام وقال ابو يوسف والشافعي لا يكبر المأموم حتى يفرغ الامام من التكبير وتوجيه قول من جوز تكبيره معه أن الائتمام معناه الامتثال لفعل الامام فهو اذا فعل مثل فعله فسواء أوقمه معه أو بعده فقد حصل ممتثلاً لفعله انتهى وذكر ابن حزم أنه متى فارق الامام في شيء من الأفعال بطلت صلته انتهى ووجه الدليل من الحديث على تأخر أفعال المأموم عن أفعال الامام أنه رتب فعله على فعل الامام بالنهائ المتقتضية للترتيب والتعقيب كذا ذكر ابن بطل والشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفيه نظر فان النهاء المتقتضية للتعقيب هي العاطفة اما الواقعة في جواب الشرط فانما هي للربط والظاهر أنه لا دلالة لها على التعقيب على أن في دلالتها على التعقيب مذهبين حكاهما الشيخ أبو حيان الأندلسي في شرح التسهيل ولعل اصلها أن الشرط

مع الجزاء أو متقدم عليه وهذا يدل على أن التعقيب إن قلنا به فليس من القاء وإنما هو من ضرورة تقدم الشرط على الجزاء والله اعلم قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى فان قيل قد قلتم فى قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا أن المستحب أن يؤمن مع الامام مقارنا له مع كونه بالقاء أيضا فى جواب الشرط كما فى هذا الحديث فالجواب أن الذى صرفنا عن التعقيب هنا قوله ﷺ إذ قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فعقب قول الامام ولا الضالين بتأمين المأموم وهو محل تأمين الامام وصرفنا من القول بمثل هذا فى حديث الباب قوله فى حديث أبى هريرة عند أبى داود فاذا كبر فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر وكذا قال فى الركوع ولا تركعوا حتى يركع وقال فى السجود ولا تسجدوا حتى يسجد وفائدة هذه الزيادة عند أبى داود نفي احتمال ارادة المقارنة انتهى **﴿ السادسة ﴾** استدل به على أنه يستحب للامام الجهر بقوله سمع الله لمن حمده لانه رتب عليه قول المأمومين ربنا ولك الحمد فدل على انه يجهر به بحيث يسمعه المأموم وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم **﴿ السابعة ﴾** واستدل به من ذهب الى أن الامام يقتصر على قوله سمع الله لمن حمده وأن المأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو مذهب مالك وأبى حنيفة وفيه قول ثان أن الامام يجمع بينهما والمأموم يقتصر على قوله ربنا لك الحمد وهو قول أحمد بن حنبل وأبى يوسف ومجد كما حكاه عنهما صاحب الهداية وانهما قالا فى قوله سمع الله لمن حمده أن الامام يقولها فى نفسه وهو قول فى مذهب مالك أيضا حكاه ابن شاس فى الجواهر أعنى جمع الامام بينهما واقتصر المأموم على قوله ربنا لك الحمد وفيه قول ثالث وهو جمع الامام والمأموم بين اللفظين معاً فقوله سمع الله لمن حمده ذكر الانتقال وقوله ربنا لك الحمد ذكر الاعتدال لانه عليه الصلاة والسلام جميع بينهما وقال صلوا كما أيتمونى أصلى وغاية ما فى حديث الباب السكوت عن قول المأموم سمع الله لمن حمده وعن قول الامام ربنا لك الحمد فيستناد ذلك من دليل آخر فأما جمع الامام بينهما ففى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة

يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع
صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد وفي الصحيحين عن
أبي هريرة أيضا قال كان رسول الله ﷺ إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم
ربنا لك الحمد وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى قال كان رسول الله
ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء
السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، وفي الباب أحاديث أخرى وفي
هذه كفاية وقد ورد في جمع المأموم بينهما أحاديث في إسنادهما ضعف
فذكرها مع أن الاعتماد على قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي فروى
الدارقطني في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كنا إذا صلينا خلف رسول
الله ﷺ فقال سمع الله لمن حمده قال من وراه سمع الله لمن حمده قال الدارقطني
والحفظ بهذا الإسناد إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل من وراه ربنا
لك الحمد وروى الدارقطني والبيهقي في الخلافيات عن بريدة قال قال لي النبي
ﷺ يا بريدة إذا رفعت رأسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ربنا ولك
الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد وهذا عام في
جميع أحواله إماما كان أو مأموما أو منفردا قال البيهقي فيه جابر الجعفي لا يحتج به
ومن دونه أكثرهم ضعفا وقال ابن المنذر اختلفوا في المأموم إذا قال الامام
سمع الله لمن حمده فقالت طائفة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا ولك الحمد
كذلك قال مجد بن سيرين وأبو بردة والشافعي واسحاق ويعقوب ومجد وقال
عطاء يجمعها مع الامام أحب إلى وقالت طائفة إذا قال سمع الله لمن حمده
فليقل من خلفه ربنا ولك الحمد هذا قول عبد الله بن مسعود وابن عمر وأبي هريرة
والشعبي وبه قال مالك وقال احمد إلى هذا انتهى أمر النبي ﷺ قال ابن المنذر
وبه أقول ﴿قلت﴾ لم يحك صاحب الهداية عن أبي يوسف ومجد أن الجمع
بينهما في حق المأموم وإنما حكى عنهما الجمع بينهما في حق الامام وهو أعرف
بمذهبه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع
قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد بحولك وقوتك أقوم وأقعد وروى

البيهقي عن سعيد بن أبي سعيد أنه سمع أبا هريرة وهو إمام للناس في الصلاة يقول سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد الله أكبر يرفع بذلك صوته ويتابعه معا وعن مجدين سيرين فأذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد قال وروى ابن أبي بردة ابن أبي موسى أنه كان يقول خلف الامام سمع الله لمن حمده وقال عطاء يجمعها مع الامام أحب إلى وحكى بعضهم عن القاضي مجي أنه قال في الذخائر ادعى ابن المنذر أن الشافعي خرق الاجماع في جمع المأموم بين سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد وليس كذلك فقد قال بقوله عطاء بن أبي رباح وابن سيرين واسحاق وغيرهم قلت وفي هذا النقل عن ابن المنذر نظر فقد عرفت أنه في الاشراف حكى ذلك عن غير الشافعي كما تدم ومعنى حديث الباب على مذهب الشافعي إذا قال الامام سمع الله لمن حمده في انتقاله فقولوا ربنا لك الحمد في اعتدالكم بل يزيد على هذا وتقول إن في الحديث دلالة على أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده من قوله انما الامام ليؤتم به والله أعلم وأما المنفرد فقال الشافعي يجمع بينهما كالامام والمأموم فكل مصل كذلك وبه قال ابن حزم الظاهري وعزاه لطائفة من السلف الصالح ومن قال يجمع المنفرد بينهما مالك وأحمد بن حنبل وإن لم يقولوا ذلك في المأموم وقال صاحب الهداية من الحنفية والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وإن كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى وقال ابن عبد البر لا أعلم خلافا في جمع المنفرد بينهما ﴿ التامنة ﴾ في هذه الرواية ربنا لك الحمد بغير واو وفي حديث أنس المذكور بعده ولك الحمد باثبات الواو قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كأن إثبات الواو دال على معنى زائد لانه يكون التقدير ربنا استجب أو ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الكلام مشتقاً على معنى الدعاء ومعنى الخبر وإذا قيل بإسقاط الواو دل على أحد هذين انتهى وإسقاط الواو قد حكى عن الشافعي حكاه عنه ابن قدامة وقال لأن الواو للعطف وليس هنا شيء يعطف عليه وعن مالك وأحمد في ذلك خلاف روى ابن القاسم عن مالك أن الأفضل إثباتها وروى عن علي بن زياد أن

الأفضل إسقاطها وهي رواية ابن وهب وقال ابن عبد البر قال الأزم سمعت أحمد بن حنبل يثبت الواو في ربنا ولك الحمد وقال روى الأزهرى فيه ثلاثة أحاديث أحدها عن أنس والثاني عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة والثالث عن سالم عن أبيه يعنى حديث رفع اليدين وقال في حديث على الطويل ربنا ولك الحمد بالواو وتقل فيه ابن قدامة خلافاً عن أحمد وقال النووى كلاهما جاءت به روايات كثيرة والمختار أنه على وجه الجواز وأن الامرين جائزان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر ﴿التاسعة﴾ قوله وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون كذا في هذه الرواية وكذا هو في صحيح البخارى وهو تأكيد للضمير في قوله فصلوا ورواه بعضهم أجمعين وهو تأكيد للحال وهو قوله جلوساً ﴿العاشرة﴾ استدل به على أن الامام إذا صلى قاعداً لعذر صلى المأمومون وراءه قعوداً وإن لم يكن بهم مانع يمنعهم من القيام وهو مذهب أحمد بن حنبل وقال كذا قاله النبي ﷺ وفعله أربعة من الصحابة وقال الترمذى ذهب اليه بعض الصحابة منهم جابر بن عبد الله وأسيد بن حضير وأبو هريرة وغيرهم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن هؤلاء الثلاثة وعن قيس بن قهد باللقاب قال كان لنا إمام فرض فصلينا بصلاته قعوداً وهو الصحابي الرابع الذى عناه الامام أحمد وقال ابن المنذر بعد حكايته هذا المذهب عن الصحابة الثلاثة الاولين وحكايته كلام أحمد الرابع هو فى الخبر الذى روينا عن قيس بن مهران أن امامهم اشتكى على عهد رسول الله ﷺ فكان يؤمنا جالساً ونحن جلوس انتهى وكذلك رواه عبد الرزاق فى مصنفه إلا أنه قال قيس بن قهد وهذا يدل على أن ابن المنذر فهم أن الصحابي هو الذى كان إماماً فى عهد رسول الله ﷺ وليس فى رواية ابن أبي شيبة أن هذا كان على عهد رسول الله ﷺ فيكون الصحابي قيس ابن قهد ويجتمع من مجموع هذا خمسة من الصحابة وذكر ابن بطال أن عبد الرزاق رواه عن أنس بن مالك فهو صحابي سادس وحكاه ابن حبان عن الصحابة المذكورين سوى أنس وعن أبي الشعثاء جابر بن زيد من التابعين وعن مالك بن أنس وسليمان بن داود الهاشمي وأبي خيشمة وابن أبي شيبة وعبد بن اسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر

المروزي ومحمد بن اسحاق بن حزيمة ﴿ قلت ﴾ ولم أر من حكاه عن مالك سواه ثم قال ابن حبان وهو عندي ضرب من الاجماع الذي أجموعه إجازته لأن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أفتوا به والاجماع عندنا إجماع الصحابة ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة لا بسناد متصل ولا منقطع فكان الصحابة أجمعوا على أن الامام إذا صلى قاعداً كان على المؤمنين أن يصلوا قعوداً وقد أفتى به من التابعين جابر بن زيد أبو الشعثاء ولم يرو عن أحد من التابعين أصلاً خلافاً لاسناد صحيح ولاواه فكان التابعين أجمعوا على إجازته وأول من أبطل صلاة المأموم قاعداً إذا صلى إمامه جالساً المغيرة بن مقسم صاحب النخعي وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من تبعه من أصحابه ثم ذكر ابن حبان أن هذا هو مذهب الشافعي لقوله إذا صح الحديث فهو مذهبي وهو مردود لأن الشافعي صرح بأن الناس في قصة مرضه عليه الصلاة والسلام كانوا قياماً مع جلوسه وذكر أن ذلك في رواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة فكيف يلزمه القول بالجلوس وكيف يجعل مذهبه وهو قد ذكر أنه منسوخ وبهذا المذهب قال اسحاق بن راهويه وابن المنذر وداود وأهل الظاهر قال ابن حزم وبهذا أخذ إلا فيمن يصلي إلى جنب الامام يذكر الناس ويعلمهم تكبير الامام فانه يخبرين أن يصلي قاعداً وبين أن يصلي قائماً ثم قال ويمثل قولنا يقول جمهور السلف ثم حكاه عن الصحابة المتقدم ذكرهم ثم قال فهؤلاء ابو هريرة وجابر وأسيد وكل من معهم من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ في غير مسجده ولا يخالف لهم يعرف من الصحابة أصلاً كما هم يرى إمامة الجالس للاصحاء ولم يرو عن أحد منهم خلاف لأبي هريرة وغيره في أن يصلي الاصحاء وراءه جلوساً قال وروينا عن عطاء أمر الاصحاء بالصلاة خلف القاعد وعند عبد الرزاق ما رأيت الناس إلا على أن الامام إذا صلى قاعداً صلى من خلفه قعوداً قال وهي السنة عن غير واحد وروينا عن عباس بن عبد العظيم العنبري قال سمعت عفان بن مسلم قال أتينا حماد بن زيد يوماً وقد صلوا الصبح فقال إننا حينما اليوم سنة من سن رسول الله ﷺ قلنا ما هي يا أبا إسحاق قال كان

إمامنا مريضاً فصلى بنا جالساً فصاينا وراءه جلوساً انتهى فهذا مذهبان أحدهما جلوس المأموم مطلقاً والثاني جلوسه إلا أن يكون مبلغاً عن الامام فيخير بين الجلوس والقيام وبه قال ابن حزم وهو غريب ضعيف كما سأذكره ووراء ذلك مذهبان آخران أحدهما انه لا يجوز للقادر على القيام أن يصلي خلف القاعد إلا قائماً وهو مذهب الحنفية والشافعية وبه قال الثوري وأبو ثور وعبد الله بن المبارك وهو رواية الوليد بن مسلم عن مالك ولم يحك الترمذى في جامعه عن مالك سواء وحكاه الخطابي عن أكثر الفقهاء وحكاه النورى عن جمهور السلف وحكاه المنذرى عن أكثر أهل العلم وأجابوا عن هذا الحديث بأنه منسوخ بصلاته عليه الصلاة والسلام في مرض موته قاعداً وأبو بكر رضى الله عنه والناس وراهه قياماً قال الشافعى رضى الله عنه هذا ثابت عن رسول الله ﷺ منسوخ بسنته وهي ماروت عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ صلى في مرضه الذى مات فيه جالساً والناس خلفه قياماً قال وهي آخر صلاة صلاها بالناس بأبى وأمى ﷺ حتى لحق الله عز وجل وهذا لا يكون إلا ناسخاً انتهى وقال الشافعى أيضاً فان قيل فقد اتهم أبو بكر بالنبي ﷺ والناس بأبى بكر قيل الامام رسول الله ﷺ وأبو بكر مأموم علم لصلاة رسول الله ﷺ لأن رسول الله ﷺ كان جالساً ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائماً يسمع ويرى انتهى وقال البخارى في صحيحه قال الحميدى هذا منسوخ لأن النبي ﷺ صلى في مرضه الذى مات فيه والناس خلفه قياماً وقوله إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً هو في مرضه التقديم ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالساً والناس خلفه قياماً انتهى وأجاب المخالفون لهذا عنه بأجوبة أحدها أن أبا بكر رضى الله عنه كان هو الامام والنبي ﷺ مقتد به وقد ورد ذلك مصرحاً به رواه النسائى والبيهقى وغيرهما لكن الصحيح أن النبي ﷺ كان هو الامام ورواية مسلم في صحيحه صريحة في ذلك لأن لفظها من حديث عائشة جاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبى بكر قالت فكان رسول الله ﷺ يصلى بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدى أبو بكر بصلاة النبي ﷺ ويقتدى الناس بصلاة أبى بكر ولو طمح أنه عليه

الصلاة والسلام كان مقتديا بأبي بكر فهي صلاة أخرى غير التي اقتدى أبو بكر
به فيها فقد كان مرضه عليه الصلاة والسلام اثني عشر يوما فيه ستون صلاة
أو نحوها وقد أشار إلى ذلك الشافعي بقوله لوصلي رسول الله ﷺ خلف أبي
بكر مرة لم يمنع ذلك أن يكون صلى خلفه أبو بكر أخرى قال البيهقي وقد ذهب
موسى بن عقبة في مغازيه إلى أن أبا بكر صلى من صلاة الصبح يوم الاثنين
ركعة وهو اليوم الذي توفي فيه النبي ﷺ فوجد النبي صلى الله عليه وسلم في قمه
خفة نخرج فصلي مع أبي بكر ركعة فلما سلم أبو بكر قام فصلي الركعة الأخيرة
فيحتمل أن تكون هذه الصلاة مراد من روى أنه صلى خلف أبي بكر فأما
الصلاة التي صلاها أبو بكر خلفه في مرضه فهي صلاة الظهر يوم الأحد أو يوم
السبت كما روينا عن عائشة وابن عباس في بيان الظهر فلا يكون بينهما منافاة
ويصح الاحتجاج بالخبر الأول قلت ويدل لهذا الاحتمال ما رواه النسائي عن
أنس قال آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم صلى في ثوب واحد
متوشحا خلف أبي بكر فذكر أن صلاته خلف أبي بكر آخر صلواته مع القوم
وقال ابن حزم هما صلاتان متغايرتان بلا شك ثانيها قال الامام أحمد ليس فيه حجة
لان أبا بكر كان ابتدأ الصلاة قائما واذا ابتدأ الصلاة قائما صلوا قياما قال ابن قدامة
فأشار أحمد إلى أنه يمكن الجمع بين الحديثين بحمل الاول على ما إذا ابتدأ الصلاة ساجدا
والثاني على ما إذا ابتدأ الصلاة قائما ثم اعتل فجلس قال ومضى يمكن الجمع بين الحديثين
وجب ولم يحمل على النسخ انتهى وفي هذا تخصيص لما سبق نقله عن أحمد أن
المأمومين يقعدون خلف الامام القاعد بحمله على ما إذا كان ابتدأ الصلاة قاعدا
فان ابتدأها قائما ثم قعد استمروا قياما وفي هذا جمع بين الحديثين لكن إنما
يقوى إذا ظهر لهذا الحمل وجه مناسب وإذا كان المقضى للجلوس وراء الامام
الجالس متابعتة في حالته التي هو عليها فلا فرق بين أن يجلس في ابتداء الصلاة أو في
أثنائها ثم إنه يردده أن في حديث عائشة وجابر أنه عليه الصلاة والسلام أشار
إلى أصحابه بالتعود بعد أن كانوا ابتدؤا الصلاة قياما إلا أن يقال كانوا قد لزموهم
الجلوس لجلوس إمامهم بخلاف قضية اقتدائهم بالصديق فان إمامهم في ابتداء

صلاته كان قائماً فكان القيام لازماً لهم فاستمروا عليه (ثالثها) قال ابن حزم
الظاهرى ليس فيه أن الناس غير أبي بكر كانوا قياماً فلعلهم كانوا قعوداً بل
الظن بهم ذلك امتثالاً لأمره المتقدم فلا يحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره
هذا معنى كلامه قال وفي نص الحديث دليل بين على أنهم لم يصلوا إلا قعوداً
لان فيه أن الناس كانوا يقتدون بصلاة أبي بكر ولو كانوا قياماً لما اقتدى
بصلاته إلا الصف الاول لان بقية الصفوف يحجبهم عنه الصف الاول قال ثم
لو كان في هذا الحديث نص أنهم صلوا قياماً وهذا لا يوجد أبداً لما كان فيه
دليل على النسخ بل هو إباحة فقط وبيان أن ذلك الامر المتقدم نذب انتهى
وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن جميع الصحابة الذين كانوا مع أبي بكر رضى
الله عنهم كانوا في أول صلاتهم قبل خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قياماً
بلا شك فن زعم تفييرهم عن هذه الحالة فهو محتاج إلى دليل على ذلك بل الظاهر
أنه لو وقع انتقاهم من القيام إلى القعود لنقل (الثاني) أنه قد ثبت صلاة القائم
خلف الجالس بالتصريح بقيام أبي بكر رضى الله عنه خلف النبي ﷺ وهو
جالس وهذا كاف في الاستدلال بقيام المؤتم خلف الامام الجالس لعذر ولاوجه
لتخصيص أبي بكر بجواز القيام له وحده فالاصل استواء المكلفين في الاحكام
إلى أن يرد نص دال على التخصيص (الثالث) أنه ورد التصريح بقيام الجميع خلفه
ذكره الشافعى رحمه الله عقب حديثه عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن
عائشة كما رواه البيهقى في المعرفة قال أخبرنا أبو عبد الله قال أخبرنا أبو العباس قال
أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعى قال وذكر ابراهيم النخعى عن الأسود عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر مثل معنى حديث عروة أن النبي ﷺ
صلى قاعداً وأبو بكر قائماً يصلى بصلاة النبي ﷺ وهم وراءه قيام فذكر الشافعى
رواية ابراهيم النخعى هذه بصيغة الجزم وفيها التصريح بقيام المأمومين ولا
يستحيز الشافعى ذكره بالجزم إلا مع صحة إسناده عنده والله أعلم (الرابع) استدلاله
على قعودهم بأنهم لو كانوا قياماً لما اقتدى به إلا الصف الاول ضعيف لأن

الصف الاول مشاهد للنبي ﷺ لا يحتاج إلى الاقتداء بأبي بكر وأما بقية الصفوف فلما يقتدون بصوت أبي بكر لا بمشاهدته وقد تقدم ذلك في قول الشافعي رحمه الله لأن رسول الله ﷺ كان جالساً ضعيف الصوت وكان أبو بكر قائماً يرى ويسمع انتهى أي يراه البعض ويسمعه البعض وفي صحيح البخاري عن عائشة وأبو بكر يسمع الناس التكبير وفي صحيح مسلم عن جابر وأبو بكر يسمع الناس تكبيره (الخامس) قوله لا يحل أن يظن بالصحابة مخالفة أمره يقال له أخالف أفضل الصحابة أمره بصلاته قائماً خلف الجالس أم لم يخالف؟ ولا يمكنه أن يقول إنه خالف أمره وإذا كان لم يخالف فكذلك بقيتهم لم يخالفوا أمره بقيامهم بل هم استدلوا على القيام بقيام أبي بكر وتقرير النبي ﷺ له على القيام فإنه لم يأمره بالجلوس بخلاف الصلاة التي وقعت في مرضه القديم فإنه لما رآهم قياماً أشار إليهم وهم في الصلاة فجلسوا هذا إن لم يكن عندهم دليل على النسخ قبل ذلك فتضية الصديق كافية في معرفة النسخ (السادس) قوله إنه لو ورد أنهم صلوا قياماً لم يدل على النسخ بل هو بيان أن الأمر الأول كان على الندب كلام مردود وكيف يمكن أن يكون الأمر الأول على الندب مع تأكيده له بإشارته به وهو في الصلاة ثم تصريحه بذلك بعد سلامه ثم تشبيه فعلهم بفعل الكفارة الجوس فهذه كلها قرائن على أن النهي للتحريم والفرض أن ابن حزم ممن يقول إنه على التحريم وإنه يحرم على بقية المأمومين غير المبلغ أن يقوم خلف الامام الجالس ومتى ورد القيام بعد الأمر بالجلوس لا يكون إلا ناسخاً ^{السابع} هذه المقالة التي ذهب إليها ابن حزم وهي الفرق بين المبلغ وغيره من المأمومين قول مختصر لم يسبق إليه ولا كثرون من الأصوليين على امتناع ذلك فهذا الذي ذكرته من الجواب عن حديث الباب بأنه منسوخ هو الجواب المعتمد والاعتراضات عليه مردودة كما ذكرته (وأجاب) بعضهم عنه بحمل قوله عليه الصلاة والسلام وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً على أنه إذا كان في حالة الجلوس كالشاهد ونحوه فجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك قوله إذا صلى قائماً فصلوا قياماً أي إذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالتعود وحكاة ابن حبان في صحيحه عن بعض العراقيين من كان ينتحل مذهب الكوفيين

خرف الخبر عن عموم ما ورد فيه بغير دليل يثبت له على تأويله وكذا استبعده
القاضي عياض والشيخ تقي الدين في شرح العمدة وقال إنه ينافيه قوله في حديث عائشة
فأشار إليهم أن اجلسوا وتعليه عليه الصلاة والسلام ذلك بموافقة الاعاجم في
القيام على ملوكهم وسياق الحديث يردّه وأجاب بعضهم عنه بأن هذا خاص
بالنبي ﷺ وهذا أيضاً ضعيف فالاصل عدم التخصيص فلا يصار إليه إلا بدليل
(المذهب) الثاني وهو الرابع أنه لا تجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد
لعذر لا قائماً ولا قاعداً وهذا هو مذهب مالك المشهور عنه ومحمد بن الحسن
وحكاه ابن بطلال عن الثوري قال ابن حزم ما نعلم أحداً من التابعين قال ذلك
الا ماروى عن مغيرة بن مقسم أنه قال أكره ذلك قال وليس هذا منعا من
جوازها قال ابن عبد البر واختلف أصحاب مالك في إمامة المريض بالمرضى
جلوساً كلهم فأجازها بعضهم وهو قول جمهور الفقهاء وكرها أكثرهم وهو
قول ابن القاسم ومحمد بن الحسن انتهى وأجابوا عن الحديثين معاً بأنهما منسوخان
بقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحد بعدى جالساً وبفعل الخلقاء بعده وأنه
لم يؤم أحد منهم قاعداً وإن كان النسخ لا يمكن بعد النبي ﷺ فثابتهم على
ذلك تشهد بصحة نبيه عن إمامة القاعد بعده قال القاضى عياض وهذا أولى
الأقوال لانه عليه الصلاة والسلام لا يصح التقدم بين يديه في الصلاة ولا غيرها
لا لعذر ولا لغير عذر وقد نهى الله تعالى الذين آمنوا عن ذلك ولا يكون
أحد شافعاً له وقد قال أئمتكم شفعاؤكم ولذلك قال أبو بكر ما كان
لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ وغيره إذا أصابه عذر
قدم غيره ولم يكن ليقدمه مع نقص صلاته وهو يجحد العوض لكن إمامة عبد
الرحمن بن عوف به عليه الصلاة والسلام تدارض هذا وقول النبي صلى الله عليه
وسلم لبلال حين أراد تأخيرته دعه وصلاته خلفه ما أدركه وقد يقال في قضية
عبد الرحمن بن عوف إنها مختصة عن هذا الاصل لبيان حكم القضاء بفعله عليه الصلاة
والسلام لمن فاته من الصلاة شئ، وإن تقدم النبي صلى الله عليه وسلم هنا من باب الاولى
لا من باب الواجب وفي قضية عبد الرحمن من باب الواجب قال القاضى وقد

قيل إن الحكمين منسوخان نسخ آخرهما الاول ثم نسخ الاخر بقوله لا يؤمن
 أحد بعدى جالماً انتهى وما ذكره القاضى عياض من أن هذا أولى الاقوال
 مردود وقد رده صاحبهم القاضى أبو بكر بن العربي فقال بعد حكايته لقول
 مالك ولا جواب له عن حديث مرض النبي ﷺ ولا لأحد من أصحابه مخلص عند
 السبك فالعمل بأخر الأمرين من رسول الله ﷺ أولى واتباع الأمر أصح
 وأحرى انتهى والحديث الذى استدلوا به ضعيف جداً رواه الدارقطنى والبيهقى
 من حديث جابر ابن يزيد الجعفى عن الشعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو
 مرسل وجابر ابن يزيد ضعيف جداً وروى أيضاً من رواية عبد الملك بن حبيب
 عن أخبره عن مجاهد عن الشعبي ومجاهد ضعيف وفى السند اليه من لم يسم فلا
 يصح الاحتجاج به لاسيما مع معارضة الاحاديث الصحيحة التى لا مطعن فيها قال
 الشافعى قد علم الذى احتج بهذا أن ليست فيه حجة وأنه لا يثبت لأنه مرسل
 ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه وقال الدارقطنى لم يروه غير جابر الجعفى
 وهو متروك والحديث مرسل لا تقوم به حجة وقال البيهقى فى المعرفة وهو مختلف
 فيه على جابر الجعفى فروى عنه هكذا ورواه ابراهيم بن طهان عن جابر عن الحكم
 قال كتب عمر لا يؤمن أحد جالماً بعد النبي ﷺ وهذا مرسل موقوف وراويه
 عن الحكم ضعيف وقال ابن حزم حديث الشعبي باطل لان راويه جابر الجعفى
 الكذاب المشهور بالقول برجة على رضى الله عنه ومجاهد وهو ضعيف وهو
 مرسل مع ذلك وقال ابن عبد البر هو حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث
 إنما يرويه جابر الجعفى عن الشعبي وجابر الجعفى لا يحتج بما يرويه مسنداً
 فكيف بما يرويه مرسلًا ولما ذكر ابن العربي أن هذا الحديث لا يصح عقبه
 بقوله بيد أنى سمعت بعض الاشياخ يقول إن الحال أحد وجوه التخصيص
 وحال النبي ﷺ والتبرك به وعدم العوض منه يقتضى الصلاة خلفه قاعدًا وليس
 ذلك كله لغيره قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة وقد عرف أن الاصل عدم
 التخصيص حتى يدل عليه دليل (قلت) وفى سنن أبي داود عن أسيد بن حضير
 أنه كان يؤمهم قال فجاء رسول الله ﷺ يعوده فقالوا يا رسول الله إن امامنا

مريض فقال إذا صلى قاعدا فصولا قعودا وتقدم من كلام ابن المنذر أن اماما
 اشتكى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤمهم وهو جالس وم
 جلوس ورواه عبد الرزاق كما تقدم فهذان الحديثان يدلان على أن الامامة جالسا
 لا تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال الشيخ تقي الدين وأما الاستدلال بترك
 الامامة عن قعود فأضف فان ترك الشيء لا يدل على تحريمه ولعلمهم اکتفوا
 بالاستنابة للقادرين وإن كان الاتفاق حصل على أن إمامة القاعد للقائم مرجوحة
 وأن الأولى تركها فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقولهم
 إنه يشهد لصحة نبيه عن امامة القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من أن الترك
 للفعل لا يدل على تحريمه ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال الحنابلة لا يؤم القاعد من يقدر على
 القيام إلا بشرطين (أحدهما) أن يكون إمام الحى نص عليه احمد فقال ذلك لامام
 الحى لأنه لا حاجة بهم إلى تقديم عاجز عن القيام إذا لم يكن الامام الراتب فلا
 يحتاج اسقاط ركن في الصلاة لغير حاجة و النبي صلى الله عليه وسلم حيث فعل ذلك
 كان هو الامام الراتب (الثانى) أن يكون مرضه يرجى زواله لان اتخاذ الزمن ومن
 لا يرجى قدرته على القيام راتبا يفضى بهم الى ترك القيام على الدوام ولا حاجة
 اليه ولان الاصل في هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم
 كان يرجى برؤه وقد ظهر بذلك أن أحمد إنما يقول بجلوس المأمومين خلف الامام
 القاعد بشروط (أحدها) أن يكون ابتداء الصلاة بهم جالسا (والثانى) أن يكون
 اماما راتبا (والثالث) أن يكون مرضه مرجو الزوال فلا يصح اطلاق القول عنه
 بجلوس المأمومين خلف الامام القاعد وقد تلخص في اقتداء القادر على القيام
 بالعاجز عنه مذاهب (أحدها) أنه لا يقتدى به أصلا وهو مشهور مذهب مالك
 و(الثانى) أنه يقتدى به قائما به قال الشافعى وأبو حنيفة (والثالث) أنه يقتدى
 به جالسا وهو قول جماعة و(الرابع) أنه يقتدى به جالسا إلا في حق المبلغ عنه
 فيخير بين القيام والجلوس وبه قال ابن حزم و(الخامس) أنه يقتدى به جالسا
 بثلاثة شروط وهو مذهب أحمد كما تقدم وهو مركب من مذهب مالك والشافعى

وغيرها لانه يقول بمذهب مالك في منع الاقتداء به بالكيفية فيما إذا كان غير راتب وفيما إذا كان زهناو يقول بمذهب الشافعي فيما إذا ابتداء الصلاة قائما ويقول بالجلوس في غير هذه الاحوال ﴿ الثانية عشرة ﴾ اختلاف الحنابلة فيما إذا صلى الاصحاء وراء القاعد قياما هل تصح صلاتهم أم لا؟ على وجهين (أحدهما) أنها لا تصح واليه أو ما أحمد لانه عليه الصلاة والسلام أمرهم بالجلوس ونهاهم عن القيام والأمر يقتضى الوجوب والنهي يقتضى فساد المنهى عنه (الثاني) تصح لانه عليه الصلاة والسلام لما صلى وراءه قوم قياما لم يأمرهم بالاعادة فعلى هذا يحمل الامر على الاستحباب قال ابن قدامة بعد حكاية المذهبين ويحتمل أن تصح صلاة الجاهل بوجوب التعمود دون العالم بذلك كقولنا فيمن ركع دون الصف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وقد يستدل به على أنه إذا صلى الامام مضطجعا لعذر يصلى وراءه المأمومون مضطجعين لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به لكن ذكر ابن قدامة أنه لا خلاف في أن المصلي خلف المضطجع لا يضطجع انتهى وفي نفي الخلاف نظر لان ابن حزم يقول إن المقتدى بالمضطجع لا يصلى إلا مضطجعا موميا إلا أن يقال خلاف الظاهرية غير معتد به أو نرى هذا قولنا محترما لم يسبق اليه قائله ومذهب الحنابلة منع الاقتداء بالمضطجع بالكيفية فلم يستوفوا العمل بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الامام ليؤتم به وأما المسالكية فانهم منعوا الاقتداء بالقاعد مطلقا فالمضطجع أولى بذلك ووافقهم أبو حنيفة في المضطجع فنع اقتداء القائم بالمضطجع مع تجويزه اقتداء القائم بالقاعد وجوز الشافعي اقتداء القائم بالمضطجع كما جوز اقتداءه بالقاعد وبه قال زفر بن الهديل فقال يقتدى القائم بالمضطجع قائما وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي واستدل ابن قدامة على منع الاقتداء به بأنه أدخل بركن لا يسقط في النافلة فلم يجوز للقادر عليه الائتمام به كالتقارء بالامى انتهى وقوله إنه لا يصح النقل مضطجعا مردود فالأصح في مذهبنا صحته مضجعاً فبطل قياسه على القراءة لان هذا يسقط في النافلة قال ابن قدامة فأما إن أمثله بقياس المذهب صحته

وعن أنس (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصرّح عنه فبحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات قاعداً فصلينا وراه ثم قعداً فلما انصرف قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارتفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) لم يقل مسلم وإذا ركع فاركعوا وفي بعض طرق البخاري فصلى بهم جالساً أو قائماً وفي رواية له ساقه الأيمن وذكر أن ذلك كان في الأيام التي آلى فيها من نسائه وعلى هذا فأمر المؤمنين بالجلوس بجلوس الإمام منسوخ بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في مرض موته وأبو بكر والناس وراه قياماً وهو في الصحيحين من حديث عائشة

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن أنس أن رسول الله ﷺ ركب فرساً فصرّح عنه فبحش شقه الأيمن فصلى صلاة من الصلوات قاعداً فصلينا وراه فلما انصرف قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارتفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون» وأمرهم بالجلوس منسوخ بما في الصحيحين من حديث عائشة من صلته جالساً في مرض موته وأبو بكر والناس وراه قياماً (فيه) فوائد غير ما تقدم في الحديث قبله ﴿ الأولى ﴾ قوله فصرّح بضم الصاد المهملة وكسر الراء أى سقط عن ظهر الفرس قال في المحكم الصرع الطرح بالأرض وقوله فبحش بضم الجيم وكسر الحاء المهملة بعدها شين معجمة أى قشر جلده وخدش وذكر بعضهم أن الجحش أكبر من الخدش وفي رواية للبخاري فخدش أو فبحش ، وهذا

يقتضى فرقاً بينهما إلا أن يكون شكاً في اللفظ المتقول وقال القاضي عياض قد يكون ما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك السقوط عرض في الاعضاء وتوجب لذلك منعه القيام في الصلاة انتهى وقوله (شقه) بكسر الشين المعجمة أي جانبه وفي رواية الليث الاقتصار على قوله فجحش وهي في الصحيحين وفي رواية للبخاري عن ابن عيينة حفطت شقه الايمن فلما خرجنا من عند الزهري قال ابن جريح جحش ساقه الايمن انتهى وقوله جحش ساقه الايمن لا ينافي قوله في الرواية المشهورة شقه الايمن لأن الجحش لم يستوعب الشق وإنما كان في بعضه وقد تبين بتلك الرواية أن ذلك البعض هو الساق وفي سنن ابى داود وغيره عن جابر ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرساً بالمدينة فصرعه على جذع نخلة فانككت قدمه الحديث فيحتمل أن يقال في الجمع بينه وبين حديث أنس لا مانع من حصول فك القدم وقشر الجلد معاً ويحتمل أنهما واقعتان ﴿الثانية﴾ قوله فصلي صلاة من الصلوات الظاهر أن المراد من الصلوات المعهودة وهي الخمس وفي رواية مسلم في صحيحه حضرت الصلاة قال القاضي عياض والنووي وغيرهما: ظاهره أنه صلى بهم صلاة مكتوبة قلت وفي سنن ابى داود من حديث جابر التصريح بأنه صلى بهم صلاة مكتوبة وفي رواية للنسائي صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وابوبكر خلفه فاذا كبر رسول الله ﷺ كبر ابوبكر يسمعا وفي هذا رد على من قال إن هذه الصلاة كانت قنلاً وقد اشار إلى ذلك أعني كونها كانت قنلاً ابن القاسم صاحب مالك كما حكاه القاضي عياض وغيره ﴿الثالثة﴾ فيه صلاة المريض قاعداً وهو مجمع عليه ولا يتوقف ذلك على عدم امكان القيام بل له الصلاة قاعداً إذا خاف الهلاك أو زيادة المرض أو لحوق مشقة جديدة أو خوف الفرق وهو وإن الرأس في حق راكب السفينة واختار إمام الحرمين في ضبط العجز أن يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه ﴿الرابعة﴾ قوله فصلينا وراءه فعودا قد يقتضى أنهم قدموا من أول الأمر وفي الصحيحين من حديث عائشة فصلى وراءه قوم قياماً فأشار إليهم أن جلسوا وكذا في حديث جابر والجمع بينهما من أوجه (أحدها) أنه ذكر في حديث أنس ما آل إليه الأمر من قعودهم بعد أمرهم بذلك (ثانيها) يحتمل أن بعضهم قعد من

الاول فأخبر عنه أنس وبه منهم قام حتى أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالجلوس
فجلس فأخبرت عنه عائشة وجابر ذكره صاحب المفهم (ثالثها) يحتمل أنهما
واقعتان ﴿الخامسة﴾ قوله فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً أى لمن استطاع ذلك فمن
عجز عنه صلى على حسب حاله مع الاقتداء بالامام القائم وهذا لاخلاف فيه
﴿السادسة﴾ فيه أنه يجوز للامام إذا مرض وعجز عن القيام أن يصلى بنفسه
ولا يستخلف لكن الافضل له الاستخلاف قال الشافعى رضى الله عنه: وإنما اخترت
أن يوكل الامام إذا مرض رجلاً صحيحاً يصلى بالناس قائماً إن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان أياماً كثيرة وإنما لم نعلمه صلى بالناس جالساً في مرضه الامرة واحدة لم يصل
بهم بعدها علمته حتى لقي الله عز وجل فدل ذلك على أن التوكيل بهم والصلاة قاعداً
جائز إن عنده معاً وكان ماصلى بهم غيره بأمره أكثر من ذلك انتهى ومراد
الشافعى بكونه عليه الصلاة والسلام لم يصل بالناس جالساً في مرضه الامرة مرض
موته فإنه قد صلى بهم في غير مرض المهت غير مرة وهو جالس وهم جلوس كما دلت عليه
الاحاديث وكذا ذكر الحنابلة أنه يستحب له الاستخلاف عند العجز عن القيام وعلوه
بأن الناس اختلفوا في صحة إمامته فنخرج من الخلاف وبأن صلاة القائم أكمل
فيستحب أن يكون الامام كامل الصلاة واجابوا عن هذا الحديث بأنه عليه الصلاة
والسلام فعل ذلك لبيان الجواز واستخلف في الاكثر وبأن الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم
قاعداً أفضل من الاقتداء بغيره قائماً ﴿السابعة﴾ تبين بحديث عائشة وجابر
أن ذلك لم يكن في المسجد وإنما كان في بيته وكأنه لم يستطع الخروج لعذره
ولا يمكن التقدم عليه فصلى بهم وصلى الناس وراه في منزله قال القاضى عياض
والظاهر أن من في المسجد صلى بصلاته لكون منزله في المسجد قال وفيه جواز
صلاة الامام على أرفع مما عليه أصحابه إذا كانت معه جماعة هناك أى لان في
حديث جابر أنه كان في مشربة لعائشة قال وقد روى هذا عن مالك وجملة شيوخنا
على تفسير ما وقع له من الكراهة بجملا وأن منعه من ذلك إنما هو لمن يفعله تكبراً وهو
ضد ما وضعت له الصلاة من التواضع والسكينة ولذلك قال لان هؤلاء يعشون
انتهى وهذه الصورة إن صح فيها أن أهل المسجد صلوا مقتدين بالنبي صلى الله

وَعَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ السَّقِيمَ وَالضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا مَا قَامَ أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْكَبِيرَ وَفِيهِمُ الضَّعِيفَ وَفِيهِمُ السَّقِيمَ وَإِذَا قَامَ وَحْدَهُ فَلْيُطَلِّ صَلَاتَهُ مَا شَاءَ) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (وَالصَّغِيرَ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (وَذَا الْحَاجَةِ)

عليه وسلم ليست من صور المنع عند مالك وأبي حنيفة لأنهما يقولان إن كان مع الإمام في العلو طائفة جازت بالذين أسفل وإلا فلا

﴿الحديث الرابع﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ما قام أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الكبير وفيهم الضعيف وفيهم السقيم وإذا قام وحده فليطول صلواته ما شاء. (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ فيه أمر الأئمة بتخفيف الصلاة مراعاة لحال المأمومين وقال الترمذي في جامعه وهو قول أكثر أهل العلم اختاروا لأن لا يعليل الإمام الصلاة مخافة المشقة على الضعيف والكبير والمريض انتهى وهو يقتضى خلافاً في ذلك بين أهل العلم ولا أعلم فيه خلافاً قال ابن عبد البر: التخفيف لكل إمام أمر مجمع عليه مندوب عند العلماء إليه وقال أيضاً لا أعلم بين أهل العلم خلافاً في استحباب التخفيف لكل من أم قوماً على ما شرطنا من الائتمام بأقل ما يجزىء وساق الكلام على ذلك وكان الترمذي توهم الخلاف في ذلك من قول ابن أبي شيبة في مصنفه في التبويب

التخفيف في الصلاة من كان يخففها وليس ذلك صريحا في وجود خلاف ولم يبوب ابن أبي شيبة على التطويل المقابل للتخفيف ولو كان ثم قائل به لبوب عليه وذكره وقد روى ابن أبي شيبة في الباب المذكور عن ثابت البناني قال صليت مع أنس العتمة فتجوز ما شاء الله وعن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال كان أبي إذا صلى في المسجد خفف الركوع والسجود وتجوز وإذا صلى في بيته أطال الركوع والسجود والصلاة فقلت له فقال إنا أئمة يقتدى بنا وعن أبي رجاء وهو العطاردي قال رأيت الزبير بن العوام صلى صلاة خفيفة فقلت أنتم أصحاب رسول الله ﷺ أخف الناس صلاة فقال أنا نبادر هذا الوسواس وعن عمار بن ياسر أنه قال احذروا هذه الصلاة قبل وسوسة الشيطان وعن حذيفة أنه علم رجلا فقال ان الرجل ليخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن اسماعيل بن أبي خالد عن أبيه قال رأيت ابا هريرة صلى صلاة تجوز فيها فقلت له هكذا كانت صلاة النبي ﷺ؟ قال نعم وأجوز وعن عمرو بن ميمون لما طعن عمر وماج الناس تقدم عبد الرحمن بن عوف فقرا بأقصر سورتين في القرآن (إنا اعطيناك الكوثر) و(إذا جاء نصر الله والفتح) وعن ابراهيم النخعي أنه كان يخفف الصلاة ويتم الركوع والسجود وعن ابي مجاز قال كانوا ياتمون ويوجزون ويبادرون الوسوسة وعن عمرو بن ميمون قال ما رأيت الصلاة في موضع اخف منها فيما بين هاتين الحائطين يعني مسجد الكوفة الأعظم وعن النعمان بن قيس قال كن النساء اذا مررن على عبيدة وهو يصلي قلن خففوا قلن صلاة عبيدة يعني من خفتها رواها كلها ابن ابي شيبة وحكى ابن حزم في المحلى عن عمرو بن ميمون انه قال لو ان رجلا اخذ شاة عزوزا لم يفرغ من لبنها حتى اصلى الصلوات الخمس ثم ركوعها وسجودها والعزوز بالعين المهملة والزاء المعجمة المكرورة الضيقة الاحلبين وعن علقمة لو امر بذبح شاة فأخذ في سلخها لصليت الصلوات الخمس في تمام قبل ان يفرغ منها ويحتمل ان ابن ابي شيبة انما بوب على تخفيف الصلاة مع الاتفراد او مع امامة المحصورين فذكر فيه من كان يؤثر تخفيفها ولو مع هذه الحالة فنقله الترمذي الى ائمة العامة

وأولئك لاخلاف فيهم كما تقدم ﴿ الثانية ﴾ هذا الامر بالتخفيف صرح صحابنا وغيرهم بأنه على سبيل الاستحباب وذهب جماعة الى الوجوب تمسكا بظاهر الامر قال ابن حزم الظاهري: يجب على الامام التخفيف إذا ام جماعة لا يدرى كيف طاقتهم وقال ابن عبدالبر المالكي في هذا الحديث اوضح الدلائل على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإمام بذلك ولا يجوز لهم التطويل لان في الامر لهم بالتخفيف نهيًا عن التطويل وكذا قال ابن بطال في شرح البخارى فيه دليل أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بذلك انتهى ﴿ الثالثة ﴾ ما المراد بصلاته للناس أن يكون إماما منصوبا للامامة من جهة الامام الاعظم أو من جهة ناظر المسجد الذى يصلى به بحيث لا يتمكن غيره من الامامة في ذلك المحل أو أعم من ذلك ومن كون أهل المحلة نصبوه للامامة بهم بحيث لو شاءوا لغيروه وأقاموا غيره في ذلك أو أعم من ذلك ومن أن يتقدم للامامة بغير تقديم أحد أو كونه صار إماما ولو لم يقصد التقديم لتلك من الاول بل تقدم ليصلى منفرداً فتابعه غيره فنوى الامامة به أو ولولم ينو الامامة به بل نوى انما موم الاثمام فقط لانه يصير بذلك عند الشافعى وجماعة إماما ولو لم ينو هو الامامة غايته أنه لا يحصل له فضيلة الجماعة إذا لم ينو الامامة هذه احتمالات خمسة وأرجحها عندي الرابع فتى صار إماما بغيره للامامة على أى وجه تقدم يستحب له التخفيف وأما إذا لم ينو هو الامامة فالظاهر أنه لا يستحب له التخفيف باقتداء غيره به والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال أصحابنا وغيرهم المراد بتخفيف الصلاة أن يكون بحيث لا يخل بسنها ومقاصدها وفي الصحيحين عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات وبوب النسائي على حديث ابن عمر الرخصة في التطويل بعد ذكره أحاديث التخفيف ويحتمل أن هذا ليس تطويلا وإنما هو بيان للتخفيف المأمور به وقال ابن حزم الظاهري لما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام في حديث عثمان بن أبي العاصى واقتد بأضعفهم هذا حداد التخفيف وهو أن ينظر ما يحتمل اضعف من خلفه وأمسهم حاجة من الوقوف والركوع والسجود قليلا

على حسب ذلك انتهى وهو عندى حسن لكن ضبط أصحابنا ما يحصل به التخفيف من تسبيحات الركوع والسجود وغيرها بما قدمنا فيما ذكره ابن حزم فقالوا إنه يقتصر فى الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات وقيل خمس ولا يضم إليه اللهم لك ركعت إلى آخره فى الركوع ولا اللهم لك سجدت إلى آخره فى السجود إلا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل وأنه يقتصر فى الاعتدال على قوله ربناك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد ولا يضم إليه أهل البناء والمجد إلى آخره إلا إن انحصر المأمومون ورضوا بالتطويل نقل النووى فى شرح المهذب عن الأصحاب أنه لا يستحب له الزيادة على قوله ربناك الحمد وقالوا يستحب أن يكون ما يأتي به الامام بعد التشهد والصلاة على النبي ﷺ من الدعاء أنقص منها وأما القراءة فإن أكثر الأصحاب أطلقوا أنه يستحب للمصل أن يقرأ فى الصبح والظهر بطوال المنفصل وفى العصر والعشاء بأوساطه وفى المغرب بقصاره واقتضى كلامهم أنه لا فرق فى ذلك بين الامام وغيره وعليه يدل قول صاحب التنبيه ويستحب للامام أن يخفف الاذكار فلم يذكر تخفيف القراءة وشرحه ابن الرفعة فى الكفاية على ذلك فقال ان التخفيف فى القراءة غير مستحب وإنما المستحب فيها ما تقرر فى بابه ونقله فى موضع آخر عن إمام الحرمين لكن الشيخ فى المهذب قال ويستحب للامام أن يخفف الاذكار والقراءة ومشى على ذلك النووى فى شرح المهذب فقال هذا الذى ذكرناه من استحباب طول المنفصل وأوساطه إنما هو إذا أثر المأمومون المحصورون ذلك والإخفاف وجزم به أيضاً فى التحقيق فى شرح مسلم ثم يستثنى المسافر فى الصبح فالمستحب له أن يقرأ فى الركعة الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفى الثانية سورة الاخلاص قاله الغزالي فى الخلاصة والاحياء وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء إنه لا يزيد الامام على ثلاث تسبيحات فى الركوع والسجود والمروى عن رسول الله ﷺ أكثر من ذلك مع أمره بالتخفيف وكان ذلك لان عادة الصحابة - لاجل شدة رغبتهم فى الخير -

تقتضى أن لا يكون ذلك طويلاً هذا إذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
طاماً في صلاته أو أكثرها وان كان خاصاً ببعضها فيحتمل أن يكون لأن
أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو متردد بين أن لا يكون طويلاً بسبب
ما يقتضيه حال الصحابة وبين أن يكون طويلاً لكن سببه إشار المؤمنين له
وظاهر الحديث المروي لا يقتضى الخصوص ببعض صلاته وَيُنَادِي بِاتِّمَامِهَا الخامسة ﴿
قوله إذا صلى أحدكم للناس لم يذكر الصلاة فتناول القرأض والنوافل التي يشرع
لها الجماعة كالعيد والتراويح ونحوها لأن حذف المعمول يدل على العموم بدليل
صححة الاستثناء فإنه معيار العموم نعم يستثنى من ذلك صلاة الكسوف
لمشروعية تطويل القراءة فيها فلا يسن النقص عن المشروع في ذلك وكأنه
لندورها والاهتمام بشأنها للامر العارض ﴿السادسة﴾ هذا الحكم وهو الامر
بالتخفيف مذكور مع علته وهو كون المأمومين فيهم السقيم والضعيف والكبير
فإن انتفت هذه العلة فلم يكن في المأمومين أحد من هؤلاء وكانوا بصورين
ورضوا بالتطويل فنول لا تتفاء العلة وبذلك صرح أصحابنا وغيرهم وقل ابن
عبد البر قد بان في هذا الحديث العلة الموجبة للتخفيف وهي عندي غيره أموتة
على أحدهم من أئمة الجماعة لانه وإن علم قوة من خلفه فإنه لا يدرى ما يحدث
لهم من آفات بني آدم ولذلك قال فاذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء لانه
يعلم من نفسه مالا يعلم من غيره وقد يحدث للظاهر القوة ومن يعرف منه
الحرص على طول الصلاة حادث من شغل وعارض من حاجة وآفة من حدث
بول أو غيره انتهى وتبعه على ذلك ابن بطال فذكر مثل هذا الكلام وهو
ضعيف فإن الاحتمال الذي لم يقم عليه دليل لا يترتب عليه حكم فاذا انحصر
المأمومون ورضوا بالتطويل لا تأمر إمامهم بالتخفيف لاحتمال عارض لا دليل عليه
وحديث أبي قتادة يرد على ما ذكره فإنه عليه الصلاة والسلام قال انى لأقوم
في الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجاوز كراهية أن أشق
على أمه فأرادته عليه الصلاة والسلام أولاً التطويل يدل على جواز مثل ذلك
وما تركه الالدليل قام على تفرق بعض المأمومين به وهو بكاء الصبي الذي يشغل خاطر

أمه والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ انقلت ما فائدة عطف الضعيف على السقيم وهو بمعناه قلت ليس بمعناه فقد ذكر الجوهرى وغيره أن الضعف خلاف القوة وأن السقم المرض فدل على أن الضعف أعم من السقم فقد يكون الانسان قليل القوة من أصل الخلقة لا من سقم عرض له ﴿ الثامنة ﴾ قوله وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء هل هو أمر استحباب كما المذكور قبله أو أمر اباحة وترخيص يترجح الاول لكونه أمر آفى عبادة ويترجح الثانى لتعليقه بمشيئة المصلى ولو كان للاستحباب لم يعلق لمشيئته ولا يحتمل هنا أن يكون للجوب كما قيل به فى الامر الذى قبله ﴿ التاسعة ﴾ قال ابن حزم حد التطويل ما لم يخرج وقت الصلاة التى تلى التى هو فيها ثم استدل على ذلك بأن رسول الله ﷺ صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس وقل عليه الصلاة السلام وقت الصبح ما لم تطلع الشمس ووقت العصر ما لم تغرب الشمس ووقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق ووقت العشاء الآخرة إلى نصف الليل قال فصح يقينا أن من دخل فى صلاة فى آخر وقتها فانما يصلى باقىها فى وقت الأخرى أوفى وقت ليس له تأخير ابتداء الصلاة إليه اصلا وقد صح عن النبى ﷺ أن التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى فصح أن له إذا دخل فى الصلاة فى وقتها أن يطول ما شاء إلا تطويلا منع النصر منه وليس له أن يطيل حتى تقوته الصلاة التالية لها فقط انتهى كلامه وهو ضعيف والذى يذنبى أن يقال فى حد التطويل المباح أن ما لم يخرج وقت الصلاة التى هو فيها ولو جوزنا له ان يخرج جزءا منها عن وقتها لم يكن لتوقيتها فائدة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الوقت ما بين هذين) وأما استدلاله على ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر فى الوقت الذى صلى فيه العصر بالأمس فقد تقرر تأويله عند أكثر العلماء على معنى أنه فرغ من صلاة الظهر فى اليوم الثانى فى الوقت الذى ابتداء فيه صلاة العصر فى اليوم الأول فقوله صلى الظهر أى ابتدأها وقوله صلى العصر أى فرغ منها (١) وفعل يصلح للابتداء والشروع فعملت فى كل موضع على اللاتق بها والاشتراك بين الصلاتين فى وقت وعلى تقدير أن لا نأوله ويجعل بين الصلاتين اشتراكا فى الوقت كما يقوله المالكية فلا اشتراك إنما هو فى مقدار اربع ركعات خاصة وهكذا يقوله

(١) هكذا فى النسخ فليُنظر

المالكية وهل ذلك من وقت العصر والظهر؟ خلاف عندهم وأما القول بالاشتراك
 في جميع الوقت فلا قائل به ولا دليل يعضده ولا يصح القياس في ذلك عند من
 يقول بالقياس فكيف بمن ينكره؟ والعجب من استدلاله على مطلوبه بقوله عليه
 الصلاة والسلام إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت أخرى وهذا
 عليه لاله فانه دال على أن غاية التأخير المباح دخول وقت الاخرى لافراغه
 ولا تضييقه وما ذكره ابن حزم مبنى على أن هذه الاوقات للشروع في الصلاة
 لا للفراغ منها وهو مردود بل هذه المواقيت لجملة الصلاة أولها ووسطها
 وآخرها وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه يحرم تأخير الصلاة الى حد يخرج بعضها
 عن الوقت وهو موافق لما ذكرته لكنهم قالوا إنه لو شرع في الصلاة وقد بقي
 من الوقت ما يسع جميعها فدهذا بتطويل القراءة لم يأت بذلك إلا في وجه حكاة
 القاضي حسين في تعليقه وقال إن هذا الخلاف ينبنى على أن هذه الاوقات وقت
 للدخول والخروج أو للدخول فقط وهل يكره ذلك فيه وجهان أصحهما عندهم لا يكره
 لكن قال النووي في شرح المذهب : انه خلاف الاولى وعندى أن تجوزهم
 تطويل القراءة حتى يخرج الوقت مخالف لقوله إن التفريط أن يؤخر صلاة حتى
 يدخل وقت أخرى وبقوله الوقت ما بين هذين وقد تبين كلام القاضي حسين
 أنه مبنى على أن هذه الاوقات وقت للدخول فقط والصحيح أنها وقت للدخول
 والخروج ثم إن هذا الكلام بتقدير صحته مقيد بما إذا أوقع ركعة في الوقت
 كما ذكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى رحمه الله أنه المتجه مع
 تجويزه أن يكون كلامهم على اطلاقه ﴿العاشرة﴾ وينبغي أن يتقيد التطويل
 ايضا بما إذا لم يخرج إلى سهو والتطويل المؤدى إلى سهو مكروه وقد نص على
 ذلك الشافعي رحمه الله في الدعاء الذي في آخر الصلاة ويقاس عليه غيره من افعال
 الصلاة قال الشافعي في الام أحب لكل معص أن يزيد على التشهد والصلاة على النبي
 ﷺ ذكر الله عز وجل وتحميده ودعاءه في الركعتين الاخيرتين وأرى أن تكون
 زيادته ذلك ان كان إماما أقل من قدر التشهد والصلاة على النبي ﷺ فيه قليلا
 للتخفيف عن خلفه وأرى أن يكون جلوسه إن كان وحده أكثر من ذلك

﴿ باب المسبوق يقضى ما فاته ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 إذا نودى بالصلاة فاتوها وأنت متمشون وعليكم السكينة فما أدركتم
 فصلوا وما فاتكم فاقضوا) كذا في المسند من هذا الوجه فاقضوا ولم يسق
 مسلم لفظه وساقه أبو نعيم في المستخرج فقال فاتموا، وعن سعيد
 عن أبي هريرة، قيل له عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم إذا أتيتم

ولأكره ما أطال ما لم يخرج ذلك إلى سهو أو يخاف به سهو انتهى وهذا التقيد إنما
 يحتاج إليه إذا قلنا إن الأمر بالتطويل للمنفرد على سبيل الاستحباب أو قلنا
 إنه على سبيل الإباحة وفسرنا الإباحة بالمستوية الطرفين فإن فسرناها بمعنى رفع
 الحرج والاثم فلا يحتاج إلى هذا القيد إذ لا إثم في ذلك في هذه الصورة وإنما
 غايته الكراهة ويوافق هذا ما تقدم عن غير واحد من الصحابة من تعليل تخفيف
 الصلاة بمبادرة الوسواس وعلى هذا فيختلف القصر والتطويل باختلاف عادة
 الناس في مبادرة الوسوسة إليهم وتأخره عنهم فمن كان سريع الوسواس لا يطول
 ومن كان بطيء الوسواس طول والله اعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا التطويل إنما هو
 في الأركان التي تحتل التطويل وهي القيام والركوع والسجود والشهد دون
 الاعتدال والجلوس بين السجدين ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال النووي فيه دليل على
 الفرق بالأمومين وسائر الاتباع ومراعاة مصلحتهم وأن لا يدخل عليهم ما شق
 عليهم وإن كان يسيراً من غير ضرورة

﴿ باب المسبوق يقضى ما فاته ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا نودى بالصلاة فاترها
 وأنت متمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا » كذا في المسند
 من هذا الوجه ولم يسق مسلم لفظه وساقه أبو نعيم في المستخرج فقال فاتموا
 ٢٣ - طرح تريب ثان

الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فذكره لم يقل
الشيخان فاقضوا وإنما قالوا فاتموا زاد مسلمٌ فإن أحدكم إذا كان يعيد
إلى الصلاة فهو في صلاة وفي رواية له صل ما أدركت واقض ما سبقك
قال مسلم في التمييز لأعلم روى هذه اللفظة عن الزهري بن عيينة
(واقضوا ما فاتكم) قال مسلم وأخطأ ابن عيينة فيها وقال يونس والزهري
وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمري وشعيب بن أبي حمزة عن
الزهري فاتموا وقال ابن عيينة وخذه فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن
أبي سلمة عن أبي هريرة وجعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة
(فاتموا) وابن مسعود وأبو قتادة وأنس كلهم فاتموا وقال أبو سلمة
وابن سيرين وأبو رافع عن أبي هريرة فاقضوا وأبو ذر روى عنه
فاتموا واقضوا قال البيهقي والذين قالوا فاتموا أكثر وأحفظ والزم
لابي هريرة فهو أولى وحديث أبي قتادة (فاتموا) متفق عليه

وعن سعيد عن أبي هريرة قيل له عن النبي ﷺ قال نعم إذا أتيت الصلاة فلا
تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فذكره لم يقل الشيخان فاقضوا
وإنما قالوا فاتموا (فيه) فوائد (الاولى) فيه الأمر باتيان الصلاة مشياً والنهي عن
إتيانها سعيًا وأن ذلك يكون بثوذة ووقار وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الجمعة
وغيرها ولا بين أن يخاف فوت تكبيرة الاحرام أو فوت ركعة أو فوت الجماعة
بالكلية ولا يخاف شيئاً من ذلك وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وروى ابن أبي شيبة في مصنفه هذا المعنى عن عبد الله بن مسعود وابن
عمر وزيد بن ثابت وأنس ابن مالك والزيير ابن العوام وأبي ذر وعلى بن الحسين
ومجاهد وهو قول مالك والشافعي وأحمد وروى ابن أبي شيبة الهرولة إلى الصلاة

عن ابن عمر والأسود وسعيد ابن جبير وعن ابراهيم النخعي قال رأيت عبد الرحمن بن يزيد مسارعا إلى الصلاة وعن ابن عمر أنه سمع الإقامة بالبقيع فأسرع المشى وعن ابن مسعود أنه قال أحق ما سعي بنا إلى الصلاة وقال الترمذى فى جامعه اختلف أهل العلم فى المشى إلى المسجد فمنهم من رأى الإسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى حتى ذكر عن بعضهم أنه كان يهروى إلى الصلاة ومنهم من كره الإسراع واختار أن يمشى على تؤدة ووقار وبه يقول أحمد وإسحاق وقالوا العمل على حديث أبى هريرة وقال إسحاق إن خاف فوت التكبيرة الأولى فلا بأس أن يسرع فى المشى انتهى وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى بعد نقله ما قدمته عن مصنف ابن أبى شيبة والظاهر أن من اطاق الإسراع عنه من ابن عمر وغيره إنما هو عند خوف فوت تكبيرة الأحرام كما قيده الترمذى فقد روى ابن أبى شيبة من رواية محمد بن زيد بن خليفة قال كنت أمشى مع ابن عمر إلى الصلاة فلو مشيت معه نمتة لرأيت أن لا يسبقها وحكى عن ابن مسعود أيضا الإسراع إذا خاف فوت التكبيرة الأولى وحكى عن مالك أنه إذا خاف فوت الركعة أسرع وقال لا بأس أن يجرس أن يجرس قال القاضى عياض وتبعه صاحب المفهم وتأوله بعضهم على الترق بين الركبتين والماشى لأنه لا ينهز كما ينهز الماشى وحكى أيضا عن إسحاق أنه يسرع إذا خاف فوت الركعة وهو مخالف لما حكاه الترمذى عن إسحاق من تليق الإسراع بخوف فوت التكبيرة الأولى ولعله يقول بالإسراع فى الموضوعين معا والله أعلم انتهى وقال أبو إسحاق المروزى من الشافعية: بالإسراع إذا خاف فوت تكبيرة الأحرام وقال ابن بطال بعد نقله عن ابن عمر أنه سمع الإقامة فأسرع المشى وهذا يدل على ما روى عنه أنه لا يسرع المشى إلى الصلاة أنه جعل معنى قوله عليكم بالسكينة على ما إذا لم يخش فوت الصلاة وكان فى سعة من وقتها قال وقوله إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة يرد فعل ابن عمر ويبين أن الحديث على العموم وأن السكينة تلزم من سماع الإقامة كما تلزم من كان فى سعة من الوقت انتهى وأما الجمعة فلا نعلم أحدا قال بالإسراع لها دون غيرها من الصلوات وأما قوله تعالى (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر

الله) فان المراد بالسعي فيه مطلق المضي أو التقصد وقال عكرمة ومجد بن كعب القرظي السعي العمل وبوب البخاري على هذا الحديث المشي إلى الجمعة وقول الله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) ومن قال السعي العمل والذهاب لقول الله تعالى (وسعى لها سعيها) انتهى واعلم أن النسائي بعد أن أورد هذا الحديث ترجم الاسراع إلى الصلاة من غير سعي وأورد فيه حديث أبي رافع قال كان رسول الله ﷺ « إذا صلى العصر ذهب إلى بني عبد الأشهل فيتحدث عندهم حتى ينحدر المغرب » قال أبو رافع فبينما النبي ﷺ يسرع إلى المغرب وذكر حديثاً وذلك يدل على أن النسائي فهم أن بين السعي والمشى رتبة وهي الاسراع وأنها ملتحقة بالمشى في عدم النهي عنها لكن يردده قوله في بعض طرق الحديث في صحيح البخاري ولا تسرعوا إلا أن يقال السعي نوع من الاسراع فيحمل الاسراع المنتهى عنه على السعي منه دون ما لم يكن سعيًا بدليل حديث أبي رافع لكن كلام ابن سيده في المحكم يدل على أن السعي ليس فيه تلك المبالغة في الاسراع فانه فسرته بأنه عدو دون الشد وإن كان صاحب الصحاح والنهاية فسراه بمطابق العدو ومن لا ينظر إلى الفرق بين السعي والاسراع ويعيل إلى التعارض بينهما يقول حديث الباب أصح من حديث أبي رافع فالأخذ به متعين والله أعلم ﴿ الثانية ﴾ قوله إذا نودى للصلاة يحتمل أن يراد بالنداء الأذان ويحتمل أن يراد به الإقامة ويدل للاحتمال الثاني قوله في رواية أخرى في الصحيح إذا أقيمت الصلاة وسواء فسرناه بالأذان أو الإقامة فليس هذا القيد معتبراً في الحكم فلو قصد الصلاة قبل الإقامة كره له الاسراع أيضاً بل هو أولى بالكراهة لأنه بعد الإقامة يخاف فوت بعض الصلاة. وقبلها لا يخاف ذلك فإذا نهى عن الاسراع مع خوف فوات بعض الصلاة فمع عدم الخوف أولى فهذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى وهو من مفهوم الموافقة وقد صرح بذلك النووي فقال في شرح مسلم إنما ذكر الإقامة لينبه بها على ماسواها لأنه إذا نهى عن إتيانها سعيًا في حال الإقامة مع خوفه فوت بعضها فقبل الإقامة أولى قال وأكذلك يبين العلة فقال ﷺ فان أحدم إذا كان يعتمد إلى الصلاة فهو في صلاة قال

وهذا يتناول جميع أوقات الاتيان إلى الصلاة وأكد ذلك تأكيداً آخر فقال
فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فغسل به تنبيهه وتأكيده لثلاث يوم متوهم
أن النهي إنما هو لمن لم يخف فوت بعض الصلاة فصرح بالنهي وإن فات من
الصلاة ما فات انتهى وهو حسن وقال والدي في شرح الترمذي بعد حكايته
ويحتمل أن هذا خرج مخرج الغالب لأن الغالب أنه إنما يفعل ذلك من خاف
القوت فلما من بادر في أول الوقت فلا يفعل ذلك لو ثوقه بادره أول الصلاة
انتهى وقال القاضي أبو بكر بن العربي هذه الوصية بالسكينة إنما هي لمن غفل
عن المشي إلى المسجد حتى سمع الإقامة أو لمن كان له عذر وكلاهما سواء
في النهي عن الإسراع انتهى ومقتضى هذه العبارة أنه فهم أن مفهوم الشرط هنا
معتبر وأنه من مفهوم المخالفة فلا ينهي عن الإسراع من قصد الصلاة قبل
الإقامة وهذا مردودينفر عن القول به ببادي الرأي وآخره إلا أن يقال إنما خص
النهي عن الإسراع بما بعد الإقامة لانه يدخل في الصلاة منبهرًا فيمنه ذلك الخشوع
واقامة الأركان على وجهها وأما إذا كان قبل الإقامة فانه إذا وصل إلى المسجد
لا يدخل في الصلاة بمجرد دخوله لأن الصلاة لم تقم فيستريح ويذهب عنه ما به
من البهر والتعب قبل الإقامة وفي هذا نظر لأن الصلاة وإن كانت لم تقم فقد
تقام بمجرد وصوله إلى المسجد فيقع في المحذور ثم إن هذا المعنى ليس هو المعتبر
في الحديث على ما سيأتي بيانه وقد ظهر بذلك أنه وقع التردد في أن هذا من
مفهوم الموافقة أو المخالفة أو لا مفهوم له والأول هو الراجح والله أعلم **﴿الثالثة﴾**
قوله وعليكم السكينة ذكر أبو العباس القرظي أنه ينصب السكينة على الأجراء
كأنه قال الزموا السكينة وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: المشهور
في الرواية رفع السكينة على أن قوله وعليكم السكينة جملة في موضع الحال انتهى
والسكينة هي الوقار كما فسره أئمة اللغة لكن في بعض طرقه في صحيح
البخاري وعليكم السكينة والوقار فقال القاضي عياض في المشارق كرر فيه
الوقار للتأكيد وكذا قال أبو العباس القرظي السكينة والوقار اسمان اسمي واحد
لأن السكينة من السكون والوقار من الاستقرار والتناقل وهما بمعنى واحد

وأُنكر والذي رحمه الله على انقرطي قوله ان الوقار من الاستقرار لان الوقار معتل القاء وهذا واضح وقال في الصحاح الوقار الحلم والزناة وقال النووي الظاهر أن بينهما فرقا وأن السكينة في الحركات واجتتاب العبث ونحو ذلك والوقار في الهيئة وغض البصر وخفض الصوت والاقبال على طريقه من غير التفات ونحو ذلك انتهى ﴿الرابعة﴾ المعنى في نهى قاصد الصلاة عن الاسراع وأمره بالمشو بسكينة أمور (أحدها) قوله في رواية لمسلم فان أحدم اذا كان يعمد الى الصلاة فهو في صلاة فأشار بذلك الى أنه ينبغي ان يتأدب بأداب الصلاة من ترك العجلة والخشوع وسكون الاعضاء ومن هذا أمره عليه الصلاة والسلام من خرج الى المسجد أن لا يشبك بين أصابعه وعلل ذلك بكونه في صلاة وحكى النووي هذا المعنى عن العلماء (الثاني) تكثير الخطا فقد روى الطبراني باسناد صحيح عن أنس بن مالك قال كنت أمشي مع زيد بن ثابت فقارب في الخطا فقال أتدري لم مشيت بك هذه المشية؟ فقلت لا، فقال أتكثر خطانا في المشي الى الصلاة وقد روى هذا مرفوعا من حديث زيد بن ثابت ومن حديث أنس رضي الله عنهما (الثالث) ذكر المهلب أن المعنى في ذلك أن لا يبهر الانسان نفسه فلا يتمكن من ترتيل القرآن ولا من الوقار اللازم له في الخشوع انتهى وذكره القاضي عياض أيضا قال والذي رحمه الله ينبغي على المعنيين أي الاولين عود المصلي من المسجد الى بيته فان عللنا بالمعنى الاول فقد زال في رجوعه الى بيته كونه في صلاة وان عللنا بالمعنى الثاني فيستحب أيضا المشي ومقاربة الخطا لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا من راح الى مسجد الجماعة بخطوة تمحو سيئة وخطوة تكتب حسنة ذاهبا وراجعا واسناده جيد ﴿قلت﴾ وان عللنا بالمعنى الثالث فلا يثبت هذا الحكم في الرجوع كما قلنا على المعنى الاول ﴿الخامسة﴾ هذا الحديث ناسخ لما روى أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذا سبوا ببعض الصلاة صلوا مقدار ما فاتهم منفردين ثم دخلوا مع الامام فصلوا معه بقية الصلاة كما رواه أبو داود في أبواب الأذان عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال حدثنا أصحابنا قال كان الرجل اذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من

صلاته وانهم قاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين قائمورا كع وقاعد
ومصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء معاذ فأشاروا اليه فقال معاذ
لا أراه على حال الا كنت عليها فقال ان معاذ قد سن لكم سنة كذلك فافعلوا
ورواه الطبراني في معجمه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ وفي
لفظ له فقال قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشيء من
الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقبض ماسبقه به قال المزني
قوله ان معاذ قد سن لكم يحتمل أن يكون النبي ﷺ أمر أن تسن هذه السنة
فوافق ذلك فعل معاذ وذلك أن بالناس حاجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كل ما يسن وليس بهم حاجة إلى غيره انتهى ويحتمل أن يقال لا نسخ في هذه
القضية ولكن الأمران جائزان أعنى متابعة الامام فيما هو فيه ثم استدراك
ما بقى بعد سلامه والدخول في الصلاة منفرداً ثم الاقتداء بالامام في أثناء الصلاة
وكان الصحابة رضی الله عنهم يفعلون أحد الأمرين فلما فعل معاذ الأمر الآخر
استحسنه النبي صلى الله عليه وسلم ورجحه على الأمر الأول لأنه حتمه وصيره
ناسخاً بحيث أنه امتنع فعل الأمر الآخر والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدبل به على ادراك
الجماعة بجزء من الصلاة وان قل لانه عليه الصلاة والسلام قال فما أدركتم فصلوا
ولم يفصل بين القليل والكثير وبهذا قال الجمهور من أصحابنا وغيرهم قال ابن
حزم وهذا زائد على الخبر الذي فيه من أدرك من الصلاة مع الامام ركعة فقد
أدرك الصلاة قال وروينا عن ابن مسعود أنه أدرك قوماً جلوساً في آخر صلاتهم
فقال أدركتهم إن شاء الله وعن شقيق بن سلمة من أدرك التشهد فقد أدرك
الصلاة وعن الحسن قال اذا أدركهم سجوداً سجد معهم وعن ابن جريج قلت لعطاء
ان سمع الاقامة والأذان وهو يصلي المكتوبة أيقطع صلاته ويأتي الجماعة؟
قال ان ظن أنه يدرك من المكتوبة شيئاً فنعم وذهب الغزالي من أصحابنا إلى أن
الجماعة لا تدرك بأقل من ركعة ﴿السابعة﴾ استدبل به ابن حزم الظاهري على
أنه اذا وجد الامام جالساً في آخر الصلاة قبل أن يسلم وجب عليه أن يدخل معه
سواء طمع بادرارك الصلاة من أولها في مسجد آخر أم لا فحمل الأمر في قوله

فما أدركتم فصلوا على الوجوب على مادته ثم ذكر آثارا عن السلف بالامر بصلاة ما أدركه يمكن حماها على الاستحباب كما حمل الجمهور الامر في هذا الحديث على ذلك وروى ابن أبي شيبه في مصنفه عن جرير عن عبد العزيز بن رفيع عن رجل من أهل المدينة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خفق نعلي وهو ساجد فلما فرغ من صلاته قال من هذا الذي سمعت خفقي نعلي قال أنا يا رسول الله قال فما صنعت قال وجدتك ساجدا فسجدت فقال هكذا صنعوا ولا تمتدوا بها من وجدني راكعا أو قائما أو ساجدا فليكن معي على حالتي التي أنا عليها (الثامنة) وقع في مسند الامام احمد من طريق همام عن أبي هريرة فاقضوا وهو في صحيح مسلم من هذا الوجه بلفظ فأتعوا وقول والذي رحمه الله ان مسلما لم يسق لفظه فيه نظر وكأنه اشتبه حالة الكتابة بالرواية الثانية وهي رواية ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فان هذه الرواية لم يسق مسلم لفظها وذكرها النسائي بلفظ فاقضوا وكذا هي في المسند كما ساقها الشيخ رحمه الله وهو المعروف عن ابن عيينة وقد وهم في ذلك وقد حكى الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من هذه الاحكام كلام الأئمة في ذلك فقال قال مسلم في التمييز لأعلم روى هذه اللفظة عن الزهري غير ابن عيينة واقضوا ما فاتكم قال مسلم وأخطأ ابن عيينة فيها وقال ابو داود قال يونس والزيدى وابن ابي ذئب وابراهيم بن سعيد ومعمرو وشعيب بن ابي حمزة عن الزهري فأتعوا وقال ابن عيينة وحده فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة وجعفر بن ربيعة عن الأعرج عن ابي هريرة فأتعوا وابن مسعود و ابو قتادة و انس كلهم فأتعوا وقال ابو سلمة وابن سيرين و ابو رافع عن ابي هريرة فاقضوا وأبو ذر روى عنه فأتعوا واقضوا قال البيهقي والذين قالوا فأتعوا أكثر وأحفظ والزم لابي هريرة فهو أولى وحديث ابي قتادة فأتعوا متفق عليه انتهى كلام الشيخ رحمه الله ولم يجزم أبو داود عن ابي سلمة بأن لفظه فاقضوا وإنما روى هذه اللفظة من رواية سعد بن ابراهيم عنه ورواه أولا من رواية سعيد بن المسيب و ابي سلمة مجتمعين بلفظ فأتعوا وهو المشهور عن ابي سلمة قال البيهقي ورواية ابنه عنه مع متابعة الزهري إياه أصح يعنى في لفظ فأتعوا والرواية التي عزاها

الشيخ رحمه الله لمسلم صل ما أدركت واقتض ما سبقك هي عنده من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة ووقع في رواية سفيان بن عيينة شيء آخر وهو أنه لما رواه عن الزهري قال عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة لم يذكر معه أباً سلمة ابن عبد الرحمن وكذلك قال معمر في رواية عنه ورواه عن الزهري بذكر أبي سلمة وحده شعيب بن أبي حمزة ويونس ومعمر في رواية عنهما ورواه عنه بذكرهما ابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ويونس في رواية عنه ورجح الترمذي كونه من روايته عن سعيد بن المسيب ولا معنى لهذا الترجيح بل الحق أن الزهري رواه عنهما ويدل لذلك جمع من جمع بينهما وقال الدارقطني في العلل بعد أن بسط الخلاف في ذلك عن الزهري أنه محفوظ عنهما وكان الزهري ربما أفرد عن أحدهما وربما جمعه وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي دلنا جمع ابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ويونس بن يزيد عن الزهري بين أبي سلمة وابن المسيب على أن الزهري سمعه منهما وأنه صح من حديثهما معاً والله أعلم ﴿التاسعة﴾ استدلل بقوله وما فاتكم فأتوا على أن ما أدركه المسبوق مع الإمام هو أول صلاته وما يأتي به بعد سلام الإمام هو آخر صلاته وهو مذهب الشافعي ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وعلى وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز وسعيد ابن المسيب والحسن البصري وسعيد بن جبير وحكاه ابن المنذر عن هؤلاء خلا سعيد بن جبير وقال إنه لا يثبت عن عمر وعلى وأبي الدرداء وحكاه أيضاً عن مكحول وعطاء والزهري والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وإسحاق ابن راهويه والمزني قال ابن المنذر وبه أقول ورواه البيهقي عن ابن عمر ومحمد بن سيرين وأبي أقالبة وهو منصوص مالك في المدونة فإنه قال فيها إن ما أدركه فهو أول صلاته إلا أنه يقضى مثل الذي فاته من القراءة بأمر القرآن وسورة قال ابن بطلال ورواه ابن نافع عن مالك وقال سحنون في العتبية هو الذي لم نعرف خلافه وهو قول مالك أخبرني به غير واحد وحكاه ابن بطلال عن أحمد بن حنبل وحكاه القاضي عياض عن جمهور العلماء والسلف وحكاه النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف وذهب آخرون إلى أن ما أدركه مع الإمام هو آخر صلاته

وما يأتي به بعد سلام الامام هو أول صلاته وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن مسعود وابن عمر و ابراهيم النخعي ومجاهد وأبي قلابة وعمرو بن دينار والشعبي وابن سيرين وعبيد بن عمير وحكاه ابن المنذر عن مالك وسفيان الثوري والشافعي وأحمد فاما مالك فهو المشهور في مذهبه كما قال القاضي عبد الوهاب قال ابن بطال وهو قول أشهب وابن الماجشون واختاره ابن حبيب وقال الذي يقضى هو أولها لأنه لا يستطيع أن يخالف إمامه فتكون له أولى وللإمام ثانية أو ثالثة انتهى وأما الشافعي فليس هذا مذهبه وما رأيت أحداً حكاه عنه إلا أن النووي حكاه في الروضة قال إنه حكى عنه قول غريب أنه يجهر وأما أحمد فكذلك حكاه عنه الخطابي أيضاً وهو خلاف ما حكاه عنه ابن بطال كما تقدم واستدل هؤلاء بقوله في الرواية الأخرى ومائة تكم فاقضوا فلما استعمل لفظ القضاء في المأثري به بعد سلام الامام دل على انه مؤخر عن محله وأنه أول الصلاة لكنه يقضيه واجاب الجمهور عنه بجوابين احدهما تضعيف هذه اللفظة كما تقدم عن غير واحد الثاني ان قوله اقضوا بمعنى اتعوا والعرب تستعمل القضاء على غير معنى إعادة ماضى قال الله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وقال تعالى (فاذا قضيت الصلاة) وقالوا قضى فلان حق فلان فيحمل القضاء في هذا الحديث على هذا المعنى جمعاً بين الروايتين وفي المسألة مذهب ثالث انه اول صلاته بالنسبة إلى الأفعال وآخرها بالنسبة إلى الأقوال وهي رواية عن مالك ويوافقه مانع عليه الشافعي رحمه الله من انه لو ادرك ركعتين من رابعة ثم قام للتدارك يقرأ السورة في الركعتين واختلف اصحابه في هذا فقال بعضهم هو تفرير على قوله يستحب قراءة السورة في جميع الركعات وقال بعضهم هو تفرير على القولين معا لثلاث تخلو صلاته عن السورة وصححه النووي ويوافقه ما رواه البيهقي عن علي بن ابى طالب انه قال ما دركت مع الامام فهو اول صلاتك واقض ما سبقك به من القرآن وأخذ غير واحد من شيوخنا من التعليل بقولهم لثلاث تخلو صلاته عن سورة أن استخباب ذلك إذا لم تتمكن قراءة السورة مع الفاتحة وراء الامام فيما ادركه فان فعل ذلك لكون إمامه بطيء القراءة فلا يحتاج حينئذ

إلى قراءة السورة في آخر صلاته وهو واضح وقال ابن شاس في الجواهر واختلف المتأخرون في مقتضى المذهب في كونه قاضياً أو بائناً على ثلاث طرق (الأولى) طريقة الشيخ أبي محمد وجل المتأخرين أن المذهب كله على قول واحد وهو البناء في الأفعال والقضاء في الأقوال (الثانية) طريقة القرويين أن المذهب على قولين في القراءة خاصة وعلى قول واحد في الجلوس (الثالثة) طريقة الشيخ أبي الحسن اللخمي أن المذهب على ثلاثة أقوال أحدها أنه بان في الأفعال والأقوال والثاني أنه قاض فيهما والثالث أنه قاض في القراءة بان في الأفعال وأقرب ما فرق به بين الأقوال والأفعال في هذه الطريقة أنه رأى ما أدركه هو أول صلاته حقيقة فلذلك بينى على الجلوس لكنه يزيد فيما يأتي به سورة مع أم القرآن إذ لا يفسد الصلاة ولا ينقص كما لها زيادة السورة وينقص الكمال قصها فيأتي بالسورة ليتلافى ما فات من الكمال انتهى وذكر ابن بطال أنه لا خلاف عن مالك في قراءة المسبوق للسورة مع الفاتحة في آخر صلاته وجعل القول بأن ما أدركه مع الامام أول صلاته وإذا أتى بما فات لا يقرأ فيه السورة قولاً آخر غير القولين الأولين وحكاه عن المزني وإسحاق وأهل الظاهر وقال فهؤلاء طردوا قولهم على أصولهم إلا أنه لا سلف لهم فيه فلا معنى له انتهى واقتضى كلامه أن جميع القائلين بأن ما فعله مع الامام أول صلاته يقولون بقراءة السورة فيما يأتي به بعد سلام الامام سوى هؤلاء المذكورين والله أعلم واعلم أنه يستثنى من هذا الخلاف التحرم بالصلاة والتسليم منها فليس له أن يؤخر الاحرام وإن قلنا إن ما أدركه مع الامام آخر صلاته وليس له أن يسلم قبل إتمام صلاته وإن قلنا إن ما أدركه مع الامام هو آخر صلاته وقد نبه على ذلك القاضي عياض وسبقه إلى التنبيه عليه ابن بطال واستثنى مع ذلك التشهد أيضاً وقال فان قيل فلم يأمره إذا قضى الغائب بالتشهد فقد فعله قبل ذلك عندك في موضعه أى مع التفريع على أن ما يأتي به أولاً آخر صلاته إما مطلقاً أو في الأقوال خاصة قيل لأنه لم يفعل التسليم ومن سنة التسليم أن يكون عقب التشهد انتهى ﴿العاشر﴾ إذا قلنا إن ما يدركه المسبوق مع الامام هو أول صلاته فقد اختلف أصحابنا هل يتابعه

في الأقوال التي لا يقوم اتيان المأموم بها مع الامام عن الأتيان بها في مواضعها بعد مفارقة الامام كالشهاد والقنوت في الصبح إذا أدرك معه الركعة الأخيرة والصحيح عندهم أنه يأتي بها مع الامام للاقتداء أو يأتي بها بعد ذلك على ما هي عليه من الوجوب كالشهاد عند من يوجهه أو الندب كالقنوت وقيل لا يقنت معه في الركعة الأولى وقيل إن هذه فائدة صاحب النبيه وما يقضيه فهو آخر صلواته يعيد فيه القنوت فأفاد بذكر إعادة القنوت أنه يقنت معه ثم يعيده في الركعة الثانية وهذا المنقول عن السلف وقد روى البيهقي في سننه عن سعيد بن المسيب أنه قال ان السنة إذا أدرك الرجل ركعة من صلاة المغرب مع الامام أن يجلس مع الامام فإذا سلم الامام قام فركع الثانية لجلس فيها وتشهد ثم قال فركع الثالثة فتشهد فيها ثم سلم والصلاة على هذه السنة فيما يجلس فيه منهن وكان سعيد بن المسيب يقول حدثوني بثلاث ركعات يتشهد فيهن بثلاث مرات فإذا سئل عنها قال تلك صلاة المغرب يسبق الرجل منها بركعة ثم يدرك الركعتين فيتشهد فيهما قلت بل يتصور فيها أربع تشهدات بأن يأتي المسبوق والامام في التشهد الأول فيتابعه فيه ثم يتابعه في التشهد الثاني ثم يأتي بعد سلامه بالركعتين يتشهد عقب الأولى التشهد الأول وعقب الثانية التشهد الأخير وهذا الحديث دال على ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال فما أدركتم فصلوا وهو قد أدرك مع الامام هذه الأفعال فيأتي بها والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ استدلل به ابن حزم على أن من أدرك الامام راكعا تحسب له تلك الركعة لأنه عليه الصلاة والسلام أمره بانقام ما فاتته وقد فاتته الوقفة وقراءة أم القرآن وحكاه عن أبي هريرة وزيد بن وهب وبه قال ابن خزيمة وأبو بكر الصبغى من أصحابنا لكنه كما قال النووي شاذ منكر والمعروف من مذاهب الأئمة الاربعة وغيرهم وعليه الناس قديما وحديثا إدراك الركعة بادراك الركوع لكن اشترط أصحابنا أن يكون ذلك الركوع محموبا للامام لا ركوع خامسة قام اليها الامام ساهيا قالوا والمراد بادراك الركوع أن يلتقي هو وإمامه في حد أقل الركوع حتى لو كان في الهوى والامام في الارتفاع وقد بلغ هويه حد أقل الركوع قبل

﴿ بابُ الجلوسِ في المصلي وانتظارِ الصلاةِ ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه » ما لم يحدث اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وعن همام عن أبي هريرة مثله وزاد مسلم: اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه ؟ وفي رواية

أن يرتفع الإمام عنه كان مدركا وإن لم يلتقيا فيه فلا هكذا قاله جميع أصحابنا ويشترط أيضا أن يطمئن قبل ارتفاع الإمام عن الحد المعتبر كذا صرح به صاحب البيان وبه أشعر كلام كثير من النقلة قال الرافعي والنووي وهو الوجه وإن كان الأكثرون لم يتعرضوا له قال ابن المنذر وقال قتادة وحيد وأصحاب الحسن إذا وضع يديه على ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة وقال الشعبي إذا انتهيت إلى الصف الأخير ولم يرفعوا رؤوسهم وقد رفع الإمام رأسه فاركع فإن بعضهم أئمة لبعض وقال ابن أبي ليلى إذا كبر قبل أن يرفع الإمام رأسه تبع الإمام وكان بمنزلة القائم انتهى وهذا المذهب الأخير حكاه ابن حزم عن سفیان الثوري وزفر ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدلل بقوله وما فاتكم على جواز قول الرجل فاتني الصلاة وبه قال الجمهور وقد كرهه محمد بن سيرين وقال إنما يقول لم أدركها قال البخاري وقول النبي ﷺ أصح وقال ابن بطال لا وجه لقول ابن سيرين

﴿ بابُ الجلوسِ في المصلي وانتظارِ الصلاةِ ﴾

﴿ الحديث الأول والثاني ﴾ عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « الملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وعن همام عن أبي هريرة مثله (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة في المسجد وهو كذلك فانه في صلاة مادام ينتظر الصلاة كما سيأتي في الحديث الثالث الذي يليه إلا أن مالكا

له (حتى ينصرف أو يحدث) قال أبو رافع لابي هريرة ما يحدث؟ قال
 يفسو أو يضط أو قال البخاري ما لم يؤذ يحدث فيه في رواية له ما لم
 يقم من صلاته أو يحدث وفي رواية له اللهم صل عليه وفي رواية له
 مادام في المسجد ينتظر الصلاة

رحم الله كره مكث الامام في مصلاه بعد السلام كما سيأتي في الفائدة الثامنة
 بعد هذا (الثانية) ما المراد بكونه في مصلاه هل هو قبل صلاة القرض أو
 بعد الفراغ من القرض يحتمل كلا من الامرين وقد بوب عليه البيهقي الترغيب
 في مكث المصلي في مصلاه لاطالة ذكر الله تعالى وهذا يدل أن المراد الجلوس
 بعد الفراغ من صلاة القرض وهو ظاهر قوله أيضا في مصلاه الذي صلى فيه
 ويكون المراد بجلوسه انتظار صلاة أخرى لم تأت وهو مصرح به في بعض طرق
 حديث أبي هريرة عند أحمد ولفظه «منتظر الصلاة بعد الصلاة كفارس اشتد به
 فرسه في سبيل الله على كسحه صلى عليه ملائكة الله ما لم يحدث أو يقوم وهو
 في الرباط الأكبر» وفي الصحيح أيضا وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلك الرباط
 وروى ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو باسناد صحيح صلينا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المغرب فرجع من رجم وعقب من عقب فجاء رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مسرعا قد خفزه النفس قد حسر عن ركبتيه قال ابشروا
 هذا ربكم قد فتح بابا من أبواب السماء يباهى بكم الملائكة يقول انظروا
 إلى عبادي قد قضاوا فريضة وهم ينتظرون أخرى ويحتمل أن يراد انتظار الصلاة
 قبلها ويكون قوله مادام في مصلاه الذي صلى فيه أي الذي صلى فيه تحية المسجد
 أو سنة الصلاة مثلا ويدل على أن هذا هو المراد قوله في بعض طرقه عند
 مسلم فاذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة تحبسه والملائكة يصلون
 على أحدكم مادام في مجلسه الذي صلى فيه الحديث ويدل عليه أيضا حديث أنس في
 الصحيح في تأخير العشاء إلى شطر الليل وقوله صلى الله عليه وسلم صلى الناس ورددوا ولم يزالوا

في صلاة منذ انتظرتوها ﴿ الثالثة ﴾ ما المراد بمصلاه ؟ هل المراد البقعة التي صلى فيها من المسجد حتى لو انتقل إلى بقعة أخرى في المسجد لم يكن له هذا الثواب المترتب عليه أو المراد بمصلاه جميع المسجد الذي صلى فيه ؟ يحتمل كلامن الأمرين والاحتمال الثاني أظهر وأرجح بدليل رواية البخاري المذكورة في الأصل مادام في المسجد وكذا في رواية الترمذي فهذا يدل على أن المراد بمصلاه جميع المسجد وهو واضح ويؤيد الاحتمال الأول قوله في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه مادام في مجلسه الذي صلى فيه ﴿ الرابعة ﴾ قوله مادام في مصلاه الذي صلى فيه يقتضى حصول الثواب المذكور بمجرد جلوسه في مصلاه حتى يخرج لكن رواية البخاري تقتضى تقييد حصول الثواب بكون جلوسه ذلك لانتظار الصلاة فانه قال فيها مادام في المسجد ينتظر الصلاة وهو واضح قال ابن بطال ويدخل في ذلك من أشبههم في المعنى بمن جلس نفسه على أفعال البر كلها والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ المراد بمصلاة الملائكة عليه ما فسره به في بقية الحديث من قوله اللهم اغفر له اللهم ارحمه وهو مصرح به من حديث علي في مسند أحمد وصلاتهم عليه اللهم اغفر له اللهم ارحمه وكذلك قوله عند مسلم اللهم تب عليه وعند البخاري اتصريح بلفظ الصلاة اللهم صل عليه قال المهلب بن أبي صفرة وغيره والصلاة من الملائكة استغفار ودعاء ﴿ السادسة ﴾ قد يستدل بمصلاة الملائكة بلفظ اللهم صل عليه على جواز أفراد آحاد الناس من غير الأنبياء بالصلاة عليه وقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه خلاف الأولى والثاني (مكروه) والثالث (حرام) وقد حكى عن نصر الشافعي الجواز وما روينا عنه من شعره قوله « على آل الرسول صلاة ربي » وقد يجيب من ذهب إلى المنع أنه لا يلزم من دعاء الملائكة بذلك جوازه لانا لانهم ليسوا في محل التكليف بما أزم به بنوا آدم ﴿ السابعة ﴾ قال ابن بطال إن هذا الحديث تفسير لقوله تعالى (ويستغفرون للذين آمنوا) يريد المصلين والمنتظرين للصلاة انتهى وقد سمي الله تعالى الصلاة إيماناً في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي صلاتكم نزلت في الذين ماتوا قبل تحويل القبلة كما ثبت في الصحيح ﴿ الثامنة ﴾ إذا كان المراد من الحديث

الجلوس في المصلى بعد الفراغ من الصلاة فما اجتمع بينه وبين ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت إذا الجلال والإكرام وعند البخاري من حديث أم سلمة أنه كان يمكث يسيرا كي ينصرف النساء فهذان الحديثان دالان على أن الأولى أن لا يمكث في مصلاه إلا بقدر ذلك والجواب أن النبي ﷺ كان يترك الشيء وهو يحب فعله خشية أن يشق على الناس أو خشية أن يفرض عليهم كما ثبت في الصحيح وكان يندب إلى ذلك بالقول وقد كان النبي ﷺ يمكث كثيرا في مصلاه عند عدم الشغل كما ثبت في صحيح مسلم من حديث سره بن جندب أن النبي ﷺ كان إذا صلى الفجر جلس في مصلاه حتى تطلع الشمس وفي لفظ له كان لا يقوم من مصلاه الذي يصل في الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس وثبت ايضا من حديث عبد الله بن عمرو في سنن ابن ماجه حدثنا النبي ﷺ على الذين جلسوا بين المغرب والعشاء في المسجد ينتظرون الصلاة كما تقدم فهذان الوقتان يكون الشخص غالبا فارغا فبهما بعد الصبح وبعد المغرب وبقية صلوات النهار ربها يكون للرجل معاش واشغال بعدها وكذلك العشاء للاشتغال بأسباب النوم وقد ذهب مالك الى حديث عائشة وام سلمة في انصراف الامام بعد السلام فذكره للامام المقام في موضع مصلاه بعد سلامه ولا حجة فيه فقد ثبتت إقامته في مصلاه حتى تطلع الشمس فاوجه الكراهة حينئذ والله اعلم ﴿التاسعة﴾ اختلف في المراد بالحدث في قوله ما لم يحدث وقد فسره ابو هريرة بقوله يفسوا ويضطر كما هو عند مسلم من رواية ابى رافع كما ذكر في الأصل وعند البخاري أيضا من رواية سعيد المقبري فقال رجل أعجمي ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال الصوت يعني الضرطة وكذا فسره أيضا أبو سعيد الخدري في روايته للحديث وهو عند أحمد قال صاحب المفهم وهو منه أى من أبى هريرة تملك بالعرف الشرعى قال وقد فسره غيره بأنه الحدث الذي يصرفه عن احضار قصد انتظار الصلاة وحمله عن الأعراس عن ذلك سواء كان مسوفا أو غير مسووغ وهو تملك بأصل اللغة قال وحمله بعضهم على إحداث مأمم والله

أعلم ﴿العاشرة﴾ إذا فسرنا الحدث بالعرف الشرعى كما فسرناه أبو هريرة فواجه
اقتضاره على ذكر الضراط والنساء وليس الحدث منحصرًا فيهما والجواب أنه لما
ذكر الحدث في المسجد ترك أبو هريرة منه ما لا يشكل أمره من البول والغائط في
المسجد فإنه لا يتعاطاه في المسجد ذو عقل ونبه أبو هريرة بالأدنى على الأعلى كما
ثبت في جامع الترمذى من حديثه أيضًا أن رسول الله ﷺ قال لا وضوء إلا من
صوت أوريح فإنه لم يرد به أنه لا يجب الوضوء من البول والغائط وإنما المراد به
تفسير ما عدا العين الخارجة من أحد السبيلين وأنه لا يجب إلا من هذين الأمرين
مخرقة البطن ونحوها وأما بقية الأحداث كلس النساء ومس الفرج فن لم يرد
الانتقض بها لا يجعل ذلك قاطعًا لصلاة الملائكة لأنه باق على طهارته ولم يؤذ
ولم يحدث وأما الذين رأوا ذلك ناقضًا فيحتمل أن يقولوا ليس ذلك قاطعًا لصلاة
الملائكة أيضًا لأن راوى الحديث فسر به بما فسر به وهو أعرف بمقصود
الحديث وهو واضح من جهة المعنى إذ ليس في الحدث بذلك نداء لبني آدم ولا
للملائكة لعدم الراحة الكريمة وكونه انتقض وضوءه لا يمنع ذلك من كونه
ينتظر الصلاة إذ هو منتظر يمكنه الوضوء عند الأذان أو عند حضور الصلاة
في المسجد أو غيره فلا يخرج ذلك عن كونه منتظرًا للصلاة ويحتمل أن يقال إن
الحدث كله قاطع لصلاة الملائكة لأنه ليس متهيئًا لانتظار الصلاة وقد شرط
في حصول ذلك كونه في المسجد ينتظر الصلاة كما هو عند البخارى ﴿الحادية
عشرة﴾ في رواية مسلم ما لم يؤذ فيه إلى آخره قال صاحب المفهم أى ما لم يصدر
عنه ما يتأذى به بنو آدم أو الملائكة قال ابن بطال تأول العلماء في ذلك الأذى
أنه الغيبة وشبهها قال وإنما هو والله أعلم أذى الحدث بفسر ذلك حديث النوم
لكن النظر بدل أنه إذا أذى أحدًا بلسانه أنه ينقطع عنه استنفار الملائكة لأن
أذى النسب والغيبة فوق رائحة الحدث فأولى أن ينقطع بأذى النسب وشبهه وقال
صاحب المفهم يحتمل أن يكون قوله ما لم يحدث فيه بدلا من قوله ما لم يؤذ فيه
(قلت) ويدل عليه رواية البخارى المذكورة في الأصل ما لم يؤذ يحدث فيه ففسر

وعن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
« لا يزال أحدكم في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه لا يمنعه أن
يقرب إلى أهله إلا الصلاة » وعن همام عن أبي هريرة مثله وقال
لا يمنعه إلا انتظارها

الأذى بأنه الحدث وهو صريح فيما ذكره لكن في رواية أبي داود ما لم يؤذ فيه
او يحدث فيه وهذا يقتضى المغايرة ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله يضطر هو بكسر
الراء يقال يضطر يضطر ضطرا بكسر الراء في المصدر ايضا كقوله خنق يخنق
خنقا

الحديث الثالث والرابع

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يزال أحدكم في صلاة
ما كانت الصلاة تحبسه لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة » وعن همام عن أبي
هريرة مثله وقال لا يمنعه إلا انتظارها فيه. فوائد ﴿ الأولى ﴾ إن أكثر الروايات
لحديث أبي هريرة جعلوا هذا الحديث والحديث الذي في أول الباب حديثنا
واحداً كذلك رواه يونس عن ابن شهاب عن الاعرج عن أبي هريرة والاعمش
عن أبي صالح عن أبي هريرة وأيوب السخيتاني عن ابن سيرين عن أبي هريرة وحماد
ابن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة وجعله حديثين معمر عن همام عن
أبي هريرة ومالك عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة كما ذكرناه في المسند
والموطأ على أنه قد اختلفت فيه روايات الموطأ فرواية البخاري عن القاسمي عن
مالك مجموعين فجعلهما حديثا واحداً وبالله التوفيق ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز تقريظ
الحديث وتقطيعه وفيه خلاف بين أهل الحديث والاصول والاصح جوازه
للعالم بشرط كون ما اقتصر عليه منفصلا عما حذف منه فان كان متعلقا به كالاستثناء
والشرط والحال ونحو ذلك فلا يجوز وفيه أقوال أخر مذكورة في علوم
الحديث ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب انتظار الصلاة في المسجد وهو كذلك وقد

﴿ باب الخشوع والأدب وترك ما يلهي عن الصلاة ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «هل ترون قبلي ها هنا؟ والله ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم إني لأراكم من وراء ظهري» لم يقل مسلم خشوعكم وقال ولا سجودكم

تقدم في الحديث الذي قبله ﴿الرابعة﴾ وفي قوله ما كانت الصلاة تحبسه بيان لانه إذا صرف نيته عن ذلك صارف آخر من انتظار أحد أو تنزه أو نحو ذلك أنه ينقطع عنه أجر الصلاة فان تجددت نية أخرى مع استحضار انتظار الصلاة فهل ينقطع الثواب لما وجد من التشريك أولاً ينقطع لوجود النية في انتظار الصلاة؟ محتمل لكن الظاهر انقطاع الثواب بالتشريك في النية لقوله لا يمنعه إلا انتظارها فهو يدل على أنه إذا منعه مانع آخر ولو مع وجود قصد الانتظار لها فإنه لا يكون كما مضى والله أعلم ﴿الخامسة﴾ المراد بكون الجالس ينتظر الصلاة في صلاة أنه يكتب له أجر المصلي لأن عليه ما على المصلي من اجتناب ما يحرم في الصلاة أو يكره فيها إلا أنه يجتنب العبث المنهي عنه في الصلاة لما روى الحاكم في المستدرک من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إذا توضأ أحدكم في بيته ثم أتى المسجد كان في صلاة حتى يرجع فلا يقل هكذا وشبك بين أصابعه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه من حديث كعب بن عجرة سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة عامداً فلا يشبك بين يديه فإنه في صلاة»

﴿ باب الخشوع والأدب وترك ما يلهي عن الصلاة ﴾

(الحديث الأول) عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «هل ترون قبلي ها هنا؟ والله ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم لأنني أراكم من وراء ظهري» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ فيه الحض على الخشوع في الصلاة وقد مدح الله تعالى على ذلك فقال «قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون»

وقد اختلف فيه هل هو سنة أو واجب فحكى النووي في شرح المذهب الاتفاق على أنه سنة وأنه ليس بواجب، وفيه نظر فقد رويناه في كتاب الزهد لابن المبارك عن عمار بن ياسر قال لا يكتب للرجل من صلاته ما سهى عنه وقد روى مرفوعاً كما سيأتي وأيضاً في كلام غير واحد من العلماء ما يقتضى وجوبه فقد قال إمام الحرمين إن المريض إذا لحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه سقط عنه القيام فلقاتل أن يقول لولا وجوب الخشوع لما جاز ترك القيام وهو واجب لأجله ولقاتل أن يقول إنما جعل الامام ذلك حداً لما يسقط القيام من المرض ولا يشترط في سقوط القيام عن المريض المعجز عنه جملة بل وجود المشقة كافية في سقوطه فحد الامام المشقة بما يذهب معه الخشوع وذهب القاضى حسين إلى أنه إذا صلى مع مدافعة الاخبثين بحيث يذهب خشوعه أن صلاته لا تصح مع اتفاق أصحاب الشافعى على أن مدافعة الاخبثين ليست مبطله للصلاة فاذا وصل ذلك إلى حد يذهب معه الخشوع بطلت على ما قاله القاضى حسين فيقتضى وجوب الخشوع أيضاً وبما يدل على وجوبه ما رواه أحمد والنسائي وابن حبان في صحيحه من حديث عمار بن ياسر أنه صلى ركعتين فخنقهما فقال له عبد الرحمن بن الحارث يا أبا اليقظان أراك خنقتهما فقال إني بادرت بهما الوسواس وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الرجل ليصلى الصلاة ولعله لا يكون له منها إلا عشرها أو تسعها أو ثمنها أو سابعها أو سدسها حتى أتى على العدد وقال أحمد إني بادرت بها السهو وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة في حديث مرسل (لا يقبل من عمل عملاً حتى يشهد قلبه مع بدنه) ورواه أبو شجاع الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي بن كعب وقد ورد أن الصلاة الخالية من الخشوع والتمام يضرب بها وجه المصلى رواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس واستدل على عدم وجوب الخشوع بحديث الباب إذ لم يأمرهم بالاطاعة كما قال المهلب **«الذانية»** في بيان الخشوع في الصلاة روى عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى **«الذين هم في صلاتهم خاشعون»** يعني خائفين لله ساكنين وروينا في السنن بسببتي عن علي أنه سئل عن هذه الآية فقال: الخشوع في القلب وأن تلين كتفك

وأن لا تلتفت في صلاتك فجعل الالتفات الظاهر دليلاً على عدم الخشوع في
الباطن كما روى عبد الرزاق في المصنف وكذلك ابن أبي شيبة في المصنف عن
سعيد بن المسيب أنه رأى رجلاً يعبث بأحيطه في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت
جوارحه، هذا هو المعروف في هذا أنه عن ابن المسيب وفي إسناده من لم يسم
وقد رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول مرفوعاً من حديث أبي هريرة
وفيه سليمان بن عمرو يجمع على ضعفه وقد تتحرك اليد مع وجود الخشوع كما
رويناه في سنن البيهقي من حديث عمر بن حريث قال كان رسول الله ﷺ ربما مس
لحيته وهو يصلي وفي الكامل لابن عدي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ
كان ربما يضع يده على لحيته في الصلاة من غير عبث وقيل الخشوع في الصلاة
الاقبال عليها قاله مالك في العتبية فيما حكاها الباجي في المنتقى وقيل هو السكون فيها
رواه البيهقي عن مجاهد وفي صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة مرفوعاً أسكنوا
في الصلاة وقيل الخشوع الخوف رواه البيهقي عن الحسن وروى عن قتادة الخشوع
في القلب والباد (١) البصر في الصلاة وقيل الخشوع إطراق من الرأس إلى الأرض وقد
روى البيهقي من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى رقع بصره إلى
السماء فنزلت (الذين هم في صلاتهم خاشعون) فطأ طأ رأسه قال البيهقي والصحيح
عن محمد بن سيرين مرسل وقيل الخشوع أن لا يحدث نفسه في الصلاة كما في حديث
عثمان المتفق عليه من توضعاً نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما
نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه ﴿ الثالثة ﴾ إن قيل ما وجه ما رواه أبو عثمان
النهدى عن عمر بن الخطاب أنه قال إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة وروى
عروة ابن الزبير عن عمر قال إني لأحسب جزيرة البحرين وأنا في الصلاة فكيف
يجتمع الخشوع مع هذا؟ والجواب أن المصلي لا يمكنه دفع الخواطر العارضة في
الصلاة ولم يقل في حديث عثمان لا يحدثه نفسه فيها وإنما قال لا يحدث فيهما نفسه
والغالب على الإنسان الفسكرة فيما يهيمه وكان عمر رضى الله عنه إذا عرض له
تجهيز جيش ونحوه من أمور المسلمين أهمه ذلك فرمما عرض له ذلك في الصلاة

واسترسل فيه من غير أن يقصد ذلك وقد ورد في كونه لا يحدث نفسه في الصلاة
تقييده بأمر الدنيا رواه ابن أبي شيبه في المصنف في حديث مرسل قال فيه
لا يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا وليس ما كان يعرض لعمر في الصلاة من
أمر الدنيا بل من أمور الدين الذي يهجه ذلك قال ابن بطال فان قال قائل فان
الخشوع فرض في الصلاة قيل له بحسب الانسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته
ويريد بذلك وجه الله عز وجل ولا طاقة له بما اعترضه من الخواطر ﴿الرابعة﴾
لم يبين في حديث أبي هريرة ما أنكره عليهم عليهم السلام في الركوع والسجود وفي
رواية لمسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ثم انصرف فقال يا فلان لا تحسن صلاتك؟
ألا ينظر المصلي إذا صلى كيف يصلي فانما يصلي لنفسه إني والله لا بصر من ورأى
كما أبصر من بين يدي وقد ورد في حديث آخر ما يقتضى أنه عدم إتمام الركوع
والسجود وفي حديث آخر مبادرته للإمام بذلك ففي الصحيحين من حديث أنس
أقيموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من بعدى وربما قال من بعد ظهري
إذا ركعتم وسجدتم وفي رواية لمسلم أتموا الركوع والسجود وفي رواية له إني
إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف فإني أراكم
أمامي ومن خلفي وقد ورد أن ذلك الصحابي فعل ذلك عمدا ليعلم بذلك هل
يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أم لا كما رواه أحمد من حديث أبي سعيد الخدري قال: صلى
رجل خلف النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يركع قبل أن يركع ويرفع قبل أن يرفع فلما قضى
النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فعل هذا؟ قال أنا يا رسول الله أحببت أن أعلم تعلم
ذلك أم لا؟ قال اتقوا خداج الصلاة فاذا ركع الإمام فاركعوا وإذا رفع فارفعوا
وقيل إنما أنكر عليهم عدم تسوية الصفوف كما في الحديث المتفق عليه من
حديث أنس أيضاً أقيموا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري قلت الظاهر أن
هذه واقعة أخرى إتمام الركوع والسجود المذكور في حديث أنس المتقدم
﴿الخامسة﴾ قال المهلب بن أبي صفرة في هذا الحديث النهي عن نقصان الركوع
والسجود لتوعده عليه السلام لهم على ذلك ﴿السادسة﴾ قال ابن بطال نقل
عن المهلب أيضاً فيه دليل أن الطمأنينة والاعتدال في الركوع والسجود من

سن الصلاة وليست من فروضه لأن النبي ﷺ لم يأمر هؤلاء الذين قال لهم
ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم بالاعادة ولو كان ذلك فرضا ما سكت عن
إعلامهم بذلك لأن فرضا عليه البيان لآمته وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وعبد
ابن الحسن وهى رواية ابن القاسم عن مالك وذهب أكثر العلماء إلى وجوب
الطمأنينة والاعتدال وهو قول سفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأبي يوسف
وأحمد وإسحاق وابن وهب وغيرهم وليس لمن استدل بالحديث حجة على قوله
لأنه ليس في الحديث أنهم لم يطمئنوا في الركوع والسجود والذي ورد التصريح
به إنما هو مسابقتهم بالركوع والسجود لترك الطمأنينة كما تقدم من عند مسلم
ومسند أحمد ولا يتصور منهم ترك الطمأنينة لأنهم كانوا مأمومين ورايه وكان
صلى الله عليه وسلم يطمئن في صلاته قطعا فلو تركوا الطمأنينة ورايه للزم منه
مفارقتهم له وإنما كان بعضهم يساوقه أو يبادره فنهاهم عن ذلك وقد أمر النبي
صلى الله عليه وسلم المسمى بصلاته بالاعادة بقوله صل فانك لم تصل وبينه فرض
الطمأنينة بقوله ثم اركع حتى تطمئن را كما ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد
حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ثم افعل ذلك في صلاتك كلها وهو صحيح متفق عليه وبوب عليه البخاري
باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لم يتم ركوعه بالاعادة وقول المهلب
إنه لم يأمره أن يعيد الصلاة التي تقصها إجراء على الصفة التي عليه ولم يقل
لا يجزئك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة وإنما علمه كيف يصلى فيما
يستقبل كلام مردود عليه فقد أمره بالاعادة في آخر مرة بقوله صل ونفى صلاته
بقوله فانك لم تصل ثم علمه كيف يفعل ما أمره به فلا يحتاج أن يقول له بعد
التعليم صل هكذا فان أمره بالصلاة لم يخرج عنه إلى الآن ولا يحتاج أن يقول
له لا يجزئك حتى تصلى هذه الصلاة على هذه الصفة على أنه قد جاء في حديث رفاعة
ابن رافع في حديث المسمى بصلاته لآتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك وروى
أصحاب السنن من حديث أبي مسعود البدرى مرفوعا لا يجزى صلاة الرجل حتى
يقم ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح (السابعة)

إذا قلنا إن الحديث ورد في كراهية مبادرة الامام في الصلاة ففيه حجة على أن مساوقته
ومسابقته اليسيرة لا تبطل الصلاة لانه لم يأمرهم بالامادة وهو قول الجمهور وذهب
عبد الله بن عمر وأهل الظاهر إلى أن ذلك يفسد الصلاة وهو كان غير مفسد
عند أصحابنا ولكنه ليس له ثواب الجماعة في المسابقة والمساوقة حكاه اللفظي
في المساوقة عن بعضهم مقتصر عليه وقال الامام إن المساوقة خلاف الأولى
ولا تتركه وأما المسابقة بركن فتكره وقال البغوي والمتولى كراهة تحريم
وإن سبقه بركنين عمدا مع العلم بالتحريم بطلت صلاته وإن كان جاهلا لم تبطل
ولكن لا يعتد بتلك الركعة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ فيه معجزة للنبي ﷺ في
أنه كان ينظر من ورائه كما ينظر من بين يديه وهو محمول على الحقيقة لأن المراد
به العلم دون الرؤية كما حمل بعضهم الحديث عليه قال ابن بطال يحتمل أن يراد بما
يوحى اليه من أفعالهم وهي آتهم لان الرؤية قد يعبر بها عن العلم والاعتقاد
ويحتمل أن يكون يراد بما خص به أن زيد في قوة بصره حتى يرى من ورائه
وقد سأل أبو بكر الأثرم احمد بن حنبل عن هذا الحديث فحملة على الحقيقة
قلت له إن إنسانا قال لي هو في ذلك مثل غيره، وإنما كان يراد كما ينظر الامام من
عينه وشماله فانكر ذلك إنكاراً شديداً وقال صاحب المفهم مذهب أهل السنة
من الأشعرية وغيرهم أن هذا الابصار يجوز أن يكون إدراكا خاصا بالنبي ﷺ
محققا انخرقت له فيه العادة وخلق له ورائه أن يكون الادراك العيني انخرقت
له العادة فكان يرى به من غير مقابلة فان أهل السنة لا يشترطون في الرؤية
عقلا هيئة مخصوصة ولا مقابلة ولا قربا ولا شيئا مما يشترطه المعتزلة وأهل البدع
وأن تلك الأمور إنما هي شروط عادية يجوز حصول الادراك مع عدمها ولذلك
حكوا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة مع إحالة تلك الامور كلها ولما
ذهب أهل البدع إلى أن تلك الشروط عقلية استحال عندهم رؤية الله فأنكروها
وخالفوا قواعد الشريعة التي وردت باثبات الرؤية ونالفوا ما أجمع عليه الصحابة
والتابعون ويؤيد هذا قول عائشة رضي الله عنها في هذا زيادة زاده الله تعالى
إياها في حجته وروى ابن عبد البر في التمهيد عن مجاهد في تفسير قوله تعالى

وعن عروة عن عائشة قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خميسة « ذات علمٍ فلما قضى صلاته قال اذهبوا بهذه الخميسة إلى أبي جهنم وأتوني بانجانيةٍ فانها أهدتني آتقاعن صلاتي » وقال البخاري (فنظر إلى أعلامها نظراً) وفي رواية له علقها (كُنتُ أنظر إلى علمها وأنا في الصلاة فأخاف أن يفتنني) وفي رواية لمسلم (شغلتنني أعلامُ هذه)

« وتقلبك في الساجدين » قال كان يرى من خلفه في الصلاة كما يرى من بين يديه وقال تقي بن مخلد كان عليه السلام يرى في الظلام كما يرى في الضوء

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « صلى رسول الله ﷺ في خميسة ذات علم فلما قضى صلاته قال اذهبوا بهذه الخميسة إلى أبي جهنم وأتوني بانجانية فانها أهدتني آتقاعن صلاتي » فيه . فوائد ﴿ الأولى ﴾ الخميسة بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم بعدها ياء ما كنة آخر الحروف ثم صاد مهيمة وهي كساء مربع له أعلام وقال ابن عبيد البركساء صوف رقيق وقد يكون بغير علم وقال الجوهرى أسود له علمان وقال المازري مصبوغ علمه حرير والأنجانية بفتح الهمزة وكسر ها أيضاً وسكون النون وفتح الباء الموحدة وكسر ها أيضاً ثم جيم وبعد الألف نون ثم ياء مشناة من تحت مشددة وفيها التخفيف أيضاً ووقع في رواية أحمد بانجاني بالتذكير على إرادة الكساء وهي الكساء الغليظ الذي ليس له علم وقال ابن قتيبة إنما هو منجاني ولا يقال أنجاني منسوب إلى منبج وفتحت الباء في النسب ﴿ الثانية ﴾ فيه جواز لبس الثوب الذي له علم وكذلك الكساء ونحوه وهو كذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه تقي ما يشغل عن الصلاة ويلهى عنها والحض على الاقبال على الصلاة والمشروع فيها ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن اشتغال الفسك يسير أفي الصلاة

غير قادح في صحتها وهو كذلك ﴿الخامسة﴾ قال صاحب المفهم يستفاد منه كراهة الزاويق والنقوش في المساجد وروينا في المصاحف لابن أبي داود عن أبي الدرداء أنه قال إذا زخرتم مساجدكم وحلّيت مصاحفكم فعليكم الدمار ولا ين ماجه من حديث عمر بن الخطاب مرفوعا ماساء عمل قوم إلا زخرفوا مساجدكم وقال ابن عباس والله لتزخرنّها كما زخرت اليهود والنصارى ﴿السادسة﴾ استدل به بعض المالكية على كراهة غرس الأشجار في المساجد لما فيه من شغل المصلئ بذلك وقد اختلف أصحابنا في ذلك فقال النووي في الروضة من زوائده يكره غرس الشجر فيه فإن غرس قطعه الامام وحزم القاضي الحسين في تعليقه والبغوي في التناوي بالتحريم وحكى القاضي الحسين عن الأصحاب أنه لا يجوز قطعها بعد غرسها لأنها صارت ملكا للمسجد والله أعلم ﴿السابعة﴾ فان قيل كيف بعث بها إلى أبي جهم وإذا كان عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنها ألهمته عن صلته مع قوته عليه السلام فكيف لا تشغل أبا جهم عن صلته والجواب أنه لم يبعث بها اليه ليلبسها في الصلاة بل لينتفع بها في غير الصلاة كما قال في حلة عطار دل عمر إني لم أبعث بها اليك لتلبسها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال صاحب المفهم فيه سد الذرائع والانتزاع مما يشغل الانسان عن أمور دينه ﴿التاسعة﴾ قال ابن بطال فيه أن النبي عليه السلام أنس أبا جهم حين ردها اليه بأن سأله ثوباً مكانها ليعلمه أنه لم يرد عليه هديته استخفافاً به ولا كراهية للبسه وقال ابن عبد البر في الاستذكار نحوه وقال صاحب المفهم وفيه قبول الهدايا من الأصحاب واستدعاؤه عليه السلام انبجانية أبي جهم تطيب لقلبه ومياسطة معه وهذا مع من يعلم طيب نفسه وصفاء وده جاز قلت قد ذكر الزبير بن بكار أن الحميص والانبجانية كلاهما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فروى بإسناد له مرسل أنه صلى الله عليه وسلم أتى بمخيمتين سوداوين فلبس احدهما وبعث الاخرى إلى أبي جهم ثم إنه أرسل إلى أبي جهم في تلك الحميصه وبعث اليه التي لبسها وليس هو التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات قال ابن عبد البر ومعنى رواية الحديث أى عند مالك أن أبا جهم أهدي إلى رسول الله عليه السلام خمسة لها علم فشغلته في الصلاة فردها عليه فانه أعلم

﴿العاشرة﴾ قال ابن بطال فيه أن الواهب والمهدي إذ اردت اليه عطيته من غير أن يكون هو الراجع فيها فله أن يقبلها إذ لا عار عليه في قبولها وكذا قال ابن عبد البر ﴿الحادية عشرة﴾ جرت عادة الأنبياء والصالحين باخراج ما شغلهم عن بعض العبادات عن ملكهم رأساً وكذلك ما أعجبهم من ملكهم كما قال الله تعالى في حق سليمان ﷺ «إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها على فطقق مسحاً بالموق والأعناق» وأخرج النبي ﷺ الحميمة عن ملكه ورمى بالخاتم أيضاً لما شغله بما رواه النسائي من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً ولبسه قال شغلني هذا عنكم منذ اليوم اليه نظرة واليك نظرة ثم القاه وأما زرعه خاتم الذهب عند التحريم فهو متفق عليه من حديث ابن عمر وفي الصحيحين من حديث أنس أنه كان من فضة وقال القرطبي إنه وهم قلت ولعله كان لما شغله عنهم وإن كان فضة فيكون لا حرمة له ولكن لا اشتغاله به عنهم ولا حاجة حينئذ إلى الحكم عليه بالوهم والله أعلم وروينا في ازهد لابن المبارك عن مالك عن أبي النضر قال انقطع شرك نعل رسول الله ﷺ فوصله بشيء جديد فجعل ينظر اليه وهو يصلي فلما قضى صلاته قال انزعوا هذا واجعلوا الأول مكانه فقيل كيف يا رسول الله قال إني كنت أنظر اليه وأنا أصلي وروى محمد بن خفيف الشيرازي باسناده إلى عائشة أنه ﷺ احتذى نعلًا فأعجبه حسنهما ثم خرج بها فدفعهما إلى أول مسكين لقيه ثم قال اشتري نعلين مخصوفتين وروى مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر أن أبا طلحة الأنصاري كان يصلي في حائطه فطار دبسي فطقق يتردد يلتمس مخرجا فأعجبه ذلك فجعل يتبعه يبصره ساعة ثم رجع إلى صلاته فاذا هو لا يدري كم صلى فقال لقد أصابتنى في مالي هذا فتنة فجاء إلى رسول الله ﷺ فذكر له الذي أصابه في حائطه من الفتنة وقال يا رسول الله هو صدقة لك فضعه حيث شئت ﴿الثانية عشرة﴾ قال أبو الوليد الباجي إن صلاته في الحميمة لمعنيين لأن الصوف لا ينحس بالموت أولان ذبائح أهل الكتاب حلال لنا قلت لا يلزم واحد من الأمرين لأن صوف الحميمة كان من ميتة ولا أنه من ذبائح أهل الكتاب ولو شك في ذلك فالأصل الطهارة

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قام أحدكم للصلاة فلا يبصق أمامه فإنه مناجاة لله عز وجل مادام في مصلاه ولا عن يمينه فإن من يمينه ملكا ولكن يبصق عن شماله أو تحت رجله فيدفعه » رواه البخاري . وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقا في جدار القبة فحكه ثم أقبل على الناس فقال إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى » وفي رواية للبخاري فتغيظ على أهل المسجد

والحل وكان الباجي أخذ ذلك من رواية مالك خبيصة شامية ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال الباجي أيضا فيه أن للانسان أن يشتري ما هداه بخلاف الصدقة ﴿ الرابعة عشرة ﴾ أثبت في هذه الرواية الهاء الخبيصة له بقوله فانها ألهتني وقال في رواية مالك نظرت إلى علمها في الصلاة فكاد يفتني قال ابن عبد البر فيه دليل على أن الفتنة لم تقع قال والفتنة هنا الشغل عن خشوع الصلاة انتهى فيحتمل أن يقال الفتنة فوق الالهاء فهذا أثبتته ولم يثبت الفتنة ويحتمل أن يقال هو واحد ويكون قوله ألهتني أي كادت وقارت كما يقول المؤذن في الإقامة قد قامت الصلاة أي قربت إقامتها والله أعلم

الحديث الثالث

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « إذا قام أحدكم للصلاة فلا يبصق أمامه فإنه مناجاة لله عز وجل مادام في مصلاه ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكا ولكن يبصق عن شماله أو تحت رجله فيدفعه » رواه البخاري فيه . فوأند ﴿ الأولى ﴾ هذا النهي في البصاق أمامه أو عن يمينه هل هو يفيد كونه في المسجد أو عام في المصايف في أي موضع كانوا ؟ الظاهر أن المراد العموم لأن المصلي مناجاة لله في أي موضع صلى والملك الذي عن يمينه معه أي موضع صلى ولكن

البخارى بوب على هذا الحديث باب دفن النخامة في المسجد وإنما قيده البخارى بالمسجد لأنه لم يأمر بدفن النخامة في غير المسجد ويدل عليه ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد أنه ﷺ رأى نخامة في جدار المسجد فتناول حصاة فكها فقال إذا تخم أحدكم فلا يتنخم قبل وجهه ولا عن يمينه الحديث وليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه **﴿ الثانية ﴾** هل المراد بالقيام للصلاة الدخول فيها أو النهوض والانتصاب لها ولو قبل الاحرام والجواب أنه إن كان المراد أعم من كونه في المسجد أو في غيره فلا حرج في ذلك قبل الشروع في الصلاة إذا كان في غير المسجد وإن كان المراد بذلك فقيد كونه في المسجد فسواء في ذلك بعد الاحرام أو قبله بل دخول المسجد كان في النهى عن البزاق فيه وإن لم يكن قائم إلى الصلاة كما ثبت في حديث أنس المنفق عليه **(البزاق في المسجد خطيئة) ﴿ الثالثة ﴾** هذا النهى عن بصاق المصلى أمامه أو عن يمينه هل هو على التحريم أو التنزيه قال القرطبي إن اقباله ﷺ على الناس منضبا يدل على تحريم البصاق في جدار القبلة وعلى أنه لا يكثر بدفنه ولا بحكه كما قال في جملة المسجد البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها قلت ويدل على تحريم البصاق في القبلة ما رواه أبو داود باسناد جيد من حديث السائب بن خلاد أن رجلا أم قوماً فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر إليه فقال حين فرغ لا يصلى لكم الحديث وفيه أنه قال له إنك آذيت الله ورسوله وأطلق جماعة من الشافعية كراهة البصاق في المسجد منهم المحاملى وسليم الرازى والرويانى وابو العباس الجرجانى وصاحب البيان وجزم النووى في شرح المهذب والتحقيق بتحريمه وكأنه تمسك بقوله في الحديث الصحيح انه خطيئة قال ابو الوليد الباجى فأما من بصق في المسجد وستر بصاقه فلا أثم عليه وحكى القرطبي ايضا عن ابن مكى انه إنما يكون خطيئة لمن تقل فيه ولم يدفنه قال القرطبي وقد دل على صحة هذا قوله في حديث ابى ذرأى عند مسلم ووجدت في مساوى اعمالها النخامة تكون في المسجد لا تدفن فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها في المسجد بل بذلك وبقائها غير مدفونة (قلت) ويدل عليه أيضا إذنه في ذلك في حديث الباب بقوله

أو تحت رجله فيدفنه إن حملنا الحديث على إرادة كونه في المسجد كما تقدم وهو مصرح به في حديث أبي سعيد وأبي هريرة المذكور في أول هذا الباب ﴿الرابعة﴾ علل النهي عن البصاق أمامه بكونه مناجياً لله وعالله في حديث ابن عمر بعده بأن الله قبل وجهه إذا صلى وفي حديث لأبي هريرة عند مسلم ما بال أحدكم يقوم مستقبلاً ربه فيتنخع أمامه ولا منفاة بين ذلك فإن المراد إقبال الله تعالى عليه كما سيأتي وقال ابن عبد البر وهذا كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة وإكرامها قال وقد نوع بهذا الحديث بعض من ذهب مذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى في كل مكان وليس على العرش قال وهذا جهل من قائله لأن قوله في الحديث يبصق تحت قدمه وعن يساره ينقض ما أصلوه في أنه في كل مكان هذا كلام ابن عبد البر وهو أحد القائلين بالجبهة فاحذرهم وإنما ذكرته لأنه عليه ثلاثا يفتريه والصواب ما قدمناه بدليل مالك القاضي اسماعيل بأسناد صحيح من حديث حذيفة أن رسول الله ﷺ قال إذا قام الرجل في صلاته أقبل الله تعالى عليه بوجهه فلا يبرقن أحدكم في قبلته الحديث وقال صاحب المفهم إنه لما كان المصلي يتوجه بوجهه وقصدته وكتبته إلى هذه الجهة زلها في حقه وجود منزلة الله تعالى فيكون هذا من باب الاستعارة كما قال الحجر الأسود يمين الله في الأرض أي بمنزلة يمين الله قلت وقد أول الامام أحمد هذا الحديث قال القرطبي وقد يجوز أن يكون من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فكانه قال مستقبل قبله ربه أو رحمة ربه كما قال في الحديث الآخر فلا تبصق قبل القبلة فإن الرحمة تواجهه قلت ولا أحفظ هذا اللفظ في البصاق وإنما هو في مسح الحصى كما رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ قال إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فإن الرحمة تواجهه ﴿الخامسة﴾ هل المراد بقوله مادام في مصلاه أي في المكان الذي صلى فيه أو المسجد الذي صلى فيه أو المراد بالمصلي تعس الصلاة والأول هو الحقيقة فحمله عليه أولى ويدل على الثاني قوله في حديث ابن عمر بعده فإن الله قبل وجهه إذا صلى والله أعلم ﴿السادسة﴾ علل النهي عن البصاق عن اليمين فإن عن يمينه ما سكا قال صاحب المفهم ويقال على هذا أن

صح هذا التعليل لزم عليه أن لا يزيق عن يساره فان عليه أيضا ملكا بدليل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد قال والجواب بعد تسليم ان على شماله ملكا ان ملك اليمين اعلى وافضل فاحترم بمالم يحترم به غيره والله اعلم ﴿ السابعة ﴾ اطلق في هذا الحديث الأذن في ان يبصق عن شماله وهو محمول على ما اذا كان جهة شماله فارغا من المصلين بدليل ما رواه اصحاب السنن من حديث طارق بن عبد الله المحاربي في هذا الحديث فقال ولكن تلقاء يساره ان كان فارغا او تحت قدمه اليسرى قال الترمذى حديث حسن صحيح وكذا يدل عليه قوله في بعض طرق حديث ابى هريرة عند مسلم فليتنضع عن يساره تحت قدمه فان لم يجد فليقل هكذا اى فان لم يجد جهة شماله فارغا قلت وكذا لو كان يصلى مثلا في الروضة الشريفة ولو لم يكن على يساره معصّل آخر حيث قلنا بجواز البصاق في المسجد ودفعه احتراماً لجهة القبر الشريف وهذا واضح ﴿ الثامنة ﴾ اقتصر في هذا الحديث في الأذن في البصاق على جهة الشمال او تحت الرجل وقد ورد في حديث آخر الأذن في البصاق خلفه رواه النسائي في حديث طارق المحاربي وفيه وابصق خلفك أو تلقاء شمالك ان كان فارغا الحديث ورواه الترمذى وصححه ولم يقل ان كان فارغا ﴿ التاسعة ﴾ وقع في الممنذ او تحت رجله هكذا بالثنية وفي رواية البخارى لهذا الحديث او تحت قدمه فيدفنها هكذا بالافراد وهو الصواب لأن المراد به الرجل اليسرى كما ثبت في الصحيحين من حديث أبى سعيد ولكن عن يساره او تحت قدمه اليسرى وكذا من حديث أبى هريرة الذى مع حديث ابى سعيد ولم يسق مسلم لفظه وهكذا تبدل عليه الرواية التي لم يقل فيها أو كما سيأتى في الوجه الذى يليه ﴿ العاشرة ﴾ وقع في هذه الرواية أو تحت وكذا في أكثر الروايات باثبات أو كما في حديث ابى سعيد المتفق عليه وحديث أنس وبعض طرق حديث ابى هريرة عند البخارى ووقع عند مسلم في حديث أنس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا في بعض طرق حديث ابى هريرة عند البخارى ووقع عند مسلم في حديث أنس ولكن عن شماله تحت قدمه وكذا في بعض طرق حديث أبى هريرة عنده فيحتمل أن يكون المراد بجهة الشمال كونه تحت قدمه

اليسرى قال صاحب المفهم وظاهر أو الاباحة أو التخير في أيهما بصق لم يكن به بأس قال واليه يرجع معنى قوله عن شماله تحت قدمه ﴿الحادية عشرة﴾ قال صاحب المفهم إن هذا النهى أى في البصاق على اليمين مع التمكن من البصاق في غير جهة اليمين فلو اضطر الى ذلك جاز انتهى وما ادرى ما اراد بالاضطرار الى ذلك هل اراد بكون اليسار مشغولة بمصل او بمحترم وعلى هذا فيقتضى تقديم مراعاة المصل على جهة الملك مع ما في جهة اليمين من الشرف وايضا فعه أيضاً تحت رجله اليسرى فما الذى يصرفه عنها يحتمل أن يكون بقربها مصحف أو أحد جالس والله أعلم وقال أبو الوليد الباجي لا بأس أن يبصق عن يمينه ويساره وأمامه إذا كان يستره والأفضل أن يبصق عن يساره رواه ابن نافع عن مالك قال ورأى أوس بن أبي أوس النبي ﷺ يصلى وعليه نعلاه قال ورأيته يبصق عن يمينه ويساره قلت والحديث عند ابن ماجه مقتصر على الصلاة في النعلين دون البصاق على اليمين ﴿الثانية عشرة﴾ في قوله فيدفنه ما يقتضى أن الترخص في البصاق في المسجد هو ما إذا كان فراش المسجد حصاً أو تراباً دون ما إذا كان رخاماً أو بلاطاً أو بساطاً أو حصراً وقد حكاه صاحب المفهم عن بعضهم فقال وقد سمعنا من بعض مشايخنا أن ذلك إنما يجوز إذا لم يكن في المسجد إلا التراب أو الرمل كما كانت مساجدكم في الصدر الاول فأما إذا كانت في المسجد بسط وماله بال من الحصير مما يفسده البصاق ويقدره فلا يجوز احتراماً للملائكة قلت قد ورد ولكنها بالنقل عوضاً عن الدفن فيما رواه مسلم من حديث عبد الله بن الشخير قال صليت مع رسول الله ﷺ فرأيته تنخع فدلكها بنعله وهذا يحتمل أن يكون أيضاً في تراب أو حصاء فيحصل بذلك دفنها في التراب وقال الباجي ليس له أن يبصق في الأرض ويحكه برجله لان ذلك يقدر الموضع لمن أراد الجلوس فيه قلت قد روى أبو داود من رواية أبي سعيد قال رأيت وائلة ابن الأسقع في مسجد دمشق يبصق على البورى ثم مسح برجله فقبله لم فعلت هذا قال لاني رأيت رسول الله ﷺ يفعلها والبورى الحصير المعمولة من القصب قاله الهروي في القرنين وعلى هذا فهي لا تقصد

بذلك والحديث أيضاً لا يصح ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه بيان طهارة البصاق انخامة
إذ لو لم يكن طاهراً لما أمر بدفنه في المسجد ولا بأن يبصق في ثوبه ويدلكه
كما ثبت في الأحاديث الصحيحة وهو كذلك قال ابن عبد البر ولا أعلم خلافاً في
طهارة البصاق الا شيئاً يروى عن سلمان والسنن الثابتة ترده وحكاها الذي عبد
المعظم في حواشيه على السنن عن النخعي أيضاً ﴿الرابعة عشرة﴾ في أمره عليه السلام بدفن
الانخامة في المسجد دليل على تنظيف المسجد وتزيهه مما يستقذر وهو كذلك
وروى أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء
المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن عبد البر وفي
حكم البصاق في المسجد تزيهه عن أن يؤكل فيه مثل البلوط والريب لعجمه
وماله دسم وتلويث وحب رقيق وما يكمنه المرء من بيته ﴿السادسة عشرة﴾
قال ابن عبد البر فيه أن للمصلي أن يبصق وهو في الصلاة إذا لم يبصق قبل وجهه
ولا يقطع ذلك صلاته ولا يفسدها إذا غلبه ذلك واحتاج إليه ولا يبصق قبل
وجهه ألبتة ﴿السابعة عشرة﴾ في إباحة البصاق في المسجد لمن غلبه ذلك
دليل على أن النفخ والتنحج في الصلاة إذا لم يقصد به صاحبه اللعب والعبث
وكان يسيراً لا يضر المصلي في صلاته ولا يفسد شيئاً منها لأنه قل ما يكون بصاق
إلا ومعه شيء من النفخ والنحنحة والبصاق والنخاعة والانخامة كل ذلك متقارب
قال والتنخم والتنخع ضرب من التنحج ومعلوم أن للتنخم صوتاً كالتنحج
وربما كان معه ضرب من النفخ عند القذف بالبصاق فإن قصد النافخ أو المتنحج
في الصلاة بفعله ذلك اللعب أو شيئاً من العبث أفسد صلاته وأما إذا كان تقفه
تأوها من ذكر النار إذا مر به ذكرها في القرآن وهو في الصلاة فلا شيء عليه
ثم ذكر اختلاف العلماء في ذلك فروى ابن القاسم عن مالك أنه يقطع الصلاة
النفخ والتنحج وروى ابن عبد الحكم وابن وهب أنه لا يقطع وقال
أبو حنيفة ومحمد بن الحسن يقطع النفخ إن سمع وقال احمد واسحاق لا يقطع وقال
الشافعي ما لا يفهم منه حروف الهجاء فليس بكلام قال ابن عبد البر وقول من
٢ - ٢٥ ترتيب ثان

وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه إذا صلى » وفي رواية للبخاري فتغيظاً على أهل المسجد

راعى حروف المهجاء وما يفهم من الكلام أصح الأقاويل إن شاء الله انتهى ومذهب الشافعي في النخحة والضحك والبكاء والنفخ والأنين أنه إن بان منه حرفان بطات صلاته ما لم يكن معذوراً بقلبة أو تعذر قراءة الفاتحة ما لم يكثر الضحك وإن كان مغلوباً فإنه يضر والله أعلم

الحديث الرابع

عن نافع عن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه إذا صلى » فيه فوائد (الأولى) ذكر ابن عبد البر في التمهيد عند هذا الحديث إجماع العلماء أن العمل القليل في الصلاة لا يضرها فما أدري هل أراد بالعمل القليل تنس البصاق أو أراد ماورد في حديث آخر من كونه يبصق في ثوبه أو أراد أن النبي ﷺ حكه من القبلة وهو في الصلاة وهو الظاهر فقد روى البخاري من رواية الميث عن نافع عن ابن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامة في قبلة المسجد وهو يصلي ففتحها ثم قال حين انصرف الحديث وفي بعض طرقه أنه كان يخطب كما رواه أبو داود بإسناد صحيح من رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر بينما رسول الله ﷺ يخطب يوماً إذ رأى نخامة في قبلة المسجد فتغيظ على الناس ثم حكها قال وأحسبه قال قد دعا بزعفران فلطخه به (الثانية) اختلفت الأحاديث أيضاً في البصاق الذي وجده النبي ﷺ في القبلة هل كان ذلك في مسجده ﷺ أو في مسجد آخر؟ فقيل إنه كان في مسجد الأنصار بدليل ما رواه مسلم وأبو داود من رواية عبادة بن الوليد

﴿ بابُ صلاةِ الرجلِ والمرأةِ بينَ يديه ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « كان رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي من اللَّيْلِ وأنا مُعْتَرِضَةٌ بِيَدَيْهِ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ كاعْتِراضِ الْجَنَازَةِ » وفي روايةٍ للبخاري (على الفِراشِ الذي يَنَامانِ عليه)

قال « أتينا جابرا وهو في مسجده فقال أمانا رسول الله ﷺ في مسجدنا هذا وفي يده عرجون » ابن خباب فنظر فرأى في قبلة المسجد نخامة فأقبل عليها فاحتها بالعرجون الحديث لفظ أبي داود وظاهر ما تقدم من كونه كان في الخطبة أنه كان في مسجد المدينة والظاهر أنهما واقعتان أو وقائع في قصة مسجد الأنصار أنه احتها بالعرجون وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري أنه حكها بحصاة وفي قصة مسجد الأنصار أروني غيرا فقام فتى من الجي يشتد إلى أهله فجاء مخلوق في راحته فأخذه رسول الله ﷺ فجعله على رأس العرجون ثم لطح به على أثر النخامة وعند النسائي من حديث أنس أنه رأى نخامة في قبلة المسجد فغضب حتى احمر وجهه فقامت امرأة من الأنصار فحكمتها وجعلت مكانها خلوقا قال رسول الله ﷺ ما أحسن هذا وفي بعضها أنه كان في الصلاة وفي بعضها أنه كان يخطب كما تقدم فهذا يدل على اختلاف واقعتين أو وقائع من غير تعارض والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ في تقليده على أهل المسجد تحريم البصاق في القبلة وقد تقدم في الحديث قبله ﴿ الرابعة ﴾ فيه تنظيف المساجد وطهارة البصاق وقد تقدم في الحديث قبله أيضاً

﴿ بابُ صلاةِ الرجلِ والمرأةِ بينَ يديه ﴾

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل وأنا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ كاعْتِراضِ الْجَنَازَةِ » فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أنه لا بأس بالصلاة إلى النائم وهو كذلك عند الجمهور وقال مالك لا يصلي إلى نائم إلا أن يكون دونه ستمرة وهو قول طاوس قال ابن بطال كرهت طائفة من العلماء الصلاة

خلف النائم خوف ما يحدث منه فيشغل المصلي أو يضحك فتفسد صلاته قال مجاهد أصلي وراء قاعد أحب الي من أن أصلي وراء نائم قال ابن بطلال والقول قول من أجاز ذلك للسنة الثابتة انتهى وأما مارواه أبو داود من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فان في إسناده من لم يسم قال الخطابي لا يصح قال وعبد الله بن يعقوب لم يسم من حدثه به عن محمد بن كعب قال وإنما رواه عن محمد بن كعب رجلان كلاهما ضعيفان تمام بن زريع وعيسى ابن ميمون وقد تكلم فيهما يحيى بن معين والبخاري ورواه أيضاً عبد الكريم أبو أمية عن مجاهد عن ابن عباس وعبد الكريم متروك الحديث (قلت) قد رواه عن محمد بن كعب أيضاً أبو المقدم وهو هشام بن زياد البصري ضعيف أيضاً ولهذا لما ذكر النووي الحديث في الخلاصة قال اتفقوا على ضعفه ، انتهى ومن كرهه ذلك فاعلم كرهه من حيث اشتغل به عن الصلاة قال البخاري في صحيحه كرهه عثمان أن يستقبل الرجل وهو يصلي قال الخطابي فاما الصلاة للمتحدثين فقد كرهها الشافعي وأحمد من أجل أن كلامهم يشغل المصلي وكان ابن عمر لا يصلي خلف رجل يتكلم إلا يوم الجمعة ﴿الثانية﴾ وفيه أن المرأة إذا كانت بين يدي المصلي لا تقطع صلاته وهو قول الجمهور من التابعين فمن بعدهم وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو ثور وداود الظاهري وروى عن ابن عمر وأنس والحسن البصري وأبي الاحوص أنه يقطع الصلاة الحمار والمرأة والكلب وقال أحمد وإسحاق يقطع الصلاة الكلب الأسود قال أحمد وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء وحجة القائلين بأن المذكورات تقطع الصلاة مارواه مسلم من حديث أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلي فانه يستتره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرجل فاذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرجل فانه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود قلت يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر قال يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان وروى مسلم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وبي

ذلك مثل مؤخرة الرجل وأجاب أصحاب أحمد عن المرأة بحديث عائشة المذكور وعن الحمار بحديث ابن عباس في الصحيحين قال أقبلت راكبا على حمار اتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فررت بين يدي بعض الصف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد وقول ابن عباس إلى غير جدار فسرره الشافعي فيما نقله البيهقي عنه أي إلى غير سترة ويدل لذلك مارواه البزار باسناد صحيح في حديث ابن عباس هذا من رواية مجاهد ليس شيء يستره يحول بيننا وبينه وقول الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد إنه لا يلزم من نفي الجدار نفي السترة يدل على أنه لم يقف على رواية البزار المذكورة والله أعلم وأجاب الجمهور عن الكلب بحديثين أحدهما مارواه أبو داود باسناد حسن من حديث الفضل بن عباس قال أتانا رسول الله ﷺ ونحن في بادية لنا فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة يعبثان بين يديه فما بالا ذلك والحديث الآخر مارواه أبو داود أيضاً من حديث أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادروا ما استطعتم وأجاب أصحاب أحمد عن الحديثين بأن حديث الفضل في إسناده مقال كما قال الخطابي وقال ابن حزم إنه باطل لأن العباس بن عبيد الله لم يدرك عمه الفضل انتهى ثم إنه لم يذكر فيه صفة الكلب وقد يجوز أن يكون هذا الكلب لبس بأسود وبأن حديث أبي سعيد من رواية مجاهد بن سعيد وقد ضعفه الجمهور وقد اختلط أخيراً وهذا من رواية أبي أسامة عنه وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط وقال القرطبي عن الجمهور إنهم تمسكوا بأنه عليه الصلاة والسلام لما صلى بمنى وركبت له العنزة كان الحمار والكلب يمران بين يديه لا يمنعان قال وظاهر هذا بينه وبين العنزة انتهى وكان القرطبي أخذ هذا من قوله في بعض طرق مسلم في حديث أبي جحيفة هذا ورأيت الناس والدواب يمران بين يدي العنزة وإنما أراد بما بين يديها أي من جهة القبلة كما تقول بين يدي الامام بدليل الرواية الأخرى المنفق عليها يمر من ورأها المرأة والحمار (الثالثة) في قول عائشة (وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنائز) ما يومهم أنه

وعن عبيد الله عن عائشة قالت « يس ماعدلتمونا بالكعب والحمار
قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معترضة بين يديه فإذا أراد أن
يسجد غمزت عنى رجلى فضمتهما الى » وفي رواية لهما (كنت بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبائتي فإذا سجد غمزتني
فقبضت رجلتي وإذا قام بسختهما قالت والبيوت يومئذ ليس فيها
مصاييح

بخالف لقولها في الحديث الذي يليه ورجلاي في قبلته فان ظاهره أن رجلها
كانتا لجهة القبلة وقد يجمع بينهما بأن المراد بقولها ورجلاي في قبلته أنه كان
مستقبل أسفلها وإن كانت معترضة ولا يلزم أن يستقبل أسفل رجلها ويحتمل
أن يقال كان مرة كذا ومرة كذا لكن الأول أولى لأن قوله في رواية البخاري
على الفراش الذي ينامان عليه يدل على أنها كانت معترضة بين يديه لأنه صلى الله
عليه وسلم كان ينام على شقه الايمن مستقبل القبلة بوجهه فدل على أنه لم
تكن جهة أرجلها الى القبلة والله أعلم، وبقية فوائده في الحديث الذي يليه

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عبيد الله عن القاسم عن عائشة قالت « بسماعدلتمونا بالكعب والحمار قد رأيت
رسول الله ﷺ يصلي وأنا معترضة بين يديه فإذا أراد أن يسجد غمزت عنى رجلى فضمتهما
الى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أن الصلاة إلى النائم وإن كان امرأة لا يقطع
الصلاة وقد تقدم ﴿ الثانية ﴾ ذكر ابن عبد البر أن حديث عائشة هذا ناسخ
أو معارض لحديث أبي ذر عند أكثر العلماء انتهى وما ذكره من النسخ واضح
لأن النسخ وإن كان لا يصار إليه إلا عند معرفة التاريخ فانا نعلم أن أزواجه خصوصا
عائشة ما حكينه عنه مما يتكرر في كل ليلة هو النسخ على تقدير عدم إمكان الجمع لأنه
لو حدث شيء علمن به وقد علم التاريخ في حديث ابن عباس كونه في حجة الوداع

لم يكن حديث ابن عباس ليس صريحاً في مخالفة حديث أبي ذر وأبي هريرة لأن ابن عباس قال فيه فررت بين يدي بعض الصف ولا يلزم منه أنه مر بين يدي النبي ﷺ ولا الأتان التي كان عليها والامام سترة للمؤمنين وإن لم يكن بين يديه سترة على أن البخاري قد بوب عليه باب سترة الامام سترة من خلفه فيقتضى أنه كان بين يديه سترة ولا يلزم من قوله فيه إلى غير جدار أن لا يكون ثم سترة وإن كان الشافعي قد فسر قوله إلى غير جدار أن المراد إلى غير سترة كما تقدم ﴿الثالثة﴾ إذا قلنا لا يصار للنسخ حتى يعرف التاريخ ويتعذر الجمع ولم ينقل تاريخ حديث عائشة وإن كان الظاهر تأخره فقد جمع بعضهم بين الحديثين فقال الخطابي يحتمل أن يتأول حديث أبي ذر على أن هذه الأشخاص إذا مرت بين يدي المصلى قطعته عن الذكر وشغلت قلبه عن مراعاة الصلاة فذلك معنى قطعها للصلاة دون ابطائها من أصلها حتى يكون فيها وجوب الاعادة وما حكاها الخطابي احتمالاً حكاها النووي في الخلاصة عن الجمهور أنهم تأولوا القطع على قطع الذكر والخشوع، وحكى صاحب المفهم عن الجمهور أنهم تأولوه بأن ذلك مبالغة في الخوف على قطعها وافسادهما بالشغل بهذه المذكورات وذلك أن المرأة تقفن والحمار ينهق والكلب يروع فيشوش الفسك في ذلك حتى تنقطع عليه الصلاة وتفسد فلما كانت هذه الأمور آيلة إلى القطع جعلها قاطعة كما قال للمادح قطعت عنق أخيك أي فعلت به فعلا يخاف هلاكه منه كمن قطع عنقه ﴿الرابعة﴾ حمل بعضهم حديث قطع المرأة الصلاة على أن المراد الحائض حكاها الخطابي عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح أنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض وعله صاحب المفهم في الحائض بما تستصحبه من النجاسات ويدل لذلك ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس رفعه شعبة قال يقطع الصلاة المرأة الحائض والكلب لفظ أبي داود وصرح ابن ماجه بقوله عن النبي ﷺ وهو من طريق شعبة قال أبو داود وقفه سعيد وهشام وهمام عن قتادة عن ابن عباس ويعارضه ما رواه أبو داود أيضاً عن عائشة كنت بين النبي ﷺ وبين القبلة قال شعبة وأحسبها قالت وأنا حائض ثم ذكر أبو داود أحد عشر روه لم يذكروا (وأنا حائض) وهذا وإن اختلف فيه. حديث عائشة فقد صح من حديث

ميمونة كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا حذاءه وأنا حائض وربما أصابني ثوبه
إذا سجد متفق عليه وهذا لفظ رواية مسلم وفي رواية للبخاري كان فراشي
حبال مصلى النبي ﷺ وبوب عليه باب إذا صلى إلى فراش فيه حائض لكن
الرواية المشهورة التي اتفقا على لفظها وأنا إلى جنبه ﴿الخامسة﴾ جعل بعضهم
العلة في قطع الكلب الأسود والجمار والمرأة ما ذكر فيها من وصف الشيطان فأما
الكلب فقال فيه النبي ﷺ الكلب الأسود شيطان قاله لأبي ذر حين سأله عن
تخصيص ذلك بالأسود كما ثبت في صحيح مسلم وأما الجمار ففي الحديث
الصحيح أيضا إذا سمعتم نباح الجمائر فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطانا
متفق عليه من حديث أبي هريرة ولأبي داود من حديث جابر إذا سمعتم نباح
الكلب ونهيق الجمر بالليل فتعوذوا بالله الحديث وأما المرأة فعند الترمذي المرأة
عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وفي حديث آخر النساء حياثل الشيطان
ويعارض هذا صلته ﷺ إلى البعير كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن
عمر وقد صح عنه انه قال في الأبل أنها خلقت من الجن وفي حديث آخر على
ذروة كل بعير شيطان ومع ذلك فقد صلى إليها بل قد مر تقس الشيطان بين يدي
النبي ﷺ وهو يصلي فلم يقطع صلته بل خنقه وهو في الصلاة كما ثبت في الصحيح
فدل على أن المراد اتقاء ما يشغل المصلي ﴿السادسة﴾ قد ورد مما يقطع الصلاة
غير الثلاثة المذكورة الذين وصفوا بوصف الشيطان أو بكونه معهم وذلك فيما
رواه أبو داود من حديث ابن عباس قال أحسبه عن النبي ﷺ قال إذا صلى
أحدكم إلى غير سترة فانه يقطع صلته الجمار والخنزير واليهودي والمجوس والمرأة
الحديث تكلم فيه أبو داود وقال فيه نكارة وأحسب الوم من ابن أبي سميئة
قال وانسكرفيه ذكر المجوس وذكر الخنزير ولأحمد من حديث عائشة ذكر
الكافر فيما يقطع الصلاة وسيأتي في الفائدة الثامنة عشرة من هذا الحديث ﴿السابعة﴾
أشار ابن بطال إلى كون الصلاة إلى المرأة من الخصائص كما قالت عائشة
في القبة للصائم وأيكم كان يملك إربه الحديث فقال ووجه كراهيتهم لذلك والله
أعلم لأن الصلاة موضوعة للاخلاص والخشوع والمصلى خلف المرأة الناظر إليها
تحشى عليه الفتنة بها والاشتغال بنظره إليها لأن النفوس مجبولة على ذلك والناس

لا يقدر من ملك آراهم على مثل ما كان يقدر عليه ﷺ من ذلك فلذلك صلى
هو خلف المرأة حين أمن من شغل باله ولم تشغله عن صلاته انتهى ولك أن
تقول الأصل عدم التخصيص حتى يصح ما يدل عليه والله أعلم ﴿الثامنة﴾
أجاب بعضهم عن حديث عائشة بأنه ليس فيه مرور وإنما يقطع المرور بين يدي
المصلي وأما كون المرأة كالسترة للمصلي فلا تقطع الصلاة وإنما كرهه بعضهم
قال ابن بطال كره كثير من أهل العلم أن تكون المرأة سترة للمصلي قال مالك
في المختصر ولا يستتر بالمرأة وأرجو أن تكون السترة بالصبي واسعة قال وقال
الشافعي لا يستتر بمرأة ولا دابة وأشار ابن عبد البر إلى أن مرور المرأة أخف
من الصلاة إليها فقال في التمهيد وكيف تقطع الصلاة بمرورها وفي هذا الحديث
أن اعتراضها في القبلة نفسها لا يضر؟ قلت في حديث عائشة المتفق عليه ما يشير
إلى أن المرور أشد فلها قالت فأكره أن أسنحه فأنسل من قبل رجل السرير
وفي رواية لهما فتبدوا لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى رسول الله ﷺ
فأنسل من عند رجله أي من عند رجل السرير ﴿التاسعة﴾ لقائل أن يقول
إن عائشة لم يكن بينها وبين النبي ﷺ سترة بل كان السرير الذي عليه عائشة
هو السترة وكأن عائشة من وراء السترة لان قوائم السرير التي تلي النبي ﷺ بينه
وبينها والدليل على ذلك ما اتفق عليه الشيخان من رواية الأسود عن عائشة
لقد رأيتني مضطجعة على السرير فيجىء النبي ﷺ فيتوسط السرير فيصلى
الحديث وعلى هذا فلا يكون في حديث عائشة ما ينافي حديث أبي ذر وأبي هريرة
في قطع المرأة الصلاة لوجود السترة هنا والله أعلم ﴿العاشر﴾ إن قال قائل
قد ثبت حديث أبي ذر في قطع المرأة للصلاة وكذلك حديث أبي هريرة وليس
في حديث عائشة هنا تعميم لكون النساء لا يقطعن فلو قال قائل إنما يقطع الصلاة
المرأة الأجنبية خوف الافتتان بها فأما زوجته ومحرمه فلا يضر وإنما قل أنه ﷺ
صلى وبين يديه عائشة وميمونة كما تقدم وكذلك عند أبي داود وابن ماجه ان
ام سلمة كان فراشها بجبال مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد احمد وكان
يصلى وأنا حياله والجواب عن ذلك انه لا قائل بالفرق بين الأجنبية وغيرها في
ذلك وايضا فقد ورد مرور الأجنبية فيما رواه ابو داود والنسائي من حديث

ابن عباس قال جئت انا و غلام من بنى عبد المطلب على حمار ورسول الله ﷺ يصلى فزل و زلت و تركنا الحمار امام الصف فما بالا و جاءت جاريتان من بنى عبد المطلب فدخلتا بين الصف فما بالا ذلك و قال مالك فى المجموعة و لا يصلى و بين يديه امرأة و إن كانت امه او اخته الا ان يكون دونها سترة الحادية عشرة قول عائشة بئس ما عدتمو نار اذت بخطابها ذلك ابن اختها عروة و ابا هريرة خروى مسلم من رواية عروة بن الزبير قال قالت عائشة ما يقطع الصلاة قال قلت المرأة و الحمار فقالت ان المرأة لداية سوء فذكرت الحديث و روى ابن عبد البر من رواية القاسم قال بلغ عائشة ان ابا هريرة يقول ان المرأة تقطع الصلاة فذكرت الحديث الثانية عشرة فان قيل كيف انكرت عائشة على من ذكر المرأة مع الحمار و الكلب فيما يقطع الصلاة و هى قد روت الحديث عن النبي ﷺ كما رواه احمد فى المسند بلفظ لا يقطع صلاة المسلم شئ الا الحمار و الكافر و الكلب و المرأة فقالت عائشة يا رسول الله قد قرنا بدواب سوء و الجواب ان عائشة لم تنكر و روى الحديث و لم تكن لتكذب ابا هريرة و ابا ذر و انما انكرت كون الحكم باقيا هكذا فعلها كانت ترى نسخه بحديثها الذى ذكرته أو كانت تحمل قطع الصلاة على محمل غير البطلان و الظاهر أنها رأت تغيير الحكم بالنسبة إلى المرأة و إلى الحمار أيضا فقد حكى ابن عبد البر أنها كانت تقول يقطع الصلاة الكلب الأسود و هذا كقول أحمد و اسحاق و الله أعلم الثالثة عشرة استدلى ابن عبد البر بنعمته ﷺ رجل عائشة على أن مطلق اللبس ليس بناقض للوضوء و إن كان يحتمل أن ينمىها على الثوب أو يضرها بكمه و نحو ذلك ثم حكى اختلاف العلماء فى ذلك فقال سفيان الثوري و أبو حنيفة و الأوزاعي فيما حكاه الطبري عنه و أكثر أهل العراق لا ينقض اللبس من غير جماع قال أبو حنيفة إلا أن يقصد مسها لشهوة و انتشر و قال مالك و أحمد و اسحاق ينقض اللبس بشهوة و لذة و أراد مالك و الليث و لو كان من فوق حائل قال محمد بن نصر و لم أره لغيرها و قال الشافعي و الأوزاعي فيما حكاه محمد بن نصر المروزي ينقض اللبس مطلقا بشهوة و غيرها ما لم يكن بينهما محرمة على ما هو معروف فى موضعه قلت و ليس فى هذا الحديث حجة لمن لم ير النقص بمطلق اللبس لأن عائشة كانت مستترة مغطاة بالحاف كما

ثبت في الصحيحين من رواية الأسود عنها فأنسل من قبل رجلى السرير حتى
أنسل من لحافى ﴿الرابعة عشرة﴾ إذا قلنا بقطع المرأة ومن ذكر معها الصلاة
بمروره أو استتباله فما مقدار المسافة بين يدي المصلى التي يحصل بها المحذور؟
والجواب أنه إنما يحرم أو يكره إذا كان على دون ثلاثة أذرع لأنه مقدار
السترة فإن زاد على الثلاثة فلا يضر وقال بعضهم ستة أذرع وقال بعضهم قذفة
بحجر ويبدل له ما رويناه في بعض طرق الحديث عند أبي داود من حديث ابن عباس
قال أحسبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم إلى غير سترة فإنه
يقطع صلته الحمار والخنزير واليهودى والمجوسى والمرأة ويجزى عنه إذا مروا
بين يديه على قذفة بحجر قال أبو داود في نفسى من هذا الحديث شيء وأحسب
الوهم من ابن أبي سميئة والمنكر فيه ذكر المجوسى وفيه على قذفة بحجر وذكر
الخنزير وفيه نكارة وليس كلام أبي داود هذا ثابتا في أصل سماعنا من السنن
وهو ثابت في كثير من النسخ الصحيحة ﴿الخامسة عشرة﴾ في غمزه صلى الله عليه وسلم
رجلى عائشة أن الفعل القليل لا يبطل الصلاة وهو كذلك فإن قيل ففي بعض طرق
أبي داود غمزنى فقال تنحى فهذا يدل على أن غمزه لها لم يكن في الصلاة لقوله مع
الغمزة تنحى والجواب أن الغمز مع قوله تنحى إنما هو إذا أراد أن يوتر بين الفراغ
من التهجد وبين الوتر كما هو صرح به في هذه الرواية فأنها قالت فيصلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأنا أمامه فإذا أراد أن يوتر زاد عثمان غمزنى ثم اتفقا فقال تنحى وهذا
كقوله في الحديث الآخر حتى إذا أراد أن يوتر أيقظها فأوترت ﴿السادسة عشرة﴾
قول الراوى عن عائشة أو من بعده تعنى رجلى هكذا وقع في المسند بزيادة تعنى
والحديث عند البخارى بدونها غمز رجلى وفائدة زيادة تعنى هنا أنه سقط ذكر رجلى
عند بعض الرواة وعلم من بعده أن من قبله أتى بها وإنما سقطت من بعض الرواة بعده
وقد روى الخطيب في الكفاية بإسناده عن أحمد بن حنبل قال سمعت وكيعا يقول أنا
استمعت في الحديث يعنى وفعل الخطيب ذلك في حديث رواه عن ابن عمر بن مهدى عن
القاضى المحاملى بإسناده عن عروة عن عمرة يعنى عن عائشة أنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يدنى إلى رأسه فأرجله قال الخطيب كان في أصل ابن مهدى عن عمرة أنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنى إلى رأسه فألحقنا فيه ذكر عائشة

اذ لم يكن منه بد وعلمنا ان الحاملي كذلك رواه وانما سقط من كتاب شيخنا
ابي عمرو قلنا فيه يعنى عن عائشة لأجل ان ابن مهدي لم يقل لنا ذلك قال الخطيب
وهكذا رايت غير واحد من شيوخنا يفعل مثل هذا قال ابن الصلاح وهذا
اذا كان شيخه قد رواه له على الخطأ أما اذا وجد ذلك في كتابه وغلب على ظنه
ان ذلك من الكتاب لا من شيخه فيتجه هنا لإصلاح ذلك في كتابه وفي روايته
عند تحديثه به معاً ﴿السابعة عشرة﴾ قول عائشة والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح
ارادت حينئذ لأنه لا يعهد وقود المصابيح في اليوم وهو النهار والعرب تعبر
باليوم عن الحين والوقت كما تعبر به عن النهار وهو مشهور عندهم ﴿الثامنة عشرة﴾
وفي قول عائشة بيان لما كانوا عليه من ضيق العيش اذ لم يكونوا يسرجون في
بيوتهم مصابيح قال ابن عبد البر وفيه انها اذ حدثت بهذا الحديث كانت
في بيوتهم المصابيح وذلك ان الله تعالى فتح عليهم بعد النبي ﷺ من الدنيا فوسعوا
على أنفسهم إذ وسع الله عليهم ﴿التاسعة عشرة﴾ فان قيل قد جعلتم ان قولها
يومئذ المراد به الحين والزمن فيحتمل أن تريد بذلك الوقت وقت صلواته ﷺ
من آخر الليل لاكل الليل وإنما كانوا يطفئون مصابيحهم عند النوم كما قوله في
حديث جابر في الصحيح وأطفئوا مصابيحكم فانما هو عند النوم وقد ورد أن النبي
ﷺ كان لا يجلس في بيت مظلم حتى يوقد له وفي الصحيحين أيضا من حديث
أنى هريرة في قصة الأنصاري الذي نزلت فيه (ويؤثرون على أنفسهم) الآية أنه
قال لامرأته وتعالى فاطمىء السراج فدل ذلك على أنهم كانت لهم مصابيح في بيوتهم
في زمن النبي ﷺ غير أنها كانت تطفأ عند النوم والجواب أن هذا وإن كان
محتملاً إلا أن قولها ليس فيها مصابيح ظاهر في مطلق النفي وإن حدثت بعد ذلك
في زمنه ﷺ ويدل على ذلك قول عائشة في بعض طرقه إذ سئلت عن ذلك
لو كان لنا مصباح لا كناه وأما كونه لا يقعد في بيت مظلم فهذا لا يثبت وقد
ضعفه ابن حبان والله أعلم ﴿العاشرة العشرون﴾ ذكر الشيخ تقي الدين القشيري
ما حاصله أن قصة عائشة في كونها في قبلته صلى الله عليه وسلم وهي راقدة ليس
يبين مساواتها لمرور المرأة لأنها ذكرت أن البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح
فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها

تم الجزء الثاني من طرح التتريب وبله الجزء الثالث وأوله (باب السهو في الصلاة)

فهرس الجزء الثاني

من طرح التتريب في شرح التقريب

ص	ص
	٢ ﴿ كتاب الطهارة ﴾
	(حديث انما الأعمال بالنيات) وفيه ثلاث وستون فائدة
	٥ هذا الحديث قاعدة من قواعد الاسلام
	٧ هل المراد صحة الأعمال بالنيات أو كمالها بالنيات
	٩ فروع فيما لو نوى مع الفرض أجر آخر مما يحصل بدون نية
	١١ اشتراط النية في العبادات اختلاف المذاهب في وجوب النية في الوضوء والغسل والتيمم وإزالة النجاسة
	١٣ إذا أجنب الكافر أو أحدث فاغتسل أو توضأ ثم اسلم فهل يعيد الغسل والوضوء أولاً
	٤ هل تجب النية على من يغسل زوجته المجنونة من حيض أو نفاس أو الكافرة الممتنعة
	٥ عدم صحة وضوء المرتد وغسله وتيممه
	١٣ هل تشتط النية بسجود التلاوة هل تجب النية على فاسل الميت * إذا
لم ينو المتوضىء إلا عند الوجه فهل يحصل له ثواب السن المتقدمة لو فعل في الصلاة ما ينافي القرضية	١٣
فهل تصح تقلا : وحكم ما لو قلب الفرض تقلا	
إذا خرج وقت الجمعة فهل تكمل ظهراً أولاً	١٤
المسبوق في الجمعة إذا أدرك الامام بعد رفعه من الركعة الثانية هل ينوى الظهر او الجمعة	١٥
إذا نوى المقيم في رمضان صوم قضاء أو كفارة أو تطوع فهل يقع الصوم عن رمضان أو لا ينعد اصلاً	
المتطوع بالصيام إذا نوى اثناء النهار فهل يحسب له الصيام من حين النية او من اول اليوم	١٦
هل يكتبني بنية واحدة في اول رمضان لجميع الشهر	
إذا احرم بالحج في غير اشهر الحج فهل ينعد عمرة	

ص	ص
سبق لسانه بها فهل يوكل الى دينه أو يكفر	١٧ الشخصم الذي لم يحج حجة الاسلام
الحبل المسقطه للزكاة أو للشفعة	» اذا نوى الحج عن غيره فهل يقع عن غيره أو عن نفسه
وبيع العينة والمحلل في النكاح	» اشتراط استمرار النية ، والفرق بين نية الخروج من الصلاة ونية الخروج من الصوم والاعتكاف والحج والعمرة والوضوء والفسل
عدم صحة العبادة من الجنون وكذا العقود والحدود وكذا السكران غير المتعمد	٢١ هل يشترط نية كل ركن من اركان الحج
القتل شبه العمد لا قود فيه	» يشترط في تعاضى المباح الاتكون معه نية تقتضى محريمه
انواع الهجرة السبعة	٢٢ جواز تخصيص الالفاظ بالنية من غير تلفظ
هل اتقطعت الهجرة أو لا	» اشتراط النية في الكنايات* من تلفظ بالطلاق ونوى عددا من غير تلفظ به فانه يقع مانواه من العدد
لا يجمع بين الله ورسوله في ضمير ثنية	٢٤ اذا قال لزوجته انت بأن ونوى ثنتين أو واحدة فهل يقع مانواه من العدد رجعيا أو تقع واحدة بائنة
الجمع بين الحديث الذى فيه ذم من كانت هجرته الى امرأة يتزوجها وحديث من أسلم فكان صدقه لزوجته هو الاسلام - وحكم اجتماع البواعث على الفعل	٢٦ لو أقر زيد بشيء مجمل فانه يرجع الى نيته
لا بأس للخطيب ان يورد احاديث في اثناء الخطبة	» ليس الايمان اقرارا بالاسان فقط
اذا أخذ الامام الزكاة من الناس قهرا فهل تجزىء عنهم	» عدم مؤاخذه الناسى والمخطيء في الطلاق والعناق ونحوهما
إذا ظاهر زيد فأعتق بكر عبده عن زيد بنية كفارة الظهار بغير علمه فهل يجزئه	٢٨ من نطق بكلمة الكفر ثم ادعى انه
مقروط عدة المرأة بلا نية	٢٠

ص	ص
وفيه (١١) فائدة	٢٩ (باب ما يفسد الماء وما لا يفسده)
٣٨ حكم إضافة الصحابي الفعل الى زمن الرسول * هل المعنى أنها يقتسلان من اناه واحد ولو معا أو يغتسل الرجل ثم تغتسل المرأة مما فضل	٣٢ الاختلاف في تنجس الماء الراكد بحلول النجاسة فيه ان كان أكثر من قلتين
٣٩ الخلاف في طهر الرجل بفضل المرأة وعكسه وأحاديث في الموضوع	الماء الجاري إذا لم يتغير بالنجاسة وهو قليل فهل ينجس
٤٠ طهورها وسورها	قول احمد إن بول الأدمى وعذرتة ينجسان الماء الراكد وإن كثر بخلاف غيرهما
٤١ ﴿باب الوضوء﴾ (حديث إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده الخ) وفيه (٢٥) فائدة	٣٣ قول مالك بعدم التنجيس الا بالتغير * نجاسة الماء المستعمل عند بعض الحنفية
٤٣ من لم يشك في طهارة يديه فهل يؤمر بغسلها خارج الاناء قبل الوضوء	٣٤ قول الجمهور إن الماء المستعمل غير مطهر * حكم البول في الماء الراكد والاعتسالم فيه تفصيلا عند الشافعية
هل غسل اليدين قبل ادخالها الاناء واجب أو مندوب	٣٥ كراهة البول في الماء الجاري * حكم الاستنجاء في الماء الراكد
هل يختص النهى بالأواني دون الحياض ونحوها	٣٦ التشنيع على الظاهرية حيث التزموا حرمة البول فقط في الماء الراكد دون التغوط الخ
هل النهى عن ذلك تعبدى أو معقول المعنى واذا كان معقول المعنى فما سببه	٣٧ (حديث أن الرجال والنساء كانوا يتوضئون في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعاً)
٤٦ استحباب التثليث في غسل اليدين وفي غسل النجاسات ، وهل يزول الكراهة بغسل اليد مرة	

ص	ص
الاستنشاق الاستنثار. هل يفرق بين الصائم وغيره . هل يستنثر باليد أو بريح الأنف، وباليد اليمنى أو اليسرى يستنثر ويستجمرويته ضمض ويستنشق هل يجب الايتار في الاستنجار أو يندب . هل يدل الحديث على عدم وجوب الاستنجاء	٤٧ هل يتوقف إدخال اليد الاناء على غسل اليدين جميعا ٤٨ افرق بين ورود الماء على النجاسة وعكسه ٤٩ الرد على من قال بوجوب غسل النجاسات كلها سبعا لا يكتفى في النجاسة المتوهمه بالرش الاحتياط أولى ما لم يصير وسوسة ٤٩ مذاهب العلماء في تقض الوضوء بالنوم وهي عشرة ٥١ استحباب الكناية عما يستحيا منه ٥٢ ينبغي تلقى أقواله <small>عليه السلام</small> بالقبول هل غسل اليدين الذي أمر به المستيقظ هو غسلها المندوب في الوضوء
حديث (بابلال بم سبقتني إلى الجنة الخ) وفيه (٢١) فائدة استحباب قس الرؤيا على الأصحاب، وكونه بعد صلاة الصبح، وتبشير من رؤيت له رؤيا صالحة بها	٥٢ (حديث) : اذا توضأ أحدكم فليستنشق الخ) وفيه (١٣) فائدة الاستنشاق والاستنثار والاستنجار قول أحمد بوجوب الاستنشاق هل يفصل بين المضمضة والاستنشاق أو يجمع حكمة الاستنشاق
سؤال من رؤى له خير عن سببه * رؤيا الأنبياء حق * ما معنى رؤياه صلى الله عليه وسلم بلالا أمامه في الجنة * فضل الوضوء كلما حصل حدث والصلاة كلما حصل وضوء	٥٣ هل يفصل بين المضمضة والاستنشاق أو يجمع حكمة الاستنشاق ٥٤ مبيت الشيطان على الخيشوم هل هو طام أو خاص * هل يشترط في
٥٨ سؤال من رؤى له خير عن سببه * رؤيا الأنبياء حق * ما معنى رؤياه صلى الله عليه وسلم بلالا أمامه في الجنة * فضل الوضوء كلما حصل حدث والصلاة كلما حصل وضوء	٥٤ مبيت الشيطان على الخيشوم هل هو طام أو خاص * هل يشترط في
٥٩ عروج الروح في النوم وسجودها تحت العرش * استحباب استدامة الطهارة وصلاة ركعتين عقب الوضوء وركعتين عقب الأذان	
٦٠ استحباب ركعتين بعد أذان	

ص	ص
استحب السواك مع ورودها بصيغة «لولا أن أشق الخ»	المغرب وأحاديث في ذلك * الجنة مخلوقة
٧١ هل يباشر السواك باليمين أو الشمال	٦١ معاملة الناس على قدر أخلاقهم ، ذم الغيرة في غير موضع الريبة
٧٢ حديث (خمس من الفطرة الخ) وفيه (٣٢) فائدة * معنى الفطرة	٦٢ ﴿باب السواك وخصال الفطرة﴾ حديث (لولا أن أشق على امتي لأمرتهم بالسواك) وفيه (٢١) فائدة
٧٣ أحاديث خصال الفطرة وفيها (١٣) خصلة	٦٣ كيف يجمع بين هذا الحديث وأحاديث الأمر بالسواك
٧٥ الختان وحكمه	٦٤ هل لا يقال للمندوب مأوربه * جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص هل يستحب السواك للصائم بعد الزوال أو يكره * مناقشة
٧٦ حلق العانة وحكمه - حكم قص الشارب والخلاف في حلقة	٦٥ حديث (صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك)
٧٧ هل يترك طرفا الشارب او يقصان - استحباب تقليم الاظافر ، وكيفيته	٦٦ الحكمة في استحباب السواك عند الصلاة * ذكر احوال يستحب فيها السواك وأحاديثها
٧٩ أولى الأيام بقص الاظافر والحديث المسلسل بقصها يوم الخميس	٦٧ فوائد السواك مطلقا، ما يستحب السواك به ويصح ، وهل يصح بالاصبع ؟ واستحباب الأراك
٨١ اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بطيب رائحة الابط لا بعمد الشعر * عرق النبي ﷺ أطيب الطيب	٦٩ صفة الاستياك المأمور به ٧٠ لم يستحب تأخير المشاء كما
٨٢ التوقيت في حلق العانة وقص الشارب والأظفار وتنف الابط	
٨٣ إعفاء اللحية * في اللحية (١٢) خصلة مكروهة منها الخضب	

ص	ص
فيه ، جواز أن يشكوا الناس المرأة إلى أبيها وإن كان لها زوج ، نسبة الفعل إلى من تسبب فيه جواز دخول الرجل على ابنته المتزوجة ، وتأديب الرجل ولده بالتقول والفعل ، جواز نوم الرجل على فخذ امرأته لكن لا تجبر عليه ، عدم إيقاف النائم مالم يضق وقت الصلاة ، لاضرر في النوم إلى الصبح بلا تهمجد إذا كان ذلك عن غلبة نوم	والخلق ٨٤ استحباب غسل البرجم والرواجب واتتقاص الماء ٨٥ استحباب الانتضاح ٨٦ باب الاستحباب ٨٧ باب الغسل حديث عائشة (كنت اغتسل الخ) ٨٨ كيف يجمع بين حديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع وحديث أنه وعائشة كانا يغتسلان بالفرق وهو ثلاثة أصع ٩١ هل المستحب ألا ينقص في الغسل عن صاع وفي الوضوء عن مد أو ألا يزيد على ذلك ٩٢ باب التيمم حديث عائشة الذي فيه سبب مشروعية التيمم ، وفيه (٣٥) قائدة ٩٣ جواز خروج النساء مع الرجال في الأسفار ٩٤ اشتراط القرعة لمن له زوجتان مثلا وأراد الخروج بأحدهما ٩٦ جواز اتخاذ النساء القلائد ، اعتناء الأمير بحفظ حقوق المسلمين ، جواز سلوك الطريق التي لا ماء فيها ، جواز الإقامة بموضع لا ماء
٩٧	
٩٨	
٩٩	
١٠٠	
١٠٢	
١٠٣	
١٠٤	
البدن	

- | ص | ص |
|---|--|
| إلى البديل إن كان * إذا وجد المحدث ماء لا يكفي لكل الطهارة فهل يستعمله ويتيمم عن الباقي أو ينتقل إلى التيمم من غير استعماله * حكم ما لو وجد ما يصلح للمسح كئنج أو برد لا يندوب | ١٠٤ حديث (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً) وفيه (١٥) فائدة |
| ١١٩ حكم من قدر على صوم بعض اليوم أو عتق بعض الرقبة في الكفارة | ١٠٦ النهي عن الصلاة في مواضع كالزبلة والحجارة * الخلاف في أن التيمم يختص بالتراب أو يجوز بجميع أجزاء الأرض |
| ١١٩ باب غسل النجاسة | ١٠٩ هل التيمم يرفع الحدث ، وهل يصلح بالتراب المستعمل ، وهل تكون الطهارة لأعن حدث ولا عن خبث * اختصاص هذه الأمة بالتيمم |
| حديث (إذا شرب الكلب في إناء أحدم الخ) | ١١٥ حديث (فضلت على الأنبياء بست الخ) |
| ١٢٠ هل يفرق بين الكلب المأذون في اتخاذه وغيره ، وهل يفرق بين الولوغ في الأناء والولوغ في المستنقع * هل غسل الأناء سبعا واجب أو مستحب ، وهل هو للتنجس أو مشروع تعبداً ، وهل يستعمل الماء ويؤكل الطعام أو يراقن | ١١٤ بيان هذه الخصائص |
| ١٢٢ قول الظاهرية إن هذا الحكم لا يتعدى الولوغ والشرب | ١١٤ الأصل في الأشياء الطهارة * هل يتيمم لشدة البرد أو لا |
| ١٢٣ قول أبي حنيفة بالاكْتفَاء بثلاث مرات في الغسل من ولوغ الكلب وقول بعضهم بعدم التحديد | ١١٥ حديث (ذروني ما تركتكم - إلى قوله - وإذا أمرتكم بالأمر فأتوا ما استطعتم) |
| ١٢٤ قول بعضهم بعدم الترتيب * هل | ١١٦ نهى الصحابة عن سؤال النبي ﷺ عما سكت عنه |
| | ١١٧ حرمة التدأوى بالحجر بخلاف أساغة اللقمة بها لمن غص |
| | ١١٨ الأكره على المعصية يسقط الأثم والحسد * العجز عن الواجب أو بعضه يسقطه ويوجب الانتقال |

ص	ص
١٣٨	١٢٥
جاهل حكم التحريم لا يمزر بشرطه، الرفق في انكار المنكر * احتمال أخف المفسدين	التسبيح تعبد أو معقول المعنى هل الغسل فوري * هل تتعدد الغسلات بتعدد اللغات
١٣٩	١٢٦
حكاية جميلة في من لم يرفق في تعليم الجاهل	هل يتعدى حكم الكلب إلى الخنزير، حكم ما لو كان مصاب الكلب جامدا
١٤٠	١٢٧
هل بول الصبي طاهر * وجوب تنزيه المساجد عن النجاسات	حديث (طهر إناء أحدكم الخ) وفيه (١٦) فائدة
١٤١	١٢٧
هل يمنع ادخال الميت المسجد * هل يفرق بين الماء الوارد على النجاسة والمورود لها	اعتراض على القائلين بنجاسة الكلب ١٢٨ اشتراط الترتيب * بحث اختلاف الروايات في الغسلة التي يجعل معها التراب
١٤٢	١٣١
هل يشترط في تطهير الأرض حفر مأصباته النجاسة * هل يشترط في التطهير جفاف الأرض بعد صب الماء عليها * هل غسالة النجاسة طاهرة وهل هي مطهرة	هل ذكر التراب في الحديث غريب ١٣٢ لا يكفي الترتيب بتراب نجس * لا يكفي ذر التراب على المحل
١٤٣	١٣٣
هل لعاء المزبل للنجاسة مقدار معين	لا يكفي مزج التراب بمائع غير الماء * هل الأمر بالترتيب تعبد أو معقول المعنى * لا يكفي الغسل ثامنة بالماء بدل التراب
١٤٤	١٣٤
هل تطهر النجاسة بالجفاف	هل يكفي الرمل بدل التراب * هل يكون التراب في غسلة ثامنة
١٤٥	١٣٤
كتاب الصلاة ﴿﴾ حديث (بيننا وبينهم ترك الصلاة فن تركها فقد كفر)	(حديث الاعرابي الذي دل في المسجد) وفيه (٢٢) فائدة
١٤٦	١٣٦
الخلاف في كفر تارك الصلاة	ركعتا نحية المسجد * عدم التخصيص في الدماء
١٤٨	١٣٧
هل يقتل المرء بترك صلاة واحدة وهل يقتل أو يجلس	المبادرة إلى انكار المنكر وتعليم الجاهل
١٤٩	
هل يستتاب أو يقتل بلا استنابة، اختلافهم في وجوب قضاء الصلاة	

ص	ص
١٧٣	المتروكة عمدا
على سبعة عشر قولا	١٥٠ باب مواقيت الصلاة
١٧٥ هل الوتر واجب	(حديث الابراد بالصلاة) وفيه
١٧٦ هل يجب مراعاة الترتيب في قضاء	(١٣) فائدة
القائمة	١٥١ استحباب الابراد بالظهر وشروطه
١٧٧ اطلاق العشاءين على المغرب	والخلاف فيه والحجاج بين
والعشاء	الفرقيين
١٧٧ حديث (الذي تقوته العصر فكانما	١٥٥ هل يبرد بالعصر والعشاء والجمعة
وتر أهله وماله)	١٥٨ هل يبرد بأذان الظهر أيضا
١٧٩ هل مثل العصر غيرها في التغليظ	١٥٩ مشروعية الاذان للمسافر
في فواتها	١٦٠ مقدار الابراد
١٨٠ المراد بفوات العصر في الحديث	١٦١ (الحديث الدال على ان الحر من
١٨٢ حديث (لا يتحرى احدكم فيصلى	فيح جهنم)
عند طلوع الشمس ولا عند غروبها)	١٦٣ حديث (كناصلي العصر ثم يذهب
١٨٣ هل النهى يتوجه بعد الطلوع وقبل	الذاهب الخ)
الغروب	١٦٤ الخلاف في اول وقت العصر
١٨٤ النهى عن الصلاة عند الاستواء في	١٦٥ استحباب تقديم العصر اول وقتها
غير يوم الجمعة	عند الجمهور ومناقشة الحنفية
١٨٥ النهى عنها بعد صلاتي الصبح	في خلافهم
والعصر	١٦٧ حديث (كان رسول الله ﷺ لا يصلى
١٨٦ هل للعصر سنة بعيدة	العصر الخ)
١٨٨ هل يكره بعد الفجر أن يصلى غير	١٦٨ (الجديد الدال على ان الصلاة
سنة الصبح	الوسطى صلاة العصر)
١٨٩ هل تكره الصلاة بعد الجمعة هل	١٧٠ الجواب عن تأخير النبي ﷺ
النهي عن الصلاة في الاوقات	العصر في القتال حتى غربت الشمس
المذكورة للتنزيه أو للتحريم	١٧١ حكمة تسمية صلاة العصر بالوسطى

ص	ص
شهر رمضان	١٩٠ هل المنهى عنه كل صلاة حتى الفوائت
٢١٠ يجوز في الرواية الاعتماد على الصوت	وهل منلها الجنازة وسجود التلاوة
من غير رؤية الخبر	ودفن الميت
٢١١ جواز كون المؤذن أعمى	١٩٤ استثناء من بمكة
٢١٢ جواز تقليد الأعمى البصير في الوقت	١٩٥ معنى طلوع الشمس بقرنى شيطان
وجواز اجتهاده فيه	١٩٧ ﴿ باب الاذان ﴾
٢١٣ ﴿ باب شروط الصلاة ﴾	حديث (اذا نودي للصلاة ادبر
(حديث وجوب الوضوء)	الشیطان الخ)
اشترط الطهارة للصلاة صحة وقبولاً	٢٠١ معنى إدبار الشيطان عند سماع الاذان
٢١٥ اشترط الطهارة لصلاة الجنازة	٢٠٢ استحباب رفع الصوت بالاذان
وسجدة التلاوة عند الجمهور	٢٠٣ أيهما افضل ؟ الاذان أم الامامة
٢١٦ فاقد الطهورين تجب عليه الصلاة	* هل يتوقف ادبار الشيطان على
عند الجمهور وفيها أربعة مذاهب	الاذان الحقيقي أو يكفى صورة الاذان
٢١٧ اشترط الطهارة في صحة الطواف	٢٠٤ من نسي شيئاً و اراد تذكره فعليه
٢١٨ المعاني التي يطلق عليها الحدث	بالصلاة * لا يشترط في أفضلية
والبحث في بعضها	الصلاة انطباق أولها على أول
٢٢٠ حكمة ربط الطهارة بالاحداث	الوقت * الفكر في الصلاة والسهو
٢٢٢ موجب الطهارة الحدث أو القيام	فيها لا يبطلها
الى الصلاة * لو سبقه الحدث وهو	٢٠٥ حديث (إن بلا لا يؤذن بليل
في الصلاة فهل يتطهر ويبنى أو	الخ) * هل يجوز الاذان للصبح
يستأنف	قبل وقتها
٢٢٣ حديث كانت بنو اسرائيل	٢٠٧ حكمة جواز اذان الصبح قبل
يغتسلون عراة الخ)	وقتها * استحباب اذانين للصبح
٢٢٤ هل كان ستر العورة واجبا في زمن	٢٠٨ سبع مذاهب في وقت الاذان
موسى <small>عليه السلام</small>	الاول للصبح
٢٢٥ إباحة كشف العورة في الخلوقة	٢٠٩ هل يستثنى من الاذان قبل الفجر

ص	ص
٢٤٨ هل يقوم مقام التسبيح ذكر آخر	حال الاغتسال خلافا لبعضهم
٢٤٩ هل يقوم مقام التصفيق غيره	٢٢٦ اشراط سر العورة في صحة الصلاة ، واختلاف المذاهب فيه
كالضرب بعضا * كفييات التصفيق	٢٢٨ الانبياء منزهون عن النقائص في الخلق والخلق ، والاعتراض بمعنى يعقوب وابتلاء أيوب
٢٥٠ هل صوت المرأة عورة * هل يجوز للرجل التصفيق في غير الصلاة ، جواز الاشارة المفهمة في الصلاة عند الجمهور ، وذكر احاديث فيها	٢٢٩ فضيلة الصبر * فضيلة موسى عليه السلام حيث آذوه فبرأه الله
﴿ باب رفع اليدين ﴾ ٢٥٢	٢٣٢ حديث (بينما ايوب يغتسل عروانا)
(حديث رفع اليدين عند افتتاح الصلاة والركوع والرفع منه) *	٢٣٣ شيء من سيرة ايوب عليه السلام
القائلون من الصحابة والتابعين والائمة بالرفع في المواطن الثلاثة والقائلون بالرفع عند الافتتاح فقط	٢٣٤ لا يحكم على إنسان بحب الدنيا بمجرد اخذه لها
٢٥٥ هل الرفع واجب او مستحب	٢٣٦ حديث (ايضلى أحدنا في ثوب الخ)
٢٥٦ هل يقارن الرفع التكبير اولاً ؛ اختلاف المذاهب في ذلك	٢٣٧ جواز الصلاة في الثوب الواحد عند الجمهور * هل يجب ستر العاتق
٢٥٧ هل الرفع الى الاذنين او المنكبين او الصدر	٢٤٠ أقوال فيما يجب ستره في الصلاة
٢٥٩ هل يفرق في منتهى الرفع بين الرجل والمرأة	٢٤٢ حديث (التسبيح للرجال والتصفيق للنساء الخ) * لو ناب المصلي شيء في صلاته فهل يسبح أولاً وهل تصفق المرأة أولاً
٢٦٠ حكمة رفع اليدين في الصلاة	٢٤٤ وماذا يشرع للخنثى ؟ التسبيح أو التصفيق
٢٦١ هل ترفع اليدين في السجود	٢٤٥ هل التسبيح والتصفيق واجبان أو مستحبان او مباحان
٢٦٢ هل ترفع اليدين عند القيام الى الركعة الثالثة * وأدلة ذلك	٢٤٦ حكم مالو صفق الرجل
٢٦٤ رواة حديث رفع اليدين نحو خمسين من الصحابة	٢٤٧ حكم مالو سبحت المرأة

ص	ص
٢٧٧	٢٦٥
أنت . الخ)	باب التأمين ﴿﴾
حكم صلاة المفترض خلف المتنفل	حديث (ادا قال الامام آمين الخ) *
والحجاج بين المتخالفين فيها	الخلافا في استحباب التأمين
٢٨٠	للأمام
هل يطلق اسم التفارق على الشخص	هل يؤمن المأموم لقراءة الامام
بمجرد ظهور أمارته	٢٦٧ وان لم يؤمن الامام وهل يجبر به
٢٨١	٢٦٨ مقارنة تأمين المأموم لتأمين الامام
احاديث اعادة الصلاة جماعة ، وبيان	وجبره به
استحبابها والخلافا في ذلك * من	٢٦٩ هل يؤمن المأموم في اثناء فاتحته
صلى مرتين فهل فرضه الاولى أو	* هل يزاد قبل التأمين
الثانية	« رب اغفر لي »
٢٨٢ هل ينوي بالثانية الفرض	٢٧٠ ﴿﴾ باب القراءة في الصلاة ﴿﴾
٢٨٢ ﴿﴾ باب التطبيق في الركوع ونسخه ﴿﴾	(حديث صلاة العشاء بالشمس
* حديث (اذا ركع احدكم الخ)	وضحاها ونحوها)
هل يصطف المأمومان مع الامام	٢٧١ تعين الفاتحة في الصلاة ، وأحاديث
أو خلفه	في ذلك
٢٨٧ هل تقضى صلاة التارك المتعمد	٢٧٢ (حديث صلاة معاذ العشاء بسورة
٢٨٨ المرأة لا تقف في صف الرجال ولا	اقتربت الساعة ومفارقة بعض
الصبيان	الأمومين له الى آخره)
٢٨٨ ﴿﴾ باب القنوت ﴿﴾ حديث (اللهم	٢٧٣ هل يجوز للمأموم اخراج نفسه
أنج الوليد الخ) * معاني القنوت	من الجماعة ، وهل يكمل صلاته
٢٨٩ الخلافا في قنوت الصبح	أو يستأنف ، وهل يشترط العذر
٢٩١ هل القنوت بعد الركوع أو قبله	أولا ، وهل تستثنى الجمعة أولا
* هل يدعى لمعين في الصلاة * هل	٢٧٤ اعتذار من وقع منه خطأ
يدعى بما ليس بلفظ القرآن في الصلاة	(حديث صلاة معاذ بالبقرة
* هل يلحن الكافر أو العاصي	واغزال رجل - وفيه - أفتان
المعين	
٢٩٤ كيفية قنوت الصبح وأحاديثه	

ص	ص
٣١٠ هل هم ^{صلى الله عليه وسلم} يتحرين بيوتهم لأنهم لم يصلوا أصلاً أو أتركهم الجماعة * وهل هم منافقون أو مؤمنون	٢٩٥ استحباب الجهر بالقنوت
٣١١ عدم وجوب الجماعة على النساء	٢٩٦ * باب صلاة الجماعة والمشى إليها * حديث (صلاة الجماعة أفضل الخ) * أقل الجماعة اثنان
٣١٢ الرد على من قال إن المكاف مخير بين الجمعة والظهر بلا عذر	٢٩٧ هل الجماعة فرض عين وهل هي شرط في صحة الصلاة
٣١٣ سقاية أهل بلدنا ثموا على ترك الجماعة * هل للامام أو نائبه ترك الجمعة لأخذ من في البيوت لا يصلون ونحوهم * التحريق بالنار منسوخ	٢٩٨ الجمع بين الأحاديث القائلة بتفضيل ثواب الجماعة * هل تفضيل الجماعة يختص بكونها في المسجد
٣١٤ حديث (إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها) * جواز خروج النساء إلى مسجد الجماعة	٢٩٩ صلاة السافر في القلاة وتفضيلها على الجماعة
٣١٥ الزوج مأمور بعدم المنع * هل هذا الأمر للوجوب أو الذنب * تقييد خروجهن بالليل	٣٠٠ هل تتفاوت الجماعات في الفضل
٣١٦ وجوب استئذان المرأة زوجها أو وليها في الخروج إلى المسجد * منعهن من التطيب ونحوه	٣٠١ حديث (كل سلامي من الناس عليه صدقة الخ)
٣١٧ اختلاف المذاهب في خروج النساء للمساجد وشهودهن الجماعة فيها * هل للزوج منعه زوجته من الحج الفرض	٣٠٢ معنى المعدل بين اثنين وإعانة الرجل في دابته والكلمة الطيبة وثواب السعي إلى الصلاة
٣١٧ (الحديث الذي فيه : ألا صلوا في الرجال)	٣٠٤ حديث (بتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الخ)
٣١٨ الرخصة في التخلف عن مسجد الجماعة لمذر	٣٠٥ فضيلة الصبح والمصر
٣١٩ متى يستحب أن يقول المؤذن صلوا في الرجال أو صلوا في بيوتكم وهل تقال بعد الأذان أو بعد الحيلة أو بعدها	٣٠٧ (حديث تحريق البيوت على من يتخلفون عن صلاة الجماعة) * جواز الحلف للتأكد * جوار الاستئذان في الصلاة * العقوبة بالمال وهل نسخت احتجاج من قال إن الجماعة فرض عين
	٣٠٨ هل الصلاة التوعده على ترك جماعتها هي الصبح أو العشاء أو الجمعة

ص	ص
الامام عند الامام أحمد	٣٢٠ جواز السلام في الاذان * هل المنذر
٣٤٢ اختلاف الخبابة في صحة صلاة القائم خلف القاعد * هل يقتدى بالمضطجع وهل يضطجع المقتدى به	٣٢١ هل يفرق بين الليل والنهار في الترخص بالطر والبرد والريح * وهل يقيد الترخص بالسفر
٣٤٣ (حديث يشبه السابق في عدم مخالفة الامام حتى في الجلوس)	٣٢٢ هل يفرق بين الجمعة وسائر الجماعات في الاعذار هل للطر والوحل عذر في الجمعة
٣٤٥ جواز صلاة الامام بنفسه بلا استخلاف عند المرض * هل يجوز علو الامام عن المأمومين	٣٢٣ هل يستحب الاذان في السفر
٣٤٦ حديث (إذا صلى أحدكم للناس فليخفف الخ) * الاجماع على مشروعية التخفيف للامام	٣٢٤ (باب الامامة) (حديث تسوية الصفوف)
٣٤٨ هل التخفيف مستحب أو واجب ما المراد بتخفيف الصلاة	٣٢٥ هل اقامة الصف مستحبة أو واجبة
٣٥٠ امام المحصورين الراضين بالتطويل يطول	٣٢٧ (حديث عدم الاختلاف على امام الصلاة) هل يتمتع اقتداء المفترض بالمتفعل
٣٥١ هل تطويل الصلاة حد	٣٢٨ هل يجوز تقسيم المأموم على الامام في الموقف * استحباب التكبير في افتتاح الصلاة
٣٥٢ كراهة التطويل المؤدى الى سهو	٣٢٩ تأخر أفعال المأموم عن أفعال الامام
٣٥٣ (باب السبوق يقضى ما فاتته) * حديث * اذا نودي بالصلاة - الى قوله - وما فاتكم فاقضوا	٣٣٠ هل يقتصر الامام على سماع الله لمن حمده وهل يقتصر المأموم على ربنا لك الحمد أحاديث في ذلك ومذاهب
٣٥٤ الامر بآتيان الصلاة مشياً والنهي عن إتيانها هرولة وهل يستوى فيه الجمعة وغيرها ومن خاف فوت الجماعة ومن لم يخف	٣٣٢ حكم الواو في ربنا ولك الحمد
٣٥٨ حكمة نهى قاصد الصلاة عن الاسراع * نسخ ما روى ان الصحابة كانوا اذا سبقوا ييمض الصلاة صلوا مقبلين ما فاتهم من فريدين	٣٣٣ هل اذا صلى الامام قاعداً صلى المأمومون قعوداً أحاديث في ذلك ومذاهب وأبحاث منها الرد على ابن حزم بأسباب
	٣٤١ شروط امامة القاعد لمن يقدر على القيام وشروط جلوس المأموم لجلوس

- ٣٥٤ هل تدرك الجماعة بجزء من الصلاة
* قول ابن حزم إن من وجد الامام
جالسا في آخر الصلاة يجب ان يدخل
معه
- ٣٦١ هل ما أدركه المسبوق مع الامام هو
أول صلاته أو آخرها
- ٣٦٤ هل يتابع المأموم الامام في الأقوال
التي ليست في مواضعها بالنسبة
للمأموم * قول ابن حزم ان الركعة
لا تحسب بادرارك الركوع
- ٣٦٥ ﴿باب الجلوس في المصلي وانتظار
الصلاة﴾ * حديث (الملائكة تصلي
على أحدكم مادام في مصلاه الخ)
٣٦٦ هل المراد بكونه في مصلاه قبل
صلاة الفرض أو بعد الفراغ منها
- ٣٦٧ هل المراد بمصلاه البقعة التي صلى
فيها أو المسجد جميعه * اشترط كون
الجلوس لانتظار صلاة * هل يجوز
ان يقال « اللهم صلى على فلان » وليس
من الانبياء
- ٣٦٨ هل يكره للامام الجلوس في المصلي
بعد الفراغ
- ٣٧٠ حديث (لا يزال أحدكم في صلاة
ما كانت الصلاة تحبسه الخ)
٣٧١ لا بد ان يكون الداعي للركت هو
انتظار الصلاة * معنى كون منتظر
الصلاة في صلاة
- « ﴿باب الخشوع والادب وترك
ما يلي عن الصلاة﴾ * حديث (هل
تزون قبلتي — الى قوله — اني
لأرالم من وراء ظهري)
٣٧٢ هل الخشوع سنة او واجب ؟ وما
معنى الخشوع في الصلاة ؟
- ٣٧٣ كيف يجتمع الخشوع مع قول عمر
* اني لأجهز جيشي وانا في الصلاة
- ٣٧٥ هل الطمانينة والاعتدال في الركوع
من الفروض او من السنن
- ٣٧٦ حكم سبق المأموم امامه * معجزة
النبي ﷺ في نظره من وراءه
- ٣٧٧ حديث صلى رسول الله ﷺ في
خمسة ذات علم الخ، وفيه نفي
ما يشغل عن الصلاة
- ٣٧٨ كراهة زخرفة المساجد وغرس
الاشجار فيها * قبول الهدية *
تطيب قلب المهدي اذا اريد رد هديته
من لم يرجم في هديته فردت اليه فلا
عار عليه في قبولها * جريان عادة
الانبياء والصالحين بان يخرجوا
عن ملكهم كل ما يشغلهم عن بعض
العبادات ، واحايث في ذلك
- ٣٨٠ حديث (اذا قام أحدكم للصلاة فلا
يبصق امامه الخ) * هل النهي عن
البصق امامه او عن غيره خاص بمن
صلى في المسجد أو غام
- ٣٨١ ما المراد بالقيام للصلاة ؟ * هل هذا
النهى للتحريم اولاً تزويده
- ٣٨٢ معنى قوله « فان الله قبل وجهه
إذ صلى »

ص
بالكلب والحمار * كونه ناسخا
لحديث قطع الصلاة بالمرأة والكلب
والحمار او كون هذا اثاني مؤولا

٣٩١ هل يفرق بين المرأة الحائض وغيرها

٣٩٢ الحكمة في كون هذه الثلاثة تقطع

الصلاة على القول بذلك * امور غير

الثلاثة ورد قطع الصلاة بها وهي

الخنزير واليهودي والمجوسى * هل

صلاة النبي وبين يديه زوجته من

خصائصه صلى الله عليه وسلم

٣٩٣ كراهة الصلاة الى المرأة ونحوها

٣٩٤ هل لمس الرجل المرأة ينقض الوضوء

٣٩٥ اذا قلنا بقطع الصلاة بالمرأة وما ذكر

مها فاما مقدار السافة التي يحصل

بها المحذور

٣٩٦ بيان ما كان عليه الناس في الصدر

الاول من ضيق العيش ثم توسيع

الله عليهم

ص
٣٨٣ ما الحجة المأذون بالبصق فيها

٣٨٤ حكم ما لو اضطر الى البصق جهة اليمين

* هل يختص البصق على اليسار ونحوه

بما اذا كان المسجد حصى أو ترابا

لا بلاما أو بساطا أو نحوها

٣٨٥ طهارة البصاق والخمامة * تنزيه

المسجد عما يستقذر * هل النفخ

والتصنح بلاعبت يبطل الصلاة *

٣٨٦ حديث . ان رسول صلى الله عليه وسلم رأى

بصاقا في جدار القبلة الخ الاجماع

على ان العمل القليل في الصلاة

لا يبطلها

٣٨٧ حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلى من الليل وانا معترضة بينه

وبين القبلة الخ وحكم الصلاة الى النائم

٣٨٨ هل يقطع الصلاة مرور المرأة

والحمار والكلب

٣٩٠ . حديث عائشة « بشما عدتمونا

صواب	خطأ	ص	س	صواب	خطأ	ص	س
الأذان	الآذن	١	١٩٧	قال اخبرنا	وأخبرنا	٢	٢
لفتح	بفتح	٣	٢٠١	هرون قال	هرون	٢	٢
القبول	العقول	٢١	٢٢٦	الكشميني	الكشميني	٣	٢٥
قباه	قباه	٧	٢٣٦	سبيه	سبب	٢١	٢٥
قبان	تبان			وبالأول	وبالأول	١٧	٣٠
بكونهما	اكونهما	٢٢	٢٧٥	يرفع	يرفع	٢٣	٣٠
أمرنا	أمرنا	٣	٢٨٤	لا يتناول	لا يتناول	١٢	٣٤
أنج	أنج	٣	٢٨٨	يقدره وينجسه	يقدره وينجسه	٢٤	٣٤
حتى لا	حتى	١٨	٣١٨	يقدره	يقدره	٢	٣٥
مشبتهم	مشبهم	١٩	٣١٨	تقديره	تقديره	١٠	٣٦
٣٥٢	٢٥٢	٠	٣٥٢	يؤمر	يؤمن	١٥	٤٣
باب المسبوق باب المسبوق	باب المسبوق	١	٣٥٣	بريدة	بريدة	١	٤٤
السكينة	السكينة	٣	٣٥٣	بالذال	بالذال	١٤	٥٨
غير	غير	٤	٣٥٤	ثلاث عشرة	ثلاثة عشر	١٠	٧٤
نس والز	نس والز	٥	٣٥٤	حديثا	حديثا	٢٥	٧٨
رب	رب	٦	٣٥٤	كقص	لقص	٤	٧٩
سمد	سميد	١٦	٣٦٠	أولى	أول	٧	٧١
قول صاحب	صاحب	٥	٣٩٤	الأمداد	أمداد	٤	٩١
لا تحسب	تحسب	١٨	٣٦٤	أيها	أيها	٢٤	٩٦
لاقرقة	قرقة	٨	٣٦٩	بالتييم	بالوضوء	١٦	٩٨
إيناء	نداء	١٢	٣٦٩	عله (لا التراب	لأن التراب	٥	١٠٨
نزع	نوع	٧	٣٨٢	المقيد)	مقيد		
القرابين	القرتين	٢٥	٣٨٤	فليرقه	فليرقه	١	١٢١
بالي	بالا	١٢	٣٨٩	منده	مندر	١	١٢٤
»	»	٣	٣٩٤	تعبدا ولا	تعبدا أولا	١٣	١٢١
				بهراق	أهراق	١٣	١٢٩
				عله (تفرد به)	تفرد	٢١	١٢١
				بنجس	تنجس	٢	١٢٣
				الرجال	الرجال	٢٣	١٥٢
				صلاة	الصلاة	١٧	١٧٠

﴿ تنبيهات ﴾

﴿أولاً﴾ في جميع النسخ الأصول وقع لفظ (الحادية عشرة) و(الثانية عشرة) إلى (التاسعة عشرة) بمحذف التاء من (عشرة) وهو خطأ متكرر في الكتاب كله من أوله إلى آخره وقد ترك بحاله في أول هذا الجزء ثم طبع على الصواب من صفحة ١٩٤ إلى الآخر (ثانياً) للأمام المروى كتاب في اللغة يسمى (الغريبين) يعني غريب القرآن وغريب الحديث وقد وقع في النسخ بلفظ (الغريبين) ونحوه وسها المصحح عن تصحيحه فتكرر خطأً فليصحح كلما وجد (ثالثاً) «خوز منداد» من أئمة المالكية وتكرر في الكتاب تارة على الصواب كما هنا وتارة بلفظ «خوار منداد» ونحوه فليصحح

كتبه على البولاق في ١٤ من جمادى الأولى سنة ١٣٥٣ والله الموفق.

كِتَابُ طَرَحِ التَّقْرِيبِ فِي شَرْحِ التَّقْرِيبِ

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الاسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعلم
الأجل حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل
عبدالرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ
رحمهما الله تعالى وتقع بهما

الناشر

ولر

لحمياء التراث العربي

بيروت - لبنان

الجزء الثالث

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : « بينما أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من ركعتين فقام رجل من بني سليم فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقصر الصلاة ولم أنسه قال يا رسول الله إنما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أحق ما يقول ذو اليمين ؟ قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين » قال يحيى يعني ابن أبي كثير : حدثني ضمضم بن جوش أنه سمع أبا هريرة يقول ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدين وفي رواية لهما إحدى صلاتي العشي قال مسلم إما الظهر وإما العصر

﴿ باب السهو في الصلاة ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر سلم رسول الله ﷺ من ركعتين فقام رجل من بني سليم فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ قال رسول الله ﷺ لم تقصر الصلاة ولم أنسه قال يا رسول الله إنما صليت ركعتين ، فقال رسول الله ﷺ أحق ما يقول ذو اليمين ؟ قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين » قال يحيى يعني ابن أبي كثير حدثني ضمضم بن جوش أنه سمع أبا هريرة يقول ثم سجد رسول الله ﷺ سجدين (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ فيه أن أبا هريرة شهد مع رسول الله ﷺ هذه الصلاة خلافاً لما قال إنه رواها مرسة ولم يشهدا لأن ذا اليمين المذكور قتل بيدرو وأبو هريرة إنما أسلم بعد خير سنة سبع قاله الطحاوي وغير واحد من الحنفية واحتجوا بما رواه ابن

وقال البخاري قال محمد وأكثُرُ ظنِّي العَصْرَ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ قَامَ إِلَى خَشْبَةِ فِي مُقَدِّمِ الْمَسْجِدِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا وَقَالَ سَلَّمَ ثُمَّ أَتَى جِدْعًا فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ فَاسْتَنَدَ إِلَيْهَا مُغْضِبًا الْحَدِيثَ وَفِيهِ (فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَسَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (الْعَصْرُ) مِنْ غَيْرِ شَكِّ وَفِيهَا قَائِمٌ مَبْقِيٌّ مِنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ سَجَدَ سَجَدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَالْأَبِي دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ فَقَالَ أَصْدَقُ ذُو الْيَدَيْنِ ؛ فَأَوْمَأَ أَي نَعَمْ وَأَسَلَّمَ مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ حَصِينٍ (صَلَّى الْعَصْرَ فَسَلَّمَ فِي ثَلَاثِ رَكَعَاتٍ ثُمَّ دَخَلَ مَنْزِلَهُ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْخَرِّبَاقُ) الْحَدِيثَ وَفِيهِ (فَصَلَّى رَكَعَةً ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجَدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ) وَالْأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيَّ وَالْحَاكِمَ مِنْ حَدِيثِ مَعَاوِيَةَ

وَهَبَ عَنِ الْعُمَرِيِّ عَنِ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ إِسْلَامَ أَبِي هُرَيْرَةَ كَانَ بَعْدَ مَوْتِ ذِي الْيَدَيْنِ وَأَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ السَّيْرِ أَنَّ ذَا الْيَدَيْنِ قُتِلَ بِيَدِ رِقَالِهِ وَهَذَا الزُّهْرِيُّ مَعَ عِلْمِهِ بِالسَّيْرِ وَالْأَثَرِ وَهُوَ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ فِي ذَلِكَ يَقُولُ : إِنَّ قِصَّةَ ذِي الْيَدَيْنِ كَانَتْ قَبْلَ بَدْرِ حَكَاهُ مَعْمَرٌ وَغَيْرُهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ الزُّهْرِيُّ ثُمَّ اسْتَحْكَمْتُ الْأُمُورَ بَعْدَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي مَعْشَرٍ إِنَّ ذَا الْيَدَيْنِ قُتِلَ بِيَدِ رِقَالِ ابْنِ عَبْدِ الْوَهَّابِ وَقَوْلُهُمْ إِنَّ ذَا الْيَدَيْنِ قُتِلَ بِيَدِ غَيْرِ صَحِيحٌ وَإِنَّمَا الْمَقْتُولُ بِيَدِ ذَوِ الشَّامِلِينَ وَلَسْنَا نَدَّافِعُهُمْ أَنَّ ذَا الشَّامِلِينَ مَقْتُولُ بِيَدِ لَانَ ابْنِ إِسْحَاقَ وَغَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ السَّيْرِ ذَكَرُوهُ فِيمَنْ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرِ وَذَوِ الشَّامِلِينَ الْمَقْتُولُ بِيَدِ خَزَائِمِ وَذَوِ الْيَدَيْنِ الَّذِي شَهِدَ سَهْوَ النَّبِيِّ ﷺ سَلَّمَ قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ ذَوِ الشَّامِلِينَ هُوَ عَمِيرُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ غُبَشَانَ بْنِ سَلِيمِ بْنِ مَالِكِ بْنِ أَقْصَى بْنِ حَارِثَةَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَمْرِ بْنِ خَزَاعَةَ حَلِيفَ بَنِي زَهْرَةَ وَرَوَى عَنِ ابْنِ الْمُسَيْبِ قَالَ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرِ خَمْسَةَ رِجَالٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَمِنْهُمْ ذَوِ الشَّامِلِينَ وَإِنَّمَا عَدَهُ مِنْ قُرَيْشٍ لِسُكُونِهِ حَلِيفَ بَنِي زَهْرَةَ وَذَوِ الْيَدَيْنِ

ابن خديج فسلم وقد بقيت من الصلاة ركعة فأذركه رجل فقال
نسيت من الصلاة ركعة فخرج فدخل المسجد وأمر بلالا فأقام
الصلاة فصلى بالناس ركعة وذكر أن الرجل طلحة بن عبيد الله
والجمع بين هذا الاختلاف أن لأبي هريرة قصتين وإمران قصة
أخرى ولمعاوية بن خديج قصة أخرى قاله المحققون وعن عبد الله
(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد سجدة السهو بعد الكلام)
رواه مسلم وقال بعد السلام والكلام وللترمذي بعد السلام وللنسائي
(سلم ثم تكلم ثم سجد سجدة السهو) والبخاري (صلى الظهر خمسا
فسجد سجدةين بعد ما سلم)

اسمه الخرباق كما ثبت في حديث عمران بن حصين قال ابن عبد البر ويمكن أن
يكون رجلا وثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو اليمين وذو الشمالين ولكن
المقتول يوم بدر غير الذي تكلم في حديث أبي هريرة قال وهذا قول أهل
الحنق والفهم من أهل الحديث والفقهاء ثم روى بإسناده إلى مسدد قال الذي
قتل يوم بدر إنما هو ذو الشمالين بن عبد عمرو وحليف لبني زهرة وهذا ذو اليمين
رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجىء فيصلى مع النبي ﷺ قال أبو عمرو
وأما قول الزهري إنه ذو الشمالين فلم يتابع عليه قال وقد اضطرب الزهري
في حديث ذي اليمين اضطرابا أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه من
روايته خاصة ثم ذكر اضطرابه فيه ثم قال لأعلم أحدا من أهل العلم بالحديث
المصنفين فيه عول على حديث ابن شهاب في قصة ذي اليمين لا اضطرابه فيه
وإنه لم يبق له إسناد أو لا متنا وإن كان إماما عظيما في هذا الشأن فالنقل
لا يسلم منه أحد والكمال ليس للخلق وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي
ﷺ فليس قول ابن شهاب إنه المقتول ببدر حجة لانه قد تبين غلطه في ذلك

ثم ذكر من روى عن ذى الديدن ولقيه من التابعين وأنه بقى الى خلافة معاوية وأنه توفى بذي خشب فآله أعلم انتهى كلام ابن عبد البر ودعواهم اتفاق أهل السير على ذلك خطأ صريح وإنما يعرف ذلك عن الزهرى وهو خطأ وعن أبى معشر وهو ضعيف عند الجمهور وقد خالفهما جمهور أهل السير ففرقوا بين ذى الديدن وذى الشمالين قاله الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث وأبو عبد الله الحاكم والبيهقى وغيرهم قال الحاكم كل من قال فى حديث أبى هريرة فقال ذو الشمالين فقد أخطأ فإن ذا الشمالين قد تقدم موته ولم يعقب وليس له راو وقال النوى فى الخلاصة المقتول بيدر ذو الشمالين وهو غير المتكلم فى حديث السهو هذا قول الحفاظ كلهم وسائر العلماء إلا الزهرى فقال هو هو واتفقوا على تغليب الزهرى فى هذا وما يدل على شهود أبى هريرة لقصة ذى الديدن ان جماعة من أصحابه النقات صرحوا عنه بحضوره للواقعة فعند البخارى من رواية سعد بن ابراهيم عن ابى سلمة عن ابى هريرة صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم الظهر أو العصر الحديث وعند مسلم من رواية محمد بن سيرين عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتى العشى الحديث وعنده من رواية ابى سفيان مولى ابن ابى أحمد تمت ابا هريرة يقول صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ورواه ابن عبد البر من رواية ضمضم بن جوش عن ابى هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر : وكذلك رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة وابن ابى ذئب عن المقبرى عن أبى هريرة اه وحملوا قول أبى هريرة صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه عنى صلى بالمسلمين قالوا وهذا جائز فى اللغة ويرد عليه قوله فى حديث الباب بينا انا اصلى مع رسول الله ﷺ وإنما نكر من أنكر من الخفية شهود أبى هريرة للقصة ليجمعوا حديث ابن مسعود وحديث زيد بن ارقم فى تحريم الكلام فى الصلاة ناسخاً لقصة ذى الديدن كما سيأتى فى ذكر المذاهب (الثانية) فى رواية يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة الجزم بأن الصلاة التى وقع فيها ذلك الظهر وهى عند مسلم وهكذا عند البخارى فى لفظه من رواية سعد بن ابراهيم عن ابى سلمة وعند مسلم من رواية سفيان مولى ابن ابى احمد عن

أبي هريرة الجزم بأنها العصروهي في الصحيحين من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة
على الشك إحدى الصلاتين زاد البخاري قال محمد أي ابن سيرين وأكبر ظني العصر
وقد أجاب النووي عن هذا الاختلاف بما حكاه عن المحققين أنهما قضيتان وقد
تبعته على ذلك في الأحكام ثم تبين أن الصواب أن قصة أبي هريرة واحدة
وأن الشك من أبي هريرة ويوضح ذلك ما رواه النسائي من رواية ابن عوف
عن محمد بن سيرين قال قال أبو هريرة صلى النبي صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي
العشي قال أبو هريرة ولكني نسيت قال فصلى بنا ركعتين فبين أبو هريرة
في روايته هذه وإسنادها صحيح أن الشك منه وإذا كان كذلك فلا يقال هما
واقعتان كما نقله النووي عن المحققين وإنما الجمع أن أبا هريرة رواه كثير أعلى الشك
ومرة غلب على ظنه أنها الظهر فجزم بها ومرة أخرى غلب على ظنه أنها العصر فجزم بها
وأما قول ابن سيرين وأكبر ظني فهو شك آخر من ابن سيرين وذلك أن أبا هريرة
حدثه بما معناه كما عيناها غيره ويدل على أنه عيناها له قول البخاري في بعض طرقه قال
ابن سيرين سمها أبو هريرة ولكني نسيت أنا **﴿الثالثة﴾** في حديث أبي هريرة أنه سلم
من ركعتين وفي حديث عمران بن حصين عند مسلم أنه سلم في ثلاث ركعات وليس هذا
باختلاف بل هما قضيتان كما حكاه النووي في الخلاصة عن المحققين **﴿الرابعة﴾** فيه أن اليقين
لا يزال بالاحتمال والشك لأن ذا اليدين كان على يقين من أن الصلاة رباعية فلما صلاها
رسول الله **ﷺ** ركعتين لم يكتب ذو اليدين بالشك هل قصرت أم لا واحتمال
ذلك بل سأله عن ذلك ليتحقق الحال ويؤدى ما عليه بيقين **﴿الخامسة﴾** فإن
قيل قد سكت الناس أجمعون وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فاذا وسعهم
السكوت وترك السؤال فهلا وسع ذلك ذا اليدين؟ والجواب أن السؤال عن ذلك
يحصل بسؤال واحد من الناس وقد وقع وكانت عادتهم أن يتكلم الأكبر كما بي
بكر وعمر فلما حضرا ولم يتكلمتا سكت الناس إلا ذا اليدين وقد بين في حديث
أبي هريرة في الصحيح العلة في سكوت أبي بكر وعمر بأنهما هاباه أن يكلماه
قال القرطبي مع علمهما بأنه سيبين أمر ما وقع قال ولعله بعد النهي عن السؤال
انتهى وربما كان فيهم من يظن أنه لا يجوز عليه النسيان حتى بين لهم جوازه

عليه فقال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني على أنه قد يقول
القائل لانسلم أنه لم يسأله إلا ذو اليمين فعند أبي داود والنسائي باسناد
صحيح من حديث معاوية بن خديج أنه سأله عن ذلك طلحة بن عبيد الله
ولكنه ذكر فيه أنه كان بقيت من الصلاة ركعة فيجوز أن يكون
العصر فيكون موافقا لحديث عمران ابن حصين فيكون قد سأله طلحة مع
الخرباق أيضا وقد يكون في بعض الصحابة جرأة وإقدام فيحصل متصود
السأكت به كما قال أنس في الحديث الصحيح كنهينا أن نسأل رسول الله ﷺ
فكان يعجبنا أن يجي الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله الحديث السادسة
وقوله أقصرت الصلاة هو بضم القاف وكسر الصاد على الرواية المشهورة على
البناء للمفعول ورواه بعضهم بفتح القاف وضم الصاد على أنه قاصر وقياس
هذه الرواية أن يقال في الجواب لم تقصر بفتح التاء وضم الصاد والشهور الأول
وقوله ولم أنسه هو بالهاء الساكنة في آخره للسكت وليست ضميرا السابعة
اختلفت الرواية في جوابه ﷺ لدى اليمين فقال في هذه الرواية ما تقدم
وكذا قال ابن عون ويزيد بن ابراهيم عن ابن سيرين لم أنس ولم تقصر كما عند البخاري
وقال أبو سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة كل ذلك لم يكن فقال
قد كان بعض ذلك ولم يذكر أيوب في روايته عن ابن سيرين كما في الصحيحين
ففي القصر والنسيان رأسا بل سأل من حضر أصدق ذواليمين وكذا في رواية
سعد بن ابراهيم عن أبي سلمة عند البخاري وهذه الرواية لا إشكال فيها وأما
رواية تقي الامرين فقد أجيب عنها بأجوبة (أحدنا) أن المراد لم يكن الامران معا
وكان الأمر كذلك وهو ضعيف لأنه أورد العاملي في التمه على كل واحد
من الامرين (والثاني) أنه أخبر عما في ظنه فهو مقدر وإن كانت محذوفا
(والثالث) أنه أراد لم أنس السلام بل سأمت قصدا على ظن التمام وهو بعيد
أيضا (والرابع) أن السهو ليس نسيانا بل بينهما فرق فكان يسهو ولا ينسى
لأن النسيان غفلة والسهو قد يقع عن بعض الافعال الظاهرة اشتغالا بما يتعلق
بأحوال الصلاة أشار اليه التقاضى عياض واستبعد من حيث عدم الفرق بينهما

لغة ويرده أيضاً قوله في حديث ابن مسعود المتفق عليه إنما أنا بشر أنسى كما
تسون (والخامس) واختاره القاضي عياض أنه تى كونه نسي بالتخفيف
قاصراً ولم ينف كونه نسي بالتشديد مبنى للمفعول كما قال بثسا لاحدكم أن يقول
نسيت أنه كذا بل هو نسي فكأنه قال لم أنس من قبل نفسي غفلة عن الصلاة
ولكن الله نساني لأنسى ويرده أيضاً حديث ابن مسعود المتقدم فانه نسب
النسيان الى نفسه و فرق الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بين إضافة نسيان كلام
الله تعالى إلى الانسان وبين إضافة نسيان غيره إليه ولا يزم من النهي عن الخاص
النهي عن العام والله أعلم (السادس) ما أجاب به عبد الكريم بن عطاء الله
السكندري أن العصمة إنما ثبتت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها
دون الأمور الوجودية هذا حاصل كلامه وقد أهبه الشيخ تقي الدين بقوله
بعض المتأخرين (والسابع) أن النسيان يطلق بازاء معنيين أحدهما خلاف
العمد وهو الأغلب والمعنى الثاني الترك وأراد هنا المعنى الثاني هكذا
أجاب به بعض من تعقب كلام القاضي عياض وليس هذا بكاف لأن السؤال
باق لأن قصاره أن يكون أخبر أنه ماترك وقد ترك ركعتين فان أراد اخباره
على ظنه فقد تقدم أنه أخبر أنه ما نسي على ظنه فلا حاجة لتأويله بالترك والله
أعلم، وأجود هذه الاجوبة الوجه الثاني ﴿ الثامنة ﴾ قال الخطابي فيه دليل على
أن من قال لم أفعال كذا وكان قد فعله ناسياً أنه غير كاذب انتهى والخلاف في
هذه المسألة معروف بين أهل السنة والمعزلة هل الكذب الاخبار بخلاف الواقع
أو تعدد الاخبار بخلاف الواقع وهذا الخلاف هو في حقيقته مع اجماعهم على أن
غير المتعمد ليس بآثم وان انطلق عليه الاسم على أحد القولين ولذلك قالت عائشة
يرحم الله أبا عبد الرحمن لم يكذب ولكنه ذهل ﴿ التاسعة ﴾ استدل به على
أن الخائف بالله على شيء يعتقده فيظهر أنه بخلاف ما حلف عليه أن تلك الميمن
لاغية لاحث فيها حكاة القرطبي وقال إنه صار إليه أكثر النقصاء اه
وفيه نظر لانه قد ظهر خلاف ما حلف عليه فعليه الكفارة كما ذهب
اليه الشافعي في أحد قوله وغيره نعم لا آثم عليه لعدم تعمد الكذب

والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قول ذي اليمين إنما صليت ركعتين اراد به إثبات كونه صلى الله عليه وسلم نسي كما هو عند البخارى من رواية ابن سيرين عن ابى هريرة قال بلى قد نسيت وكذا قوله فى رواية مسلم فقال قد كان بعض ذلك اراد به ايضا إثبات النسيان ولا يجوز ان يراد به النسخ بعد اخباره أنهم لم تقصروا لانه لا يجوز الحلف فيه لكونه حكما شرعياً بخلاف ما يتعاق بالاعخبار عن الاحوال البشرية التى ليست من طريق البلاغ والله اعلم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز السهو فى الافعال على الانبياء صلى الله عليه وسلم عليهم وهو مذهب أكثر العلماء لهذا الحديث وتوفى تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام «لاتؤخذنى بما نسيت» وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى المنفق على صحته كانت الأولى من موسى نسياناً فبين صلى الله عليه وسلم ان ما ذكره موسى من النسيان كان على حقيقته وانكرت طائفة جواز السهو وإنما يقع منه صورة النسيان قصدا ليسن قال القاضى عياض وقد مال إلى هذا عظيم من المحققين من أئمتنا وهو ابو المظفر الاسفراينى ولم يرتضه غيره منهم ولا أرتضيه انتهى وهذا باطل لانه لو وقع عمدا لا يبطل الصلاة وتمسكوا بما ذكروه فى الحديث إنى لا أنسى ولكن أنسى لاسن والجواب أن هذا الحديث لا أصل له وإن كان ذكره مالك فى الموطأ من بلاغاته فهو أحد الاحاديث الأربعة التى فى الموطأ بلاغا ولم يوجد لها إسناد متصل ولا منقطع قاله ابن عبد البر ثم إن الرواية الصحيحة فيه على الاثبات لا على النفى انى لا أنسى أو أنسى لاسن أى إن الراوى شك هل قال أنسى أو أنسى ولو كانت الرواية على النفى لكان مخالفاً للحديث الصحيح المتفق عليه من حديث ابن مسعود إنما انا بشر انسى كما تنسون فأثبت له وصف النسيان ولم يكتف بذلك لثلاثا يقول قائل ان نسيانه ليس كنسياننا فقال كما تنسون واثبت اولا العلة قبل الحكم بقوله إنما انا بشر وكما قال فى الحديث الآخر فنسى آدم فنسيت ذريته أخرجه الترمذى وصححه من حديث أبى هريرة وقسم القاضى عياض الافعال إلى نوعين ما طريقه البلاغ وتقرير الشرع وتعلق الاحكام وما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الاحكام من أفعاله وما يختص به من أمور دينه فأما الأول فذهب الى منع جواز السهو عليه فيه جماعة من العلماء واليه مال أبو إسحاق

وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى جوازه عليه كما وقع في أحاديث السهو في الصلاة وأما الثاني فلا أكثر من طبقات علماء الأمة على جواز السهو والغلط فيه قال ابن دقيق العيد وأبي ذلك بعض من تأخر عن زمنه وقالوا إن أقواله وأفعاله وإقراره كله بلاغ من حيث التأسى به ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد أو سهو قال الشيخ فإن كان يقول بأن السهو والعمد سواء في الأفعال فهذا الحديث يرد عليه ثم إن من أجاز عليهم السهو في الأفعال التي طريقها البلاغ يشترطون أن الرسل لا تقر على السهو والغلط بل ينبهون عليه على الفور كما في هذه الواقعة على أصح القولين وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر العلماء كما حكاه صاحب المفهم عنهم والقول الآخر أنه لا يشترط ذلك على الفور بل على التراخي في بقية العزم وإليه مال أمم الحرمين وهذا كله في الأفعال فأما الأقوال فهي أيضا على نوعين ما طريقه البلاغ وهم معصومون فيه من السهو بأجماع المسلمين كما حكاه القاضي عياض وما ليس طريقه البلاغ من الأخبار التي لا مستند لها إلى الأحكام ولا أخبار المعاد ولا تضاف إلى وحي بل في أمر الدنيا وأحوال نفسه قال القاضي فالتدبير يجب اعتقاده تنزيهه عن الحلف فيها لا حمدا ولا سهوا ولا غلطا وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه وفي حال سخطه وجده ومزحه وصحته ومرضه قال ودليل ذلك اتفاق السلف وإجماعهم عليه وأطال الكلام إلى أن قال فليقطع عن يقين بأنه لا يجوز على الأنبياء خلف في القول في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا يتسامح مع من سامح في تجوز ذلك عليهم حال السهو فيما ليس طريقه البلاغ وما ادعاه القاضي عياض من الإجماع خالفه القرطبي فقال في المفهم والصحيح أن السهو عليه جائز مطلقا إذ هو واحد من نوع البشر فيجوز عليه ما يجوز عليهم إذا لم يقدح في حاله وعليه نبه حيث قال إمامنا بشر أنسى كما تنسون خيران ما كان منه فيما طريقه بلاغ الأحكام قولاً أو فعلاً لا يقر على نسيانه بل ينبه عليه إذ ادعت الحاجة إلى ذلك المبلغ فإن أقر على نسيانه لذلك فذلك من باب النسخ كما قال تعالى «سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله» وقد تقدم الجواب عن قوله لم تقصر ولم أنسه في الفائدة السابعة المتقدمة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾

استدل بعضهم بقوله أحق ما يقول ذو اليمين على اشتراط العدد في الرواية إذ لم يكتف في ذلك بخبر ذي اليمين حتى أخبر معه غيره وهذا قول حكاه الحازمي في شروط اللائمة عن بعض متأخري المعتزلة وقد حكاه أبو محمد الجويني في النصول التي أملاها عن بعض أصحاب الحديث كما ذكره البيهقي في رسالته إلى أبي محمد الجويني وهذا قول مخالف لاجماع أهل السنة لاجماعهم على قبول خبر الواحد والجواب أن احتجاجهم أن المصلي لا يترك اعتقاده وظنه لقول واحد وإن كان عدلا إذ هو يخبر عن خلاف ما يمتقده المخبر والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن الواحد إذا ادعى شيئاً كان في مجلس جماعة لا يمكن في مثل ما ادعاه أن ينفرد بعلمه دون أهل المجلس لم يقطع بقوله حتى يستخبر الجماعة فان خالفوه سقط قوله أو نظر فيه بما يجب وإن تابعوه ثبت قلت إنما استخبر الحاضرين لكونه أخبره عما يمتقد أو يظن خلافه والافقد حدث عمر بن الخطاب على المنبر بحديث الاعمال بالنية كما ثبت في الصحيحين ولم يصح أن أحداً من التابعين رواه عنه إلا علقمة ابن وقاص مع كونه من قواعد الاسلام ولم يرد أحد لا تتراد علقمة به إذ ليس فيه مخالفة لما رواه غيره عن عمر والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن المحدث إذا خالفه جماعة في نقله أن القول قول الجماعة وأن القلب الى روايته أشد سكوناً من رواية الواحد ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استدل به بعض الحنفية والمالكية على أنه لا يقبل في رؤية الهلال في غير النجم إلا الجم الغفير لكونه لم يقبل ذلك من ذي اليمين وحده إذ حضر ذلك جماعة حتى يوافقوه غيره ولا يلزم من الحديث ذلك لأنه إنما سأل غيره لكونه أخبره عما يخالفه فانه واعتقاده كما تقدم وأما رؤية الهلال فليس عند الحاضرين ما يخالف ذلك مع خلق الله تعالى الأبصار متفاوتة فيرى الواحد ما لا يراه الجم الغفير وهذا امر مشاهد فلا وجه لرد قوله مع كونه ثقة إلا حيث انفرد واشترطنا المدد والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال ابن عبد البر فيه أن الشك قد يمود يقيناً يخبر أهل الصدق وإن خبر الصادق يوجب

اليقين انتهى قلت وإنما يعود يقينا إذا بلغ حد التواتر ويجوز أن يكون إنامة صار يقينا بتذكره أنه لم يتم الصلاة كما رواه أبو داود في بعض طرقه قال ولم يسجد سجدي السهو حتى يقنه الله ذلك وأما قوله إن خبر الصادق يوجب اليقين فإن أراد خبر الواحد فلا نسلم أنه يوجب اليقين وهو قول ضعيف محكى عن حسين الكرايسى من أصحاب الشافعى أنه يوجب العلم الظاهر وبه قال أحمد فى رواية عنه وحكاه ابن الصباغ فى كتاب العدة فى أصول الفقه عن قوم من أصحاب الحديث وحكى الخطيب فى الكفاية عن القاضى أبى بكر الباقلانى أنه قول من لا يحصل علم هذا الباب ﴿السابعة عشرة﴾ قال ابن عبد البر وصاحب المفهم أيضا فيه حجة لما لك على قوله إن الحاكم إذا نسى حكمه فشهد عنده عدلان بحكمه أمضاه خلافا لأبى حنيفة والشافعى فى قولها أنه لا يعضيه حتى يذكره وأنه لا يقبل الشهادة على نفسه بل على غيره قال القرطبي وهذا إنما يتم إن كان إذا سلم له أن رجوعه للصلاة إنما كان لأجل الشهادة لا لأجل تيقنه ما كان قد نسيه وقال ابن عبد البر فى موضع آخر إنه لا حجة فيه لأنه يحتمل أن يكون تيقن ذلك حين أخبروه فرجع من شكه إلى يقينه وهذا المجتمع عليه فى الأصول (الثامنة عشرة) فيه حجة أن ذهب إلى أن من تكلم غير طالم بأنه فى الصلاة أو تكلم فى الصلاة ناسيا لا تنسد صلاته وهو قول مالك والأوزاعى والشافعى وخالف فيه أهل الكوفة النخعي وحماد والنورى وأبو حنيفة فقالوا تنسد صلاته كالعامل فيها وأجابوا عن قصة ذى اليدين بأنها منسوخة بحديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم فى تحريم الكلام فى الصلاة ورد عليهم بأن النسخ لا يكون متقدما وحديث ابن مسعود كان بمكة فى أحد القولين وفى أول الهجرة فى القول الآخر وكذلك حديث زيد بن أرقم وأما حديث ذى اليدين فكأنما فى السنة السابعة أو بعده لأن اسلام أبى هريرة وعمران بن حصين كان فى السنة السابعة وقد شهد القبة وكان اسلام معاوية ابن خديج قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بشهرين كما ذكره البيهقى وغيره وقد تقدم فى ترجمته وقد شهد معاوية هذا قصة أخرى فى السهو كقصة ذى اليدين وكذا هم كما هو فى الأصل وقد تقدم بيان تأخر قصة ذى اليدين فى الفائدة الأولى من هذا الحديث وشهود

أبي هريرة لما قال ابن عبد البر ولو صح للمخالفين ما دعوه من نسخ حديث
أبي هريرة بتحريم الكلام في الصلاة لم تكن لهم في ذلك حجة لأن النهي عن
الكلام في الصلاة إنما توجه إلى العامد القاصد لا إلى الناسي لأن النسيان متجاوز عنه
والناسي والساهي ليسا ممن دخل تحت النهي لاستحالة ذلك في النظر ﴿ التاسعة ﴾
عشرة ﴿ فإن قيل فإن كلام كثير من الصحابة كان بعد اطلاعهم على أنهم إلى الآن في
الصلاة بأخباره صلى الله عليه وسلم أن الصلاة لم تقصر وقد كانوا على يقين من كونه صلى
بهم ركعتين ومع ذلك فقد سألهم بعد ذلك أحق ما يقول ذواليدن قالوا نعم وفي
رواية لمسلم قالوا نعم لم تصل الا ركعتين فأجابوه بالكلام بعد علمهم أنهم في
الصلاة بعد والجواب عنه من أربعة أوجه (أحدها) أنهم لم يتكلموا بقولهم نعم
وإنما أومؤا بالجواب كما رواه أبو داود باسناد صحيح من رواية حماد بن زيد عن
أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال أبو داود ولم يذكر فأومؤا الاحاد بن
زيد قال الخطابي فدل ذلك على أن رواية من روى أنهم قالوا نعم إنما هو على
الجاز والتوسعة في الكلام كما يقول الرجل قلت بيدي وقلت برأسي قال ابن دقيق
العيد وفيه بعد لأنه خلاف الظاهر قال ويمكن الجمع بأن يكون بعضهم فعل
ذلك إيماء وبعضهم كلاما أو اجتمع الأمران في حق بعضهم (والوجه الثاني) أن
كلامهم على تقدير وقوعه لفظا كان إجابة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو واجب كما
سيأتي في الفائدة التي تلي هذه (والوجه الثالث) أنه كان من مصلحة الصلاة على قاعدة
المالكية كما سيأتي في الفائدة الحادية والعشرين (والوجه الرابع) ما قاله الشافعي أنه لما
سأل غير ذى اليدين احتمال أن يكون سأل من لم يسمع كلامه فيكون مثله يعني مثل
ذى اليدين واحتمل أن يكون سأل من سمع كلامه ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم
رد عليه فلما لم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم كان في معنى ذى اليدين من أنه لم يدر أقصرت
الصلاة أم نسي فأجابوه ومعناه معنى ذى اليدين مع أن الفرض عليهم جوابه ألا ترى
أنه لما أخبروه فقبل قواهم لم يتكلم ولم يتكلموا حتى بنوا على صلاتهم فلما قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم تناهت الفرائض فلا يزداد فيها ولا ينقص « الفائدة
العشرون ﴾ استدلل به على أن إجابة النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعاه أو سأله

وهو في الصلاة أنها لا تصد الصلاة وبيان ذلك أن كلام ذي اليمين في أول الأمر كان مع احتمال أن تكون الصلاة قد قصرت فلم يكن على يقين من بقائه في الصلاة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب له كان وهو يظن أن الصلاة انقضت وكلام بقية الصحابة وكذا كلام ذي اليمين في قوله بلى قد نسيت أو قد كان بعض ذلك على ما كان بعد تحقق أن الصلاة لم تقصر بأخباره صلى الله عليه وسلم ولكنه كان جواباً له صلى الله عليه وسلم حين سألهم وجوابه لا يبطل الصلاة لأن إجابته واجبة بدليل ما رواه البخاري من حديث أبي سعيد ابن المعلى قال كنت أصلي فزني رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت فقال ما منعك أن تأتيني؟ أو لم يقل الله «يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ولرسوله إذا دعاكم؟» وروى الترمذي وصححه والنسائي من حديث أبي هريرة أنه دعا أبي بن كعب بمثل هذه القصة وقال إني لأعود إن شاء الله وما ذكرناه من وجوب الإجابة وعدم البطلان هو مذهب الشافعي وبه جزم الرانمي والنووي وحكى ابن الرزدة وجهاً أنه لا تجب وتبطل به الصلاة قال ابن دقيق العيد واعترض عليه بعض المالكية بأن قال إن الإجابة لا تتم بالقول فيها فيكفي فيها الإيماء وعلى تقدير أن يجب القول لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز أن تجب الإجابة ويلزمهم الاستئذان انتهى قلت في هذا الحديث أنهم أجابوه باللفظ بعد العلم أنهم في الصلاة وأكمل بهم الصلاة ولم يأمرهم بالاستئذان فترجح ما يقوله الشافعية والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ استدل به من ذهب من المالكية على أن تعدد الكلام في الصلاة لأصلاحيها لا يبطلها وبه قال ربيعة وهي رواية ابن القاسم عن مالك أن الإمام لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ من الاستفسار والسؤال عند الشك وأجابه المأمومون أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث قال ابن عبد البر وهو المشهور من مذهب مالك وإياه تقلد إسماعيل بن إسحاق واحتج له في كتابه رده على محمد بن الحسن وخالف في ذلك جمهور الفقهاء فذهبوا إلى أنها تبطل وبه جزم أصحاب الشافعي وأكثر أصحاب مالك قال الحارث بن مسكين أصحاب مالك على خلاف قول مالك في مسألة ذي اليمين إلا ابن القاسم وحده فإنه يقول

فيها يقول مالك وغيرهم يا بونه ويقولون إنما كان هذا في أول الإسلام فأما الآن فقد عرفه الناس صلاتهم فمن تكلم فيها أعادها انتهى وقد قيل إن مالك يرجع إلى قول الجمهور فقد روى عنه أبو قره موسى بن طارق الزبيدي بالاسناد الصحيح اليه قال سمعت مالكاً يستحب إذا تكلم الرجل في الصلاة أن يعود لها ولا يبنى قال وقال لنا مالك إنما تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم أصحابه معه يومئذ لأنهم ظنوا أن الصلاة قد قصرت ولا يجوز ذلك لأحد اليوم وروى اشهب عن مالك في سماعه أنه قيل له ابلغك أن ربيعة صلى خلف إمام فأطال التشهد فخاف ربيعة أن يسلم وكان على الإمام السجود قبل السلام فكلمه ربيعة وقال له إنهما قبل السلام فقال ما بلغني ولو بلغني ما تكلمت به أتكلم في الصلاة قال ابن عبد البر تحتل رواية اشهب هذه أن يكون مالك رجع فيها عن قوله الذي حكاه عنه ابن القاسم إلى ما حكاه عنه أبو قره ويحتمل أن يكون أنكر هذا من فعل ربيعة من أجل أنه لم يكن يلزمه عنده الكلام فيما تكلم فيه إلى آخر كلامه وقال ابن كنانة من المالكية لا يجوز لأحد من الناس اليوم ما جاز لمن كان يومئذ مع النبي صلى الله عليه وسلم لأن ذا اليمين ظن أن الصلاة قد قصرت فاستفهم عن ذلك وقد علم الناس اليوم أن قصرها لا يترك فعلى من تكلم بالاعادة قال عيسى فقرأته على ابن القاسم فقال ما رى في هذا حجة وقد قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقالوا له بلى فقد كلوه عمداً بعد علمهم أنها لم تقصر وبنوا معه وقد قيل أن ابن القاسم أيضاً اختلف كلامه فيها كما سيأتي في الوجه الذي يليه (الثنائية والعشرون) ذهب أكثر المالكية البغداديين على قول ابن القاسم إلى التفرقة بين المنفرد والجماعة في الكلام في مصلحة الصلاة وأنه لا يجوز ذلك للمنفرد وقد ذكر سحنون عن ابن القاسم في رجل صلى وحده ففرغ عند نفسه من الأربع فقال له من حضره إنك لم تصل إلا ثلاثاً فالتفت إلى آخر فقال أحق ما يقول هذا ؟ قال نعم قال تمسد صلاته ولم يكن ينبغي له أن يكلمه ولا ياتفت إليه قال ابن عبد البر وكان غير هؤلاء يحملون جواب ابن القاسم في هذه على خلاف من قوله في استعماله حديث ذي اليمين كما اختلف كلام مالك فيه ويذهبون إلى جواز

الكلام في إصلاح الصلاة للمنفرد والجماعة ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ فيه حجة على أحمد حيث ذهب إلى أنه إنما يتكلم بمصلحة الصلاة الامام خاصة فأما غير الامام فمتى تكلم عامداً أو ساهياً بطلت صلاته كذا حكاه الحزقي أنه مذهبه وعنه روايتان أخرتان حكاهما الاثرم إحداهما أن الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها كقول مالك والثانية كقول الشافعي فقال إنما تكلم ذو اليدين وهو يرى أن الصلاة قصرت وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم وهو دافع لقول ذى اليدين فكلم القوم فأجابوه لأنهم كان عليهم أن يجيبوه ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فيه أن السهو في الصلاة لا يفسدها بل يجوز البناء عليها خلافاً لبعض الصحابة والتابعين قال ابن عبد البر ولا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فيه أن نية قطع الصلاة على ظن التمام لا يفسدها إذا تبين أنها لم تتم وله أن يبنى عليها ولا يلزمه الاستئناف وهو كذلك ﴿ السادسة والعشرون ﴾ وفيه أن ايقاع السلام سهواً لا يبطل الصلاة وهو كذلك عند أكثر أهل العلم وقال بعض أصحاب أبي حنيفة يبطلها السلام ساهياً كالكلام فيها قال ابن عبد البر واجمعوا أن السلام فيها عامداً قبل تمامها يفسدها ﴿ السابعة والعشرون ﴾ فرق أكثر أصحاب الشافعي في كلام الساهي أو من لا يعلم أنه في الصلاة بين قليل الكلام وكثيره وقالوا إن ما لا يبطل منه هو اليسير فأما الكثير فيفسدها وحد أبو نصر بن الصباغ عنهم القليل بالقدر الذي تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ذى اليدين كما حكاه الرافعي عنه وحد الشيخ أبو حامد اليسير بثلاث كلمات قال الرافعي وكل واحد منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد قال والأظهر فيه وفي نظائره الرجوع إلى العادة ﴿ الثامنة والعشرون ﴾ استدل به من قال من أصحاب الشافعي ومالك أيضاً ان الأفعال الكثيرة في الصلاة التي ليست من جنسها إذا وقعت على وجه السهو لا تبطلها لأنه خرج سرعان الناس وفي بعض طرق الصحيح انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ثم رجع وفي بعضها اتى جذعا في قبلة المسجد فاستند إليها وشبك بين أصابعه ثم رجع ورجع الناس وبني بهم وهذه الأفعال كثيرة وللقاتل بأن الكثير يبطل ان يقول هذه غير كثيرة كما قاله ابن الصباغ في

الكلام وقد حكاه القرطبي عن اصحاب مالك انهم حملوا ما وقع في هذه القصة على أنه عمل قليل والرجوع في الكثرة والقلة إلى العرف على الصحيح والمذهب الذي قطع به جمهور اصحاب الشافعي أن الناس في ذلك كالعامد فيبطلها الفعل الكثير ساهياً والله أعلم ﴿التاسعة والعشرون﴾ استدل به من ذهب من المتقدمين إلى جواز البناء على الصلاة فيما إذا ترك بعضها سهواً وإن طال الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضاً وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لا نسلم طول الفصل وهو منقول عن ربيعة وعن مالك أيضاً وليس بمشهور عنه ولم يوافق الجمهور على جواز البناء مع طول الفصل ولهم أن يقولوا لا نسلم طول الفصل في مثل هذا كما سيأتي في الفائدة التي تليه ﴿الفائدة الثلاثون﴾ اختلف في قدر الزمن الذي يجوز البناء معه فذهب بعض اصحاب الشافعي إلى أن تقديره بما ثبت في حديث ذي اليمين كما حكاه الرافعي وقال بعضهم هو قدر الصلاة فما زاد فطويل والذي نص عليه الشافعي في الأم أن المرجع فيه إلى العرف ونص البويطي على أن الطويل ما زاد على قدر ركعة وحكي صاحب المفهم أنه روى عن مالك وربيعة أن ذلك ما لم ينتقض وضوءه ﴿الحادية والثلاثون﴾ استدل برجوعه عليه السلام إلى خبر اصحابه حين صدقوا ذا اليمين على ما ذهب اليه مالك ومن قال بقوله أن الامام يرجع إلى قول المأمومين وعندهم خلاف في اشتراط العدد بناء على أنه يسلك به مسلك الشهادة أو الرواية وكذا عندهم خلاف آخريين أن يكثر أو يقلوا فإن كان الامام على شك فانه يرجع إلى قولهم بلا خلاف عندهم قاله القرطبي قال وأما إن كان جازماً في اعتقاده بحيث يصمم اليه فلا يرجع اليهم إلا أن يفيد خبرهم العلم فيرجع اليهم وإن لم يفد خبرهم العلم فذكر ابن القصار عن مالك في ذلك قولين الرجوع إلى قولهم وعدمه وبالأول قال ابن حبيب ونصه: إذا صلى الامام برجلين فصاعداً فانه يعمل على يقين من ورائه ويدع يقين نفسه قال المشايخ يريد الاعتقاد وبالتالي قال ابن سلمة ونص ما حكى عنه يرجع إلى قولهم إن كثروا ولا يرجع إن قلوا فينعرف ويتمون لأنفسهم انتهى وذهب الشافعي وآخرون إلى أنه لا يترك اعتقاده لقول من ورائه من المأمومين وغيرهم ويدلله مارواه أبو داود من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب

وأبي سلمة وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة بهذه القصة قال ولم يسجد سجدي
السهو حتى يقنه الله ذلك ﴿ الثانية والثلاثون ﴾ فان قيل قد تقدم قول ابن
عبد البر وغيره أن الزهري اضطرب في متن هذا الحديث واسناده اضطرابا أوجب
عند أهل العلم تركه من روايته وأيضا على تقدير ثبوته يجوز أن يكون قوله حتى
يقنه الله أي يقنه باخبار من أخبره بذلك فمن يستحيل اجماعهم على الخطأ لبلوغهم
حد التواتر لا بتذكره أنه ترك بعض الصلاة والجواب أنه وإن لم يتذكر اتفاق
اصحابه أوجب حصول الشك عنده وحصول الشك يقتضى إعادة ما شك فيه
على أحد الوجبين لأصحاب الشافعي ولأصحاب مالك أيضا ان حصول الشك
يؤثر وإن كان بعد الفراغ من العبادة فأما على القول المرجح أن الشك لا يؤثر
بعد الفراغ من العبادة فلنقال ان يقول فعله احتياطا بالنسبة الى نفسه إن كان
لم يتذكر كرواه معه غيره وجوبا لعلمهم أن الصلاة لم تتم وهذا بعيد لاتفاق أهل الكلام
من جواز السهو عليه أنه لا يقره عليه بل ينبه عليه ويبين له ولكن إمام الحرمين
مال إلى أنه لا يشترط تنبيهه عليه على الفور وإن كان الأكثرون على خلافه
فلعله يبين له بعد ذلك والاقرب في هذه المسألة ما اختاره الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام في القواعد أنه إن بلغ المخبر له بأنه لم تتم صلاته عدد التواتر
وجب رجوعه اليهم والاعمال على اعتقاده وقد تقدم نقله أيضا عن صاحب المنهم
عن المالكية وبهذا يجاب عن الحديث ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ قال ابن عبد البر
قد زعم بعض أهل الحديث أن في هذا الحديث دليلا على قبول خبر الواحد وقد
ادعى المخالف أن فيه حجة على من قال بخبر الواحد قال أبو عمر والصحيح أنه
ليس بحجة في قبول خبر الواحد ولا في رده ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ لم يذكر
يحيى بن أبي كثير في روايته عن أبي سلمة سجدي السهو بل رواها عن ضمضم
ابن حوس عن أبي هريرة وقال أبو داود إنه رواه عمران بن أبي أنس عن
أبي سلمة أيضا ولم يذكر أنه سجد السجدين ورواية ضمضم ابن حوس رواها
أبو داود أيضا من رواية عكرمة بن عمار عنه وفيها اثبات السجدين وزيادة
كونها بعد ما سلم وذلك صحيح من رواية أبي سلمة كما رواه البخاري من رواية
سعد بن ابراهيم عن أبي سلمة فقال في آخره ثم سجد سجدين وقد ذكر ابن

عبد البر في التمهيد أن ابن شهاب كان ينكر أن يكون رسول الله ﷺ سجد يوم ذي اليبدين ولا وجه لقوله لأنه قد ثبت في هذا الحديث وغيره ثم رواه من رواية عراك بن مالك عن أبي هريرة سجد يوم ذي اليبدين سجدين بعد السلام انتهى وهو عند النسائي من هذا الوجه وهو في الصحيح من طرق عن أبي هريرة فاتفقا عليه من رواية ابن سيرين عنه وانفرد به البخاري من رواية أبي سلمة عنه كما تقدم وانفرد به مسلم من رواية أبي سفيان مولى أبي أحمد عنه ومن حديث عمران بن حصين وأخرجه أبو داود من حديث ابن عمر فلا وجه لانكاره وقال مسلم في التمييز قول ابن شهاب أنه لم يسجد يوم ذي اليبدين خطأ وغلط وقد ثبت ذلك عنه عليه السلام انتهى على أنه قد اختلفت الرواية على ابن شهاب في انكاره فقال أبو داود عنه في رواية ولم يسجد السجدين اللتين تسجدان إذا شك حين لقاء الناس وفي رواية أخرى ولم يسجد سجدي السهو حتى يقنه الله ذلك وليس في هذا نفي السجود مطلقاً وقد جاء عن غير ابن شهاب أيضاً نفي السجدين وذلك فيما رواه أبو داود أيضاً من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال فيه ثم انصرف ولم يسجد سجدي السهو ومن أثبت سجدي السهو أكثر وأولى إذ معهم زيادة علم وقد اضطرب ابن شهاب في حديث ذي اليبدين كما تقدم ﴿الخامسة والثلاثون﴾ فيه مشروعية سجدي السهو وهو كذلك عند عامة العلماء إلا أن الزهري قال إذا عرف الرجل ما نسي من صلاته فأتى بها فليس عليه سجدة السهو لحديث ذي اليبدين فإن ابن شهاب كان يقول إنه لم يسجد يوم ذي اليبدين كما تقدم في الفأدة قبلها ﴿السادسة والثلاثون﴾ فيه أن السجود للسهو سجدة من غير زيادة عليها ولا نقص وهو كذلك ﴿السابعة والثلاثون﴾ ذكر المهلب ابن أبي صفرة حكمة سجود السهو فقال إنه في الزيادة لأحد معنيين ليشفع له ما زاد إن كانت زيادة كثيرة وإن كانت زيادة قليلة فالسجدة لتان ترغيم للشيطان الذي أسهب وشغل حتى زاد في الصلاة فأغبط الشيطان بالسجود لأن السجود هو الذي استحق إبليس بتركه العذاب في الآخرة والمخلود في النار فلا شيء أرغم منه له

قلت وما ذكره من الارغام في الزيادة القليلة مخالف لما في صحيح مسلم من حديث
أبي سعيد فإنه قال فيه فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماما
لأربع كانتا رغبيا للشيطان لجعل الشفع لمطابق الزيادة والترغيم عند عدمها والله
أعلم وأما أصحاب الشافعي فاختلفوا في سبب سجود السهو فبما إذا شك صلى
ثلاثاً أم أربعاً فقال القفال وأبو علي السنجي والبقوي وآخرون سببه احتمال أن
التى أتى بها خامسة فيسجد للزيادة وصححه النووي وقال أبو عبد الجويني وابنه
والغزالي المعتمد فيه النص ولا يظهر معناه ﴿الثامنة والثلاثون﴾ فيه أن
السجدين للسهو محلها في آخر الصلاة وهو كذلك وذكر بعضهم لذلك حكمة
وهو احتمال طرء سهو آخر بعد الأول فيكون السجود جائزاً للسكّل ﴿التاسعة
والثلاثون﴾ لو سجد في آخر الصلاة للسهو ثم تبين أن ذلك ليس آخر الصلاة
أعاده في آخرها وذلك بأن يسجد في الجمعة لسهو ثم يخرج الوقت وهو في
السجود الأخير أو بعد الرفع منه وقبل السلام فيلزمه إتمام الظهر ويعيد السجود
وكذلك إذا كان مسافراً فصلّى صلاة المسافر وسها فيها فسجد في آخرها للسهو
وتصل السفينة به إلى الوطن قبل السلام أو ينوي الإقامة قبل السلام فإنه يتم
ويعيد السجود والله أعلم ﴿العاشرة الأربعون﴾ فيه أن السهو يتداخل ويكنى
للجميع سجدة واحدة بسم الله لأنه بسم الله وسلم وتكلم ومشى وهذه كلها مقتضية للسجود واقتصر على
سجدين وفي المسألة ثلاثة أقوال الصحيح وعليه أكثر العلماء هذا وقيل
يسجد لكل سهو سجدين وهو قول الأوزاعي والقول الثالث التفرقة بين أن
يتحد الجنس فيتداخل أو لا يتحد فلا والحديث حجة على هذين القولين لتعدد
السهو واختلاف جنسه والله أعلم ﴿الحادية والأربعون﴾ اختلف العلماء في
سجدة السهو هل محلها قبل السلام من الصلاة أو بعده على حسب اختلاف
الأحاديث الواردة في ذلك على أقوال خمسة (الأول) أنه بعد السلام عملاً بحديث
أبي هريرة هذا في الصحيحين أنه سجد فيه بعد السلام وهكذا عند مسلم في حديث
عمران بن حصين وكذا حديث ابن مسعود المتفق عليه الآتي بعد هذا ولا يبي
داود والترمذي وصححه من حديث المغيرة فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدين

وللخام من حديث سعد بن أبي وقاص مثله وصححه وكذلك من حديث عقبه ابن عامر ولأبي داوود والنسائي من حديث عبد الله بن جعفر من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم قال البيهقي لا بأس به وقال النووي ضعفه ولأبي داود من حديث ابن عمر ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ولو من حديث ثوبان لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم وهو قول أهل الكوفة الثوري وأبي حنيفة وأصحابه وبه قال من التابعين أبو سلمة بن عبد الرحمن وعمر بن عبد العزيز وقالوا من جهة المعنى أن سجود السهو إنما جعل في آخر الصلاة ثلاثاً يسهواً آخر بعده ومن الجائز طروء السهو في السلام فكانت السجود بعده أولى (والقول الثاني) : أن محله قبل السلام وهو قول ابن شهاب وربيعة ويحيى ابن سعيد وبه قال الأوزاعي والشافعي والليث وحجتهم ما ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن بجنة أن رسول الله ﷺ قام في صلاة الظهر وعليه جلوس فلما أتم صلاته سجد سجدتين يكبر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس وعند مسلم من حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ولأبي داود من حديث أبي هريرة في الذي لا يدرى كم صلى فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم ليسلم كذا رواه من طريقين في أحدهما ابن أخي ابن شهاب عن عمه وفي الأخرى محمد بن اسحاق وقال فيها حدثني الزهري وقد رواه مالك وابن عيينة والليث ومعمر عن الزهري لم يذكره موضع السجود ولتزمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن عوف إذا سهر أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو اثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر اثنتين صلى أو ثلاثاً فليبن على ثنتين فإن لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم (والقول الثالث) التفرقة بين أن يكون السهو بزيادة أو نقص فإن كان زيادةً بان صلى خمساً سجد بعد السلام وإن كان نقصاً كترك التشهد الأول سجد قبل السلام وهو قول مالك وأبي ثور وهو قول قديم للشافعي ورجحه أبو حاتم بن حبان من الشافعية وحملوا

اختلاف الأحاديث على ذلك لو سلم لهم قال ابن عبد البر وهو الصحيح في هذا الباب من جهة الآثار لكن في قول مالك ومن تابعه استعمال الخبرين جميعاً في الزيادة والنقصان واستعمال الأخبار على وجوهها أولى من ادعاء النسخ فيها ومن جهة المعنى ان السجود للنقص جبران فناسب ان يكون في الصلاة قبل السلام بخلاف الزيادة (والقول الرابع) استعمال كل حديث في موضعه زيادة كان او نقصاً وهو قول احمد إذا سلم من اثنتين فبعد السلام على حديث ذي اليمين وإذا سلم بعد ثلاث فكذلك على حديث عمران بن حصين وفي التحرى بعد السلام على حديث عبدالله بن مسعود وفي القيام من اثنتين قبل السلام على حديث ابن بجمينة وفي الشك بيني على اليقين ويسجد قبل السلام على حديث ابى سعيد وابن عوف رواه ابو بكر الاثرم عنه قال قلت له فما كان سواها من السهو قال يسجد فيه كله قبل السلام لانه يجبر ما نقص من صلاته وما قال به احمد من استعمال كل حديث في موضعه قال به داود الا انه قال لا يسجد للسهو الا في هذه المواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله ﷺ (والقول الخامس) انه يتخير بين السجود قبل السلام او بعده سواء كان ذلك لزيادة او نقص جمعاً بين الاحاديث وروى عن علي بن ابى طالب باسناد منقطع واليه ذهب محمد بن جرير الطبرى وهو قول قديم ايضاً للشافعى وهذه المسألة مما اختلف فيها الأئمة الأربعة ولكل واحد منهم أحاديث صحيحة وقد أجاب أصحاب كل إمام منهم عن الأحاديث التي استدل بها غير إمامه بوجود (منها) دعوى النسخ لما وقع بعد السلام فقد قال الزهرى إن آخر الأمرين من فعله السجود قبل السلام واعترض عليه بأنه مرسل ولو كان مسنداً فإنه لم يبين آخر الأمرين كان فيأذا؟ فلعله كان آخر الأمرين في محل النقص فلا يدفع قول مالك وأجيب بأنه أطلق سجود السهو فلا يحمل على صورة منه (ومنها) أن قوله بعد السلام أى بعد قوله في التشهد السلام عليك أيها النبي وهو بعيد (ومنها) أن المراد بعد السلام على وجه السهو بدليل قوله في حديث عمران بن حصين عند مسلم فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم فحملنا السلام الأول على أنه سها في السلام وهو بعيد أيضاً وقد قال جماعة بأعادة السلام بعد سجدتي السهو كما سيأتى وقد يقابله الحنفى بمثله فيقول سجوده قبل السلام

سهو ولا تثبت الحجج بالاحتمالات والله أعلم (ومنها) الترجيح بكثرة الرواية والأحاديث الدالة للقائلين به بعد السلام أكثر قال ابن دقيق العيد والاعتراض عليه أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح وأيضا فلا بد من النظر في محل التعارض واتخاذ موضع الخلاف من الزيادة والنقصان (ومنها) ما أجاب به الحنفية أن المراد بقوله وسجد سجدتين أى سجود الصلاة وهو بعيد (ومنها) ما اعترض به على المالكية أن حديث أبي سعيد فيمن شك فانه يبنى على أنه لم يفعل فيزيده ويسجد قبل السلام فهذا سهو للزيادة قبل السلام وأجابوا بأن الزيادة ليست محققة فيحتمل أنه لم يرد وإنما المراد الزيادة المحققة وعندهم في هذه الصورة روايتان واعترض أيضا عليهم أن حديث ذى اليمين قد نقص فيه من الصلاة وقد سجد بعد التسليم وأجابوا بأنه أتى بما نقصه وهو الركعتان وزاد السلام بعد الثنتين والكلام والمشى فسجد لهذه الزيادة لالكونه نقص الركعتين فقد أتى بهما ورجح ابن دقيق العيد قول مالك ومن وافقه بظهور المناسبة قال وإذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وقفها كانت علة وإذا كانت علة عم الحكم جميع محالها فلا يتخصص ذلك بمورد النص انتهى وهذا الخلاف المذكور في محل السجود قيل هو في الأولوية فقد قال ابن عبد البر أنهم أجمعوا على أنه لو سجد بعد السلام فيما قالوا فيه السجود قبل السلام أو سجد قبل السلام فيما قالوا فيه السجود بعد السلام لم يضره لانه من باب قضاء القاضى باجتهاده لاختلاف الاثار والسلف فيه إلا أن مالك أشد استتقلا لوضع السجود الذى بعد السلام قبل السلام والله أعلم (قلت) وينبغي أن يحمل كلامه على اتفاق المالكية فان الخلاف عند أصحابنا مشهور والمذهب أنه في الأجزاء لا في الأولوية والله أعلم * الثانية والاربعون * استدل به على أن سهو الامام يتعلق بالمؤمنين وإن لم يسهوا فيجب عليهم السجود معه بدليل سجود الصحابة معه وفيه نظر إذ لم ينقل أن أحدا منهم تخلف عن السلام معه لانهم جوزوا قصر الصلاة كما ثبت في الحديث وإنما الحجة في ذلك وجوب متابعة الامام ويعكر عليه أنه يشرع للمسبق السجود في آخر صلاة نفسه أيضا إذا كان حضر سهو الامام ولو سجد مع الامام في آخر صلاته مع أنه لا متابعة

في آخر صلاة المأموم ﴿ الثالثة والأربعون ﴾ قوله في رواية الصحيحين إحدى،
صلا في العشى وهو بفتح العين وكسر الشين وتشديد الباء هذه الرواية المشهورة
الصحيحة ووقع في بعض الروايات العشاء بكسر العين وفتح الشين والمد وهو
وهم والعشى هو من الزوال إلى الغروب قاله أهل اللغة ﴿ الرابعة والأربعون ﴾
وقوله في رواية مسلم ثم أتى جذعا في قبلة المسجد فاستند اليها مغضبا فيه حجة
لعامة العلماء أن استدبار القبلة في حق من خرج من الصلاة ساهيا قبل تمامها
لا يمنع البناء خلافا لمن شذفقال: إن استدبارها يمنع البناء ويوجب الاستئناف ﴿ الخامسة
والأربعون ﴾ وقوله فاستند اليها مغضبا يوضح أن غضبه لم يكن لكلام
ذى اليمين فان هذا الغضب كان قبل أن يسأله ذو اليمين كما هو ظاهر الحديث
وقال مسلم في حديث عمران بن حصين فذكر له صنيعه وخرج غضبان قال صاحب
المفهم يحتمل أن يكون غضبه إنكارا على المتكلم إذ قد نسب إليه ما كان يعتمده
خلافه ويدل عليه قوله في الرواية الأخرى فقال قصرت الصلاة يا رسول الله فخرج
مغضبا ويحتمل أن يكون غضبه لأمر آخر لم يذكره الراوى قال وكان الأول
أظهر وليس هذا اختلافا فان واقعة عمران قصة أخرى غير الواقعة التي رآها
أبو هريرة كما سيأتى وقد أشار صاحب المفهم إلى هذا بعد ذكر شرحه لحديث
عمران لهذا الاختلاف ﴿ السادسة والأربعون ﴾ وقوله فصلى ركعتين وسلم ثم
كبر المراد به التسليم من الصلاة فهو حجة لمالك ومن تابعه في السجود بعد السلام
في الزيادة وأوله من خالف في ذلك بأنه أراد السلام في التشهد وهو قوله
السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
وهو تأويل بعيد ﴿ السابعة والأربعون ﴾ فيه أنه يكبر لسجدة السهو وللرفع
منهما كسجود الصلاة وهو كذلك ﴿ الثامنة والأربعون ﴾ قوله في رواية مسلم
ثم كبر ثم سجد ثم كبر ثم سجد ثم كبر فرفع إلى آخره استدله بعض المالكية
على أن سجدة السهو يكبرها تكبيرة قبل الشروع في السجدة قالوا لأنه
قال ثم كبر ثم سجد فظاهر تقدم التكبير عن المجود أنه ليس للسجود وقال في
بقيتها ثم كبر فرفع فأتى هنا بالقاء وهناك بهم وفيه نظر لأنه على هذا تخلو السجدة

الأولى عن تكبير لها مع اتفاهم على أنه يكبر لسجدتي السهو كسائر الصلاة
﴿التاسعة والأربعون﴾ يستدل بقوله فأتى من الصلاة أن من نسي بعض
الصلاة ثم تذكر وبني أنه لا يحتاج إلى إحرام جديد لأن الإحرام المتقدم شملها
كلها وقطعها سهوا لا يقطعها وهذا قول أكثر أهل العلم وخالف في ذلك
ابن القاسم فقال يرجع إليها بإحرام واختلف أصحاب مالك أيضا في وجوب
التكبير للإحرام وفرق بعض المالكية أيضا بين أن يقوم من مصلاه فيجب
الإحرام وبين أن لا يقوم فلا يجب وقال أبو الوليد الباجي: إن سلم سهوا فلا حاجة إلى
الإحرام؛ وإن سلم قصد أعلى ظن التمام أحرم لعوده والا كان بناؤه عاريا عن الإحرام
﴿الفائدة الخمسون﴾ قد يستدل به على أنه يكبر قبل الشروع في الركعتين لأنه لم يكبر
للقيام من الركعتين فقد بقي عليه التكبير فيبدأ به وهو محكى عن أصحاب مالك أو عن
بعضهم (قلت) وينبغي تقييده بها إذا كان سلم من الركعتين أما لو سلم من ثلاث
فلا لأنه أتى بالتكبير ولكنه كان للقيام فأتى به للجلوس؛ وبالجملة فقد أتى
بتكبير الانتقال والله أعلم وسيأتي في الفائدة التي تليها عن ابن حبيب ما يشبه ذلك
في الجلوس وقوله في الرواية المتقدمة فصلى ركعتين ظاهر في أنه لم يكبر للانتقال
إذ لو كان لنقل ﴿الحادية والخمسون﴾ اشترط بعض المالكية في عود الساهي إلى
بقية صلاته أن يجلس ثم يقوم ولم ينقل هذا في شيء من طرق الحديث ولو كان
لنقل وعلوه بأنه كان عليه أن يقوم لما بقي من صلاته فكان قيامه لذلك فيجلس
ليكون قيامه للصلاة واختلفوا هل يجلس قبل التكبير أو بعده أو يكرر التكبير
للجلوس والقيام فحكى أبو الوليد الباجي عن ابن القاسم أنه يكبر ثم يجلس وعن
ابن ضبلون يجلس ثم يكبر وعن علي بن عيسى الطليلي إن سلم وهو جالس كبر
لرجوع للصلاة ثم كبر أخرى يقوم بها وحكى ابن زرقون عن ابن القاسم
أنه قال في المجموعة يجلس ثم يكبر وهو خلاف ما حكاه عنه الباجي وحكى الباجي
عن ابن حبيب أنه إن سلم من ركعتين أو ثلاث دخل بإحرام ولم يجلس وقال ابن نافع
لا يجلس مطلقا ولا فرق عنده بين أن يسلم من ركعة أو ركعتين لأن الجلوس
لركعتين قد انقضى والقيام من ركعتين كالقيام من سجود ركعة ﴿الثانية

والخمسون ﴿ في حديث عمران بن حصين حجة على سخنون من المالكية حيث قال إنما يكوب البناء فيما إذا سلم سهواً من اثنتين على ما في حديث ذى الدين دون ما إذا سلم من ثلاث قال ابن دقيق العيد ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس فيقتصر فيه على مورد النص قال والجواب عنه أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل يلحق به وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول (قلت) ولا حاجة إلى هذا الجواب مع وروده نصاً في الثلاث كما ثبت في صحيح مسلم وكما في حديث معاوية بن خديج أيضاً نعم إن قاله في السلام من ركعة لجوابه ما ذكره والله أعلم ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ فيه أنه يسلم من ركعتي السهو وإن أوقفهما بعد السلام من الصلاة لتصريحه به وهو كذلك على القول بأن محلها بعد السلام فقد قال إمام الحرمين بناء عليه أن الحكم في السلام منهما كسجدة التلاوة والصحيح في سجدة التلاوة السلام منها وعلى هذا فيحرم لسجدة في السهو بتكبيره غير تكبير الهوى كالتلاوة سواء وحكى الباجي عن مالك في الأحرام لهما بعد السلام روايتين الأحرام وقيه انتهى وأما على القول بأن محلها قبل السلام ولكن أخرهما الساهى سهواً أيضاً فلا يحتاج لتحريم وسلام والله أعلم ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ في حديث معاوية بن خديج أن الرجل الذي سأله قال له نسيت من الصلاة ركعة فجزم بنسيانه ولم يردد القول بين أن يكون الصلاة قصرت أو يكون نسي كما وقع في حديث أبي هريرة وغيره والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن هذه القصة غير قصة ذى الدين لأن السائل في هذه ملحة بن عبید الله فلا يكون هذا اختلافاً في الحديث ولا يترجمه أن يسأل كما سأل غيره وقد كان هذا بعد أن وقع النسيان منه في قصة ذى الدين لأن هذه القصة متأخرة عن تلك فإن معاوية أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين كما قاله البيهقي والنووي فلما غلب على ظنه السهو جزم به وهذا مع تقدم حديث عبد الله بن مسعود وقوله لو حدثت في الصلاة شيئاً نأتكموه فلما لم ينبتهم بنقصان الصلاة في هذه المرة الأخيرة جزم ملحة بالنسيان (والوجه الثاني) أن كلام ملحة ليس خبراً وإنما هو استفهام وحذف همزة الاستفهام كثير شائع فليس فيه الجزم بوقوع

النسيان والله أعلم ﴿ الخامسة والخمسون ﴾ لم ينقل من حديث معاوية بن خديج أن النبي ﷺ سأل الصحابة عما قال له الرجل الذي سأله هل هو كما قال له كما فعل في قصة ذي اليمين بل ذكر أنه رجع فأتم الصلاة والجواب عنه من وجوه (أحدها) أنه يجوز أن مراتب الاخبار متفاوتة باختلاف حال من أخبر بها فلما كان السائل هنا طلحة بن عبيد الله أحد العشرة الذي أخبر الصادق عنه أنه من أهل الجنة ترجح عنده خبره فعلم به من غير أن يسأل عنه بخلاف ذي اليمين فإنه أعرابي لا يبلغ مرتبة طلحة وقد تقدم قول مسدد أن ذا اليمين رجل من العرب كان يكون بالبادية فيجىء فيصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فاحتاج في خبره الى من يتابعه عليه وإن ثبتت صحبته فمراتب الصحابة مختلفة ويكون في هذا حجة لأحد القولين عن مالك أنه يرجع إلى قول الرجل الواحد من المؤمنين (والوجه الثاني) أنه يحتمل أنه ﷺ تذكر نسيانه للركعة حين أخبره طلحة فلم يحتج إلى أن يستفهم من أحد من بقية المؤمنين (والوجه الثالث) أنه لا يلزم من عدم نقل سؤاله للحاضرين عدم وقوعه فعله سالم كما فعل في قصة ذي اليمين واختصره الراوى فذكر منه ما أكل اليه الأمر من إعادة الركعة دون تمام بقية القصة والله أعلم (والوجه الرابع) أن خبر طلحة وإن لم يوجب عوده لإتمام الصلاة فإنه يحدث شكاً في إكمال الصلاة فأما أن يجب الإتمام على أحد القولين في وجوبه ولو وقع الشك بعد الفراغ أو فعله احتياطاً على تقدير كون الشك بعد الفراغ لا يؤثر في العبادة وفيه نظر ﴿ السادسة والخمسون ﴾ قد يقول القائل إذا كان لم ينقل في حديث معاوية سؤاله للحاضرين واحتمل أن يكون اعتمد خبر طلحة أو تذكر أو شك فأعاد وجوباً أو احتياطاً فواجه مشيه في خروجه ودخوله المسجد وهذا كله يتنافى البناء بعد الاطلاع على أن الصلاة لم تتم؟ والجواب أنا لان لم تذكره عقب خبره قبل أن يخرج بنيتة ولا القطع بأنه لم يسأل الحاضرين فعله خرج الى المسجد فتذكر فيه أنه نسي أو خرج فسأل في المسجد او اعتمد خبراً يبلغ التواتر كما اختاره ابن عبد السلام وصاحب المفهم كما تقدم ﴿ السابعة والخمسون ﴾ فان قيل فأمره بلالا بالاقامة إنما يكون بعد أن عرف أنه لم يتم صلاته فلما

وجه أمره إياه بذلك وكذلك إقامة بلال الصلاة وهو في أثناء صلاة لم تتم وفيها ما ليس بذكر وهو قوله قد قامت الصلاة فهذا كلام ليس من جنس الصلاة فما وجهه؟ والجواب عنه أنه لا يتعين حمل الأمر على النطق فلعله أمره بالإيماء أو الإشارة وعلى تقدير أن يكون أمره بالنطق فهو حجة لمالك ومن ذهب إلى أن الكلام بما يصلح الصلاة لا يفسدها وأما إقامة بلال الصلاة فلا يلزم أن يكون المراد به الإقامة المشروعة في أول الصلاة فلعل المراد به إعلامهم بعوده صلى الله عليه وسلم لإتمام صلاته بأيماء أو إشارة أو نطق على قول مالك ومن تابعه وعلى تقدير أن يكون أتمام الصلاة كما يقيم عند ابتداء الصلاة فلا نسلم أن قوله قد قامت الصلاة يبطلها فقد قال أصحابنا أنه لو نذر في الصلاة بأن قال نذرت كذا وكذا وسمى قرينة من الأقرب لم تبطل صلاته وعلوه بكونه قرينة فأقامة بلال للصلاة من هذا القبيل لاسيما إن كان لا يجتمع من خرج من المسجد قبل إتمام الصلاة إلا بذلك مع وجوب البيان عند الحاجة والله أعلم ﴿الثامنة والخمسون﴾

قد يستدل المالكية بأقامة بلال الصلاة بأمر النبي ﷺ أن يعود الناس إلى الصلاة يحتاج إلى تحريم كابتداء الصلاة لأن الإقامة مشعرة بابتداء وتحريم وفيه نظر إذ الأحرام الأولى باقية لا يبطله النسيان بخلاف جمع من تفرق من المأمومين فقد لا يجتمعهم إلا الإقامة على تقدير وقوع الإقامة المشروعة في الابتداء على أن ذكر الإقامة في حديث معاوية بن خديج يخالف لجميع طرق أحاديث السهو في الصلاة فهي شاذة وحكمه عدم الاحتجاج والله تعالى أعلم ﴿التاسعة والخمسون﴾

قوله في الأحكام وذكر أن الرجل طلحة بن عبيد الله أي وذكر معاوية ذلك بتعريف من عرف معاوية بأنه هو فإنه لم يكن يعرفه كما هو مبين في الحديث عند أبي داود وغيره فقال في آخره ما خبرت به الناس فقالوا لي أتعرف الرجل قلت لا إلا أن أراه فربى قلت هذا هو فقالوا هذا طلحة بن عبيد الله انتهى والذين عرفوه به وإن لم يسمهم فأنهم الصحابة وكلهم عدول والله تعالى أعلم ﴿الفائدة الستون﴾ ما ذكر في الجمع بين اختلاف هذه الأحاديث من أن حديث معاوية بن خديج قصة أخرى غير قصة حديث عمران بن حصين وغير حديث أبي هريرة هو ما نقله النووي في الخلاصة

﴿باب صلاة التطوع﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعده المغرب ركعتين في

عن المحققين وسبب اختلاف حديث معاوية بن خديج وعمران وان كان في كل منهما أنه سلم من ثلاث أن السائل له في حديث معاوية طلحة وفي حديث عمران الخرباق وقد جمع ابن عبد البر بجمع آخر فقال في التمهيد ما ذكر في حديث معاوية من ذكر طلحة فيمكن أن يكون طلحة أيضا كله وغيره وليس في أن يكلمه طلحة وغيره ما يدفع أن ذا اليدين كله أيضا فأدى كل ما سمع على حسب ما سمع وكلهم اتفقوا في المعنى المراد من الحديث وهو البناء بعد الكلام لمن ظن أنه قد آتم انتهى وما ذكرته في الجمع أن لأبي هريرة قصتين قلت فيه النووي فقد حكاه في الخلاصة عن المحققين ثم ترجح عندي أنها قصة واحدة كما بينته في الفائدة الثانية والله أعلم

﴿باب صلاة التطوع﴾

المشهور عند أصحابنا الشافعية أن التطوع ما رجع الشرع فعله على تركه وجاز تركه فالتطوع والسنة والمستحب والمندوب والنافلة والمرغب فيه والحسن الله أظ مترادفة وقال آخرون ما عدا الفريضة ثلاثة أقسام (سنة) وهو ما واطب عليه رسول الله ﷺ (ومستحب) وهو ما فعله أحيانا ولم يواظب عليه وكذا لو أمر به ولم يفعله كما صرح به الخوارزمي في الكافي ومثاله الركعتان قبل المغرب (وتطوع) وهو ما ينشئه الانسان ابتداء من غير أن يرد فيه نقل من الشرع وفرق المالكية بين السنة والفضيلة وضابطه عندهم كما قال بعضهم أن كل ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مظهرا له في جماعة فهو سنة وما لم يواظب عليه وعده في نوافل الخير فهو فضيلة وما واطب عليه ولم يظهره كركعتي الفجر في كونه سنة أو فضيلة قولان (الحديث الاول) عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعده المغرب ركعتين في

بينته وبعد صلاة العشاء ركعتين وكان لا يُصلي بعد صلاة الجمعة حتى ينصرف فيصلي في بيته ركعتين « قال « وأخبرتني حفصة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سكنت المؤذن من الأذان بصلاة الصبح وبدأ له الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة « ولمسلم « صليتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الظهر سجدتين « الحديث وفيه « فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته

بينته وبعد صلاة العشاء ركعتين وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي في بيته ركعتين قال وأخبرتني حفصة أن رسول الله ﷺ كان إذا سكنت المؤذن من الأذان بصلاة الصبح وبدأ له الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة، (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ حكي السيف الأمدى خلافاً في دلالة كان على التكرار وصحح ابن الحاجب أنها تقتضي التكرار قال ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف وصحح نجر الدين الرازي في الحصول أنها لا تقتضيه لالفة ولا عرفاً وقال النووي في شرح مسلم إنه المختار الذي عليه الأكثر والمحققون من الأصوليين وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في مواضع منه أنها تقتضيه عرفاً فعلى هذا ففي الحديث دلالة على تكرار فعل هذه النوافل من النبي ﷺ وأنه كان هذا دأبه وعادته ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب النوافل المذكورة في هذا الحديث وهي ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد الجمعة وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الصبح فهذه عشر ركعات لأن الركعتين بعد الجمعة لا يجتمعان مع الركعتين بعد الظهر إلا لعارض بأن يصلى الجمعة وسنّها التي بعدها ثم يتبين فسادها فيصلى الظهر ويصلى بعدها سنّها قلته تفقها ، وفي صحيح البخاري وغيره من طريق أبيوب عن نافع

عن ابن عمر قال حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات فذكرها إلا أنه لم يذكر فيها ركعتي الجمعة وفي صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيته فيصلي ركعتين وفي آخره وكان إذا طلع الفجر صلى ركعتين فهذه ثنتا عشرة ركعة وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أم حبيبة من صلى اثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بنى له بهن بيت في الجنة وفسرها في رواية الترمذي فقال أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وقال حسن صحيح ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وليس في روايتهم ذكر ركعتين بعد العشاء وفيه وركعتين قبل العصر وفي رواية للحاكم وأربع ركعات قبل العصر وقال كلا الاسنادين صحيح على شرط مسلم وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه هذا المتن من حديث عائشة وضعف الترمذي والنسائي حديث عائشة هذا من هذا الوجه وفي سنن ابن ماجه من رواية محمد بن سليمان بن الاصبهاني عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من صلى في يوم ثنتي عشرة ركعة بنى له بيت في الجنة ركعتين قبل الفجر وركعتين قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين أظنه قال قبل العصر وركعتين بعد المغرب أظنه قال وركعتين بعد العشاء الآخرة ورواه النسائي من هذا الوجه بدون تعدادها وقال هذا خطأ ومحمد بن سليمان ضعيف هو ابن الاصبهاني وكذا قال أبو حاتم الرازي هذا خطأ والحديث بأم حبيبة أشبهه وفي سنن أبي داود باسناد صحيح عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين وروى الترمذي وحسنه عن علي قال كان النبي ﷺ يصلي قبل العصر أربع ركعات وروى أبو داود والترمذي وحسنه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن أم حبيبة قالت قال رسول الله ﷺ من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله

على النار وقال النووي في شرح مسلم وليس للعصر ذكر في الصحيحين وفيما ذكره
نظر فقي صحيح مسلم أن أبا سلمة ابن عبد الرحمن سأل عائشة رضى الله عنها عن
السجدتين اللتين كان النبي ﷺ يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر
ثم إنه شغل عنها أو نسيتها فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما قال النووي في شرح
مسلم أيضا هذا الحديث ظاهر في أن المراد بالسجدتين ركعتان هما سنة للعصر
قبلها وقال القاضي عياض ينبغي أن يحمل على سنة الظهر كما في حديث أم سلمة
أى من قوله عليه الصلاة والسلام إنه أتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من
قومهم فشفلونى عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان ليتفق الحديثان وسنة
الظهر يصح تسميتها قبل العصر انتهى وكان النووي أراد أنه ليس في الصحيحين
ذكر سنة العصر صريحا من غير تأويل والله أعلم وفي صحيح البخارى عن عبد الله
ابن مغفل أن النبي ﷺ قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء وفي الصحيحين
عن ابن مغفل أيضا عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة والمراد بين الأذان والاقامة
وروى الترمذى وضعفه وابن ماجه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من
صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدل له بعبادة اثنتى عشرة سنة
وفي صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس قال «بت في بيت خالتي ميمونة بنت
الحارث زوج النبي ﷺ وكان النبي ﷺ عندها في ليلتها فصلى النبي ﷺ
العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات ثم نام» الحديث وفي سنن أبي داود
 وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط فدخل
على إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات الحديث وفي سنن البيهقى وقيام الليل
لمحمد بن نصر المروزي ومعجم الطبرانى الكبير عن ابن عباس يرفعه إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربع ركعات خلف العشاء الآخرة
قرأ في الركعتين الأولتين (قل يا أيها الكافرون) و (قل هو الله أحد) وقرأ في
الركعتين الأخيرين (تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير) و (الم تنزيل)
السجدة كتب الله له أربع ركعات من ليلة القدر وقال البيهقى تفرد به ابن فروخ
المصرى والمشهور عن كعب الاحبار من قوله من توفى فأحسن الوضوء ثم

صلى العشاء الآخرة وصلى بعدها أربع ركعات فأتى ركوعهن وسجودهن يعلم
ما يقتضى فيهن فإن له أو كن له بمنزلة ليلة القدر قال النووي في شرح مسلم بعد
ذكر هذه الأحاديث ما عدا الست بعد المغرب والأربع بعد العشاء قال أصحابنا
وجهور العلماء بهذه الأحاديث كلها واستحبوا جميع هذه النوافل المذكورة في
الأحاديث السابقة ولا خلاف في شيء منها عند أصحابنا إلا في الركعتين قبل
المغرب ففيهما وجهان لأصحابنا أشهرهما لا يستحب والصحيح عند المحققين
استحبابهما لحديثي ابن مغفل ولحديث ابتداءهم السواري بهما وهو في الصحيحين
قال أصحابنا وغيرهم واختلاف الأحاديث في أعدادها محمول على توسعة الأمر
فيها وأن لها أقل وأكمل فيحصل أصل السنة بالآقل ولكن الاختيار فعل
الأكثر الاكمل اه وقد اختلف أصحابنا الشافعية في المؤكد من هذه المستحبات
على خمسة أوجه قال الأكثرون المؤكد منها ما في حديث ابن عمر الذي نحن
في شرحه ومنهم من نقص ركعتي العشاء نص عليه الشافعي في البويطي
وبه قال الخضرى ومنهم من زاد على العشر ركعتين آخرين قبل الظهر فصيرهن
أربعاً وعزاه ابن قدامة في المغنى للشافعي ومنهم من زاد على هذا آخرين
بعد الظهر فصيرهن أربعاً أيضاً ومنهم من زاد على هذا أربعاً قبل العصر فرأى جميع
ذلك مؤكداً قال صاحب المهذب وجماعة أدنى الكمال عشر ركعات وهو الوجه
الأول وأتم الكمال ثمان عشرة ركعة وهو الوجه الأخير وزاد على هذا المحاملى
في الباب والنووى في شرح المهذب فاستحبا ركعتين قبل العشاء وحكاها الماوردى
عن البويطي ويدل له حديث بين كل أذنين صلاة وعداد القاضى أبو بكر البيضاوى
في التبصرة من الرواتب أربعاً بعد المغرب وهو غريب والمشهور عند
الحنابلة كالمشهور عندنا وزاد أبو الخطاب منهم في المؤكدة أربعاً قبل العصر
قال ابن قدامة وقوله رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً ترغيب فيها ولم
يجعلها من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر راويه ولم يحفظها عن النبي ﷺ
قال ابن قدامة وظاهر كلام أحمد أن الركعتين قبل المغرب جائزتان وليست سنة

وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين وذهب مالك في المشهور عنه إلى أنه لا رواتب في ذلك ولا توقيت إلا في ركعتي الفجر قال ابن القاسم صاحبه وإنما توقت أهل العراق وذهب العراقيون من المالكية إلى استحباب الركعتين بعد الظهر وقبل العصر وبعد المغرب حكاه صاحب المفهم وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الحق والله أعلم في هذا الباب أعني ما ورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسله أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد وهيئة من الهيئات أو نافلة من النوافل يعمل به في استحبابه ثم تختلف مراتب ذلك المستحب فما كان الدليل دالاً على تأكده إما بجلالته فله أو بكثرة فعله وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكده حكاه وإما بمماضدة حديث آخر أو أحاديث فيه تعلوا مرتبته في الاستحباب وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة فإن كان حسناً عمل به إن لم يعارضه أقوى منه وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية اعني الصحيح الذي لم يدم عايه أو لم يؤكده اللفظ في طلبه وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع فإن أحدث شعاراً في الدين منع وإن لم يحدث فهو محل نظر يحتمل أن يقال إنه يستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة وبمحتمل أن يقال هذه الخصوصيات بالوقت وبالحال والهيئة واللفظ مخصوصة محتاج إلى دلائل خاص يتمضي استحبابه بخصوصه وهذا أقرب والله أعلم انتهى **«الثالثة»** قال العلماء الحكمة في مشروعية الرواتب قبل الفرائض وبعدها تكميل الفرائض بها إن عرض نقص كما ثبت في سنن أبي داود وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله **ﷺ** يقول . « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته فإذا صلحت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت خاب وخسر فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب تبارك وتعالى انظروا هل لعبدي من تطوع فيكمل بها ما انتقص من فريضته ثم يكون سائر عمله على ذلك » وفي النوافل التي قبل الفريضة معنى آخر وهو

رياضة النفس بالدخول في النافلة وتصفيتها عما هي مكنتية به من الشواغل
الديوية ليتفرغ قلبه للفريضة أكل فراغ ويحصل له النشاط واقتضى كلام
الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن المعنى الأول خاص بالنوافل التي بعد
الفرائض فقال وأما السنن المتأخرة فقد ورد أن النوافل جائزة لتقصان الفرائض
فاذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خلا فيه إن وقع انتهى وليس
كذلك فالذي ذكره غيره حصول الجبر بالنوافل المتقدمة والمتأخرة والحديث
المتقدم يعم سائر التطوعات ولو تقدمت على الفرائض والله أعلم ﴿الرابعة﴾
آكد هذه الرواتب ركعتا الفجر وفي الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها أنها
قالت لم يكن رسول الله صلى على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي
الفجر وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عائشة قالت أما ما لم يدع صحيحاً ولا
مريضاً في سفر ولا حضر غائباً ولا شاهداً لعني النبي ﷺ فركعتي الفجر (١) وروى
ابن أبي شيبة وغيره عن الحسن البصري القول بوجودهما وقولي هذه الرواتب
احترزت به عن الوتر فهو أفضل من ركعتي الفجر على الأصح من قولي الشافعي
وهو مذهب مالك والقول الآخر تفضيل ركعتي الفجر ولم أر لأصحابنا تعريضاً
لآكد الرواتب بعدها وقال المالكية والحنابلة آكدها بعدها الركعتان بعد
المغرب ويشهد له أن الحسن البصري قال بوجودهما أيضاً فروى عبد بن نصر
المروزي في كتاب قيام الليل عن الحسن أنه كان يرى الركعتين بعد المغرب
واجبتين ويرى الركعتين قبل صلاة الصبح واجبتين وفي مصنف ابن أبي شيبة
عن سعيد بن جبير قال لو تركت الركعتين بعد المغرب لحشيت أن لا يغفر لي
وعن أبي جعفر مرسل قال كان رسول الله ﷺ لا يدع الركعتين بعد المغرب وركعتين
قبل الفجر في حضر ولا سفر وأما الآكد بعدها فيحتمل أنه الركعتان بعد
العشاء لأنهما من صلاة الليل وهي أفضل ويحتمل أنه سنة الظهر لاتفاق الروايات
عليها وفي صحيح البخاري عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ لا يدع أربعاً
قبل الظهر وركعتين قبل الغداة وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميسون

الأودى قال كانوا لا يتركون أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال ﴿الخاصة﴾ كذا في رواية أبي مصعب ويحيى بن بكير قوله في بيته في موضعين أحدهما بعد المغرب والآخر بعد الجمعة وفي رواية يحيى بن يحيى واقعني ذكرها في المغرب فقط وفي رواية ابن وهب ذكرها في الركعتين بعد المغرب وبعد العشاء ولم يذكر انصرافه في الجمعة ولعل قوله في بيته متعلق بجميع المذكورات فقد ذكر بعضهم أن التقييد بالظرف يعود للمعطوف عليه أيضاً لكن توقف فيه ابن الحاجب في مختصره وينافيه قوله في رواية البخاري من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر فأما المغرب والعشاء ففي بيته وفي صحيح مسلم من هذا الوجه فأما المغرب والعشاء و الجمعة فصلت مع رسول الله ﷺ في بيته واتفق العلماء على أفضلية فعل النوافل المطلقة في البيت واختلفوا في الرواتب فقال الجمهور الأفضل فعلها في البيت أيضاً وسواء في ذلك رتبة الليل والنهار قال النووي ولا خلاف في هذا عندنا وقال القاضي أبو بكر ابن العربي لم يختلف أحد من أهل العلم في ذلك وكذا قال ابن عبد البر أنهم مجمعون على أن صلاة النافلة في البيوت أفضل انتهى ولم يقيده بالنافلة المطلقة ففي تنقيح الخلاف نظر فقد قال جماعة من السلف الاختيار فعلها كلها في المسجد وأشار إليه القاضي أبو الطيب من أصحابنا وقال مالك والنوري الأفضل فعل نوافل النهار الرتبة في المسجد وراتبة الليل في البيت قال النووي ودليل الجمهور صلاته عليه الصلاة والسلام سنة الصبح والجمعة في بيته وهما صلاتا نهار مع قوله عليه الصلاة والسلام « أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة » انتهى وقال ابن قدامة في المغني بعد أن قرر استحباب فعل السنن في البيت وقال الأزم سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ سَأَلَ عَنْ الرُّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ أَيْنَ تَصَلِيَانِ فَقَالَ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ أَمَا الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ فَعِنِّي بَيْتُهُ وَبَعْدَ الْمَغْرَبِ فَعِنِّي بَيْتُهُ أَهْ فَكَأَنَّ التَّنْضِيلَ فِي ذَلِكَ رِوَايَةٌ عَنْ أَحْمَدَ وَقَدْ فَصَّلَ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ بَيْنَ بَعْضِ رِوَايَاتِ النَّهَارِ وَبَعْضِهَا وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ اخْتَلَفَتْ الْأَثَارُ وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ فِي صَلَاةِ النَّافِلَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَكَرِهَهَا قَوْمٌ لِهَذَا الْحَدِيثِ وَرَخَّصَ فِيهَا آخَرُونَ أَنْتَهَى وَالْحِكْمَةُ فِي مَشْرُوعِيَةِ النَّوَافِلِ فِي الْبَيْتِ أَنَّهُ أَخْفَى وَأَقْرَبُ

الى الإخلاص وأصون من المحبطات ولتحصل البركة في البيت بذلك وتنزل فيه
الرحمة والملائكة وينفر منه الشيطان وفي مصنف ابن أبي شيبة
عن حذيفة رضى الله عنه في ذلك معنى غريب وهو كراهة التفرق في المسجد
بعد الاجتماع فيه ولفظه إني لا أكرهه يعني التطوع في المسجد بعد الفريضة
بيناهم جميعاً في الصلاة إذا اختلفوا وهذا قد يقتضى الفرق بين النافلة التي بعد
الفريضة والنافلة التي قبلها وفي مصنف ابن أبي شيبة أيضاً عن رجل من الصحابة
أنه قال تطوع الرجل في بيته يزيد على تطوعه عند الناس كفضل صلاة الرجل
في جماعة على صلاته وحده وبالغ محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلي فرأى أن سنة
المغرب لا يجزى فعلها في المسجد حكاه عبد الله بن أحمد في المسند عقب حديث محمود بن
لييد فقال قلت لأبي إن رجلاً قال من صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد لم يجزه إلا أن
يصليهما في بيته لأن النبي ﷺ قال هذه من صلوات البيت قال من هذا؟ قلت
محمد بن عبد الرحمن قال ما أحسن ما قال أو قال ما أحسن ما نقل أو اتزع وفي
المعنى لابن قدامة قيل لأحمد يعني بعد أن ذكر فعل سنة المغرب في البيت فأن
كان منزل الرجل بعيداً قال لأدرى وذلك لما روى سعد بن اسحاق عن أبيه
عن جده أن النبي ﷺ أتاهم في مسجد بني عبد الأشهل فصلى المغرب فرآهم
يتطوعون بعدها فقال هذه صلاة البيوت رواه أبو داود وعن رافع بن خديج
قال أتانا النبي ﷺ في بني عبد الأشهل فصلى بنا المغرب في مسجدنا ثم قال
اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم رواه ابن ماجه انتهى ويستثنى من تفصيل
النوافل في البيت ما شرعت فيه الجماعة كالعيد والكسوف والاستسقاء وكذلك
التنفل يوم الجمعة قبل الزوال وبعده ففعله في المسجد أفضل لاستحباب التبكير
للجمعة حكاه الجرجاني في الشافى عن الأصحاب ونص عليه الشافعى في الأعم
فقال وجميع النوافل في البيت أحب إلى منها ظاهراً إلا في يوم الجمعة انتهى وكذا
ركعتا الطواف وركعتا الاحرام إن كان عند الميقات مسجد كما صرح به أصحابنا
حكاه عنهم النووي في الحج وكذا ما يتعين له المسجد كتحية المسجد والله أعلم
﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب ركعتين بعد صلاة الجمعة وفي صحيح مسلم عن

أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً
وفي رواية له إذا صلتم بعد الجمعة فصلوا الربعا وفي رواية له من كان منكم مصلياً بعد الجمعة
فليصل أربعاً ونقل النووي في الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع بعدها
ثم قال يحصل أيضاً ركعتين انتهى وهما نصان للشافعي نص في الأم في باب صلاة الجمعة
والعيدين من كتاب اختلاف علي وابن مسعود على أربع ونقل الترمذي في جامعه عن
الشافعي استحباب ركعتين والظاهر أن النصين محمودان على الأكل والاقبل وقد
صرح به صاحب التهذيب ويوافق قول النووي في التحقيق إنها في ذلك كالظهور وحكى
ابن عبد البر وابن بطلال وابن العربي عن الشافعي أنه قال، أكثر المصلي من التطوع
بعد الجمعة فأحب إلى ونقل القاضي عياض وصاحب المههم عن الشافعي والكوفيين
أنهم اختاروا الركوع بعد الجمعة ستاً أو أربعاً وصرح به من أصحابنا الخوارزمي
في الكافي فقال الأفضل أن يصلي بعدها ستاً ركعتين ثم أربعاً بسلام واحد
وقال ابن قدامة في المغني قال أحمد إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء
أربعاً وفي رواية وإن شاء ستاً وقال الترمذي في جامعه بعد رواية حديث ابن
عمر كان يصلي بعد الجمعة ركعتين والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وبه يقول
الشافعي وأحمد ثم قال بعد رواية حديث أبي هريرة من كان منكم مصلياً بعد
الجمعة فليصل أربعاً والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وروى عن عبد الله
ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وروى عن علي بن
أبي طالب أنه أمر أن يصلي بعد الجمعة ركعتين ثم أربعاً وذهب سفيان الثوري
وابن المبارك إلى قول ابن مسعود وقال إسحاق إن صلى في المسجد
يوم الجمعة صلى أربعاً وإن صلى في بيته صلى ركعتين واحتج بان النبي ﷺ
كان يصلي بعد الجمعة (١) في بيته وبحديث النبي ﷺ « من كان منكم مصلياً بعد
الجمعة فليصل أربعاً » قال الترمذي وابن عمر هو الذي روى عن النبي ﷺ
أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته وابن عمر بعد النبي ﷺ صلى في المسجد
بعد الجمعة ركعتين وصلى بعد الركعتين أربعاً ثم رواه كذلك وروى أبو داود
في سننه عن ابن عمر أنه كان إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم

فصلى أربعاً وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر أن المرفوع منه آخر الحديث فقط وهو ما كان يفعله بالمدينة دون ما كان يفعله بمكة فإن النبي ﷺ لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وكان ابن عمر في زمنه بمكة قبل الهجرة صغيراً فأمر أن يرفع فعله بمكة أيضاً وهو بعيد فيحتمل أنه رآه يصلي بمكة بعد الظهر في المسجد أو أنه صلى الجمعة بمكة بعد الفتح ولم ينقل ذلك ثم قال والذي رحمه الله بعد ذلك قد يسأل عن الحكمة في كون ابن عمر كان يصلها بمكة في المسجد وفي المدينة بمنزله وقد يجاب بأنه لما كان يريد التأخر في مسجد مكة للطواف بالبيت فيكره أن يفوته بمضيه إلى منزله لصلاة سنة الجمعة زمن مما يغتنمه في الطواف أو أنه يشق عليه الذهاب إلى منزله ثم الرجوع إلى المسجد للطواف أو أنه كان يرى النوافل تضاعف بمسجد مكة دون بقية مكة فكان يتنقل في المسجد لذلك أو كان له أمر يتعلق به في المسجد من الاجتماع بأحد أو غير ذلك مما يقتضى أولوية صلاته في المسجد انتهى وهو مبني على ما ذكره أولاً من أن المرفوع آخر الحديث فقط لكن ظاهر اللفظ أن تفريق ابن عمر بين المسلمين في ذلك فعله لمجرد الاتباع والله اعلم وقال ابن عبد البر : قال أبو حنيفة يصلى بعد الجمعة أربعاً وقال في موضع آخر ستاً وقال الثوري إن صليت أربعاً أو ستاً أحسن وقال الحسن بن حي يصلى أربعاً وقال أحمد بن حنبل أحب إلى أن يصلى بعد الجمعة ستاً وإن صلى أربعاً أحسن لا بأس به قال ابن عبد البر وكل هذه الأقاويل مروية عن الصحابة قولاً وعملاً ولا خلاف بين العلماء أن ذلك على الاختيار وقال ابن بطال قالت طائفة يصلى بعدها ركعتين روى عن ابن عمر وعمران بن حصين والنخعي وقالت طائفة يصلى بعدها ركعتين ثم أربعاً روى عن علي وابن عمرو وأبي موسى وهو قول عطاء والثوري وأبي يوسف إلا أن أما يوسف استحب أن يقدم الأربع قبل الركعتين وقالت طائفة يصلى أربعاً لا يفصل بينهما بسلام روى ذلك عن ابن مسعود وعلتمة والنخعي وهو قول أبي حنيفة وإسحاق انتهى وفي مصنف ابن

ابن شيبه وغيره عن أبي عبد الرحمن وهو السلمي قال قدم علينا ابن مسعود فكان يأمرنا نصلي بعد الجمعة أربعاً فلما قدم علينا على أمرنا أن نصلي ستاً فأخذنا بقول علي وتركنا قول عبد الله قال كان يصلي ركعتين ثم أربعاً وذكر ابن العربي أن أمره عليه الصلاة والسلام بالأربع لثلاثتهم من الركعتين أنها تكمله الركعتين المتقدمتين فيكون ظهراً وسبقه الى ذلك المازري فقال وكل هذا اشارة الى ترك الاقتصار على ركعتين ثلاثاً تبس الجمعة بالظهر التي هي اربع على الجاهل أو ثلاثاً يتطرق اهل البدع الى صلاتها ظهراً أربعاً وقال النووي في شرح مسلم نبه بقوله من كان منكم مصلياً على أنها سنة ليست واجبة وذكر الأربعة لفضلها وفعله للركعتين في أوقات بياناً لأن أقلها ركعتان قال ومعلوم أنه ﷺ أنه كان يصلي في أكثر الأوقات أربعاً لأنه أمرنا بهن ونحننا عليهن بقوله اذ صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً وهو أرغب في الخير وأحرص عليه وأولى به انتهى وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي : وما ادعاه من أنه معلوم أنه كان يصلي في أكثر الاوقات اربعاً فيه نظر فإيس ذلك بمعلوم ولا يظنون لأن الذي صح عنه صلاة ركعتين في بيته ولا يلزم من كونه أمر به أن يفعله وكلام ابن عمر المتقدم إنما أراد به رفع فعله بالمدينة حسب كما تقدم لأنه لم يصح أنه صلى الجمعة بمكة وعلى تقدير وقوعه بمكة منه فليس ذلك في أكثر الأوقات بل نادر وربما كانت الخصائص في حقه بالتخفيف في بعض الأوقات فانه عليه الصلاة والسلام كان اذا خطب اجمرت عيناه ودلصوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صباحكم مساكم الحديث عند مسلم فربما لحقه تعب من ذلك فاقصر على الركعتين في بيته وكان يطيلهما كما ثبت في رواية النسائي وأفضل الصلاة طول القنوت أي القيام فلعلها كانت اطول من أربع خفاف أو متوسطات وكما ترك قيام الليل المزدلفة في حجة الوداع ونام حتى أصبح لما تقدم له من الأعمال بعرفة من وقوفه من الزوال الى بعد الغروب واجتهاده في الدطء وسيره بعد الغروب الى المزدلفة فاقصر فيها على صلاة المغرب والعشاء قصر اورق بنية ليله مع كونه كان يقوم في الليل حتى تورمت قدماه ولكن اراح نفسه لما تقدم في عرفة ولما هو بصدده يوم النحر من

كونه نحر بيده ثلاثا وستين بدنة وذهب الى مكة لطواف الافاضة ورجع الى منى والله أعلم اهـ **السابعة** قد يستدل به على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي قبل صلاة الجمعة شيئاً إذ لو وقع ذلك منه لضبط كما ضبطت صلاته بعدها وكما ضبطت صلاته قبل الظهر ولعل البخارى أشار الى ذلك بقوله في صحيحه باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها أى باب حكم ذلك وهو الفعل بعدها لوروده والترك قبلها لعدم وروده فيكون بدعة فانه لم يذكر في الباب المذكور ما يدل على الصلاة قبلها ويحتمل أنه أشار إلى فعل الصلاة قبلها بالقياس على سنة الظهر التي قبلها المذكورة في حديث ابن عمر الذي أورده وهذان الاحتمالان يبيضان أيضاً في قول اترمذى في جامعه باب ما جاء في الصلاة قبل الجمعة وبعدها واختصر والذي رحمه الله في شرح اترمذى على احتمال ثالث وهو أنه إنما ذكر الصلاة قبل الجمعة في تبويبه لما حكاه في أثناء الباب المذكور عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً وقد أنكر جماعة كون الجمعة لها سنة قبلها وبالغوا في إنكاره وجعلوه بدعة وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن للجمعة إلا بين يديه وهو على المنبر فلم يكن يصليها وكذلك الصحابة رضی الله عنهم لأنه إذا خرج الامام انقطعت الصلاة ومن أنكر ذلك من متأخري أصحابنا وجعله من البدع والحوادث الامام شهاب الدين أبو شامة ولم أر في كلام الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة استحباب سنة للجمعة قبلها وذهب آخرون إلى أن لها سنة قبلها منهم النووي فقال في المنهاج إنه يسن قبلها ما قبل الظهر ومقتضاه أنه يستحب قبلها أربعاً والمؤكد من ذلك ركعتان وتقل في الروضة عن ابن القاص وآخرين استحباب أربع قبلها ثم قال ويحصل أيضاً ركعتين قال والعمدة فيه القياس على الظهر ويستأنس بحديث سنن ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبلها أربعاً واسناده ضعيف جداً **قلت** رواه ابن ماجه من رواية بقية بن الوليد عن مبشر ابن عبيد عن حجاج بن أرطاة عن عطية العوفى عن ابن عباس قال النووي في الخلاصة وهو حديث باطل اجتمع هؤلاء الأربعة وهم ضعفاء ، ومبشر وضاع صاحب أباطيل قال والذي رحمه الله في شرح الترمذى.

بقية بن الوليد موثق ولكنه مدلس وحجاج صدوق روى له مسلم مقروفاً بغيره وعطية مشاه يحيى بن معين فقال فيه صالح ولكن ضعفهما الجمهور انتهى والمثن المذكور رواه أبو الحسن الخلعى فى فوائده باسناد جيد من طريق أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على رضى الله عنه عن النبي ﷺ واستدلوا لذلك أيضاً بما رواه ابن ماجه فى سننه باسناد صحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء سليلك العطفانى ورسول الله ﷺ يخطف فقال له رسول الله ﷺ أصليت قبل أن تجيء قال لا : قال فصل ركعتين وتجاوز فيهما قال المجد ابن تيمية فى الأحكام رجال إسناده ثقات ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث جابر قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وإسناده صحيح قالوا فقوله قبل أن يجيء يدل على أن الصلاة المأمور بها ليست تحية المسجد لأن فعلها فى البيت لا يقوم مقام فعلها فى المسجد فتعين أنها سنة الجمعة وفيه نظر فلم يتعين ذلك فلا يجوز اثبات سنة الجمعة لمجرد هذا إذ يَحتمل أنب معناه قبل أن تقترب منى لسامع الخطبة وليس المراد قبل أن يجيء إلى المسجد لأن صلواته قبل مجيء المسجد غير مشروعة فكيف يسأل عنها إذ المأمور به بعد دخول وقت الجمعة السعى إلى مكان الجمعة (١) وقبله لا يصح فعلها بتقدير ثبوتها واستدلوا لذلك أيضاً بما رواه أبو داود وابن حبان فى صحيحه عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلى بعدها ركعتين فى بيته ويحدث أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك قال والذى رحمه الله وفى الاستدلال به نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا يلزم من إطالته الصلاة قبل الجمعة أن يكون ذلك سنة للجمعة بل قد يكون قبل الزوال فى انتظاره للصلاة (والوجه الثانى) أن الظاهر أن المراد بالرفوع منه صلاة ركعتين بعدها فى بيته على وفق حديثه المتفق عليه فى الصحيحين فأما إطالة الصلاة قبلها فلم ينقل عنه فعله لأنه كان يخرج إلى صلاة الجمعة فيؤذن بين يديه ثم يخطف انتهى . واستدلوا أيضاً بما ثبت فى الصحيحين عن عبد الله بن مغفل عن النبي ﷺ بين كل أذانين صلاة قال والذى رحمه الله ولتائل أن يعترض على الاستدلال به بأن ذلك كان متعذراً فى حياته ﷺ لأنه

كان بين الاذان والاقامة المحلطة فلا صلاة حينئذ بينهما نعم بعد أن جدد عثمان الأذان على الزوراء يمكن أن يصلى سنة الجمعة قبل خروج الامام للخطبة والله أعلم واستدلوا أيضاً بما رواه ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وغيرها عن عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله ﷺ ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتين وهذا يتناول الجمعة وغيرها لكن يضعف الاستدلال به من جهة أنه عموم يقبل التخصيص فقد تقدم عليه ما هو الظاهر من حال النبي ﷺ والصحابة أنهم لم يكونوا يفعلون ذلك قال والدي رحمه الله واستدل بعضهم على سنة الجمعة قبلها بحديث عبد الله بن السائب وأبي أيوب الأنصاري وثوبان في صلاة أربع ركعات بعد الزوال وقوله عليه الصلاة والسلام إنها ساعة يفتح فيها أبواب السماء ولقائل أن يقول هذه سنة الزوال ففي حديث على أنه كان يصلى بعدها أربعاً قبل الظهر وقد يجاب عنه بأنه حصل في الجملة استحباب أربع بعد الزوال كل يوم سواء فيه يوم الجمعة وغيره وهو المقصود انتهى وهذه الأمور التي استدل بها على سنة الجمعة قبلها إن كان في كل منها على انفرادها نظر فجموعها قوى يضعف معه إنكارها وأقوى ما يعارض ذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يؤذن في زمنه يوم الجمعة غير أذان واحد في أول الوقت وهو على المنبر وذلك الأذان يعقبه الخطبة ثم الصلاة فلا يمكن مع ذلك أن يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه وبالجملة فالمسألة مشككة وبوب ابن أبي شيبه في مصنفه على الصلاة قبل الجمعة وأورد فيه عن عبد الله بن مسعود أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً وعن ابن عمر أنه كان يهجر يوم الجمعة فيطيل الصلاة قبل أن يخرج الامام وعن عمر بن عبد العزيز صلى (١) قبل الجمعة عشر ركعات وعن ابراهيم النخعي كانوا يصلون قبلها أربعاً وعن ابن مجلز أنه كان يصلى في بيته ركعتين يوم الجمعة وعن طاوس أنه كان لا يأتي المسجد يوم الجمعة حتى يصلى في بيته ركعتين وليس في شيء منها دليل على سنة الجمعة فلعل ذلك قبل الزوال والله أعلم وقال ابن قدامة في المغني لا أعلم في الصلاة قبل الجمعة إلا

حديث ابن ماجه كان يركع قبل الجمعة أربعا وروى عمرو بن سعيد
ابن العاصي عن أبيه قال كنت اتى أصحاب رسول الله ﷺ فإذا زالت الشمس
قاموا فصلوا أربعا قال أبو بكر كنا نكون مع حبيب بن أبي ثابت في الجمعة
فيقول أزال الشمس بعد ؟ أو يلتفت فينظر فإذا زالت الشمس صلى الأربع التي
قبل الجمعة وعن ابن مسعود انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا رواه
سعيد بن منصور انتهى وخط القاضى ابو بكر بن العربي سنة الجمعة بالصلاة
وقت الاستواء ووقع له في ذلك ارقام عديدة نبه عليها والذى رحمه الله في شرح
الترمذى ووسط الرد عليه وكذلك وقع هذا التخليط لابن بطلال في شرح البخارى
فقال في الكلام على قول البخارى باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها وأما الصلاة
قبل الجمعة فقد تقدم اختلاف العلماء في الصلاة عند استواء الشمس فأغنى عن
إعادته انتهى والصلاة عند الاستواء التي هي مختلف في جوازها قبل الزوال وسنة
الجمعة التي قبلها بعد الزوال فلا اجتماع بينهما لاختلاف وقتها والله اعلم ﴿الثامنة﴾
فيه ان الأفضل في سنة الجمعة التي بعدها فعلها في البيت كما سائر الرواتب وبه قال
أصحابنا والجمهور وذهب مالك وأصحابه إلى ان الأفضل للامام ان لا يتنفل
بأثرها في المسجد ووسع في ذلك للامام ووجه ابن بطلال فعلها في البيت بأنه
لما كانت الجمعة ركعتين لم يصل بعدها صلاة مثلها خشية ان يظن انها التي حذف
منها وانها واجبة فلما زال عن موطن الفرض صلى في بيته واستشهد على ذلك
بقول معاوية إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم او تخرج فان النبي
ﷺ امرنا ان لا نوصل صلاة بصلاة حتى نتكلم او نخرج قلت وهذا التوجيه
الذى ذكره ابن بطلال مبنى على ما سبقت حكايته عن مالك ان الأفضل فعل راتبه
النهار في المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم فلا فرق في ذلك بين الجمعة
وغيرها والحديث المرفوع الذى رواه معاوية لم يخص فيه ذلك بالجمعة فكل نافلة
كذلك في استحباب فعلها في البيت إلا ما استثنى وبتقدير فعلها في المسجد
فيستحب الفصل بينها وبين الفرض ولعل ذلك يتأكد في الجمعة لثلاث محصل
للتعبه بأهل البدع الذين يصلون يوم الجمعة وراء الامام تلبية يوهمون أنهم

يفعلون الجمعة وانما يصلون الظهر ويقومون إلى ركعتين بعدها ليشموا ظهري
 فاذا سئلوا عن ذلك موهوا بأنها سنة الجمعة وفي مصنف ابن أبي شيبة أن
 عمران بن حصين كان يصلي بعد الجمعة ركعتين ف قيل له يا أبا نعيم ما يقول الناس؟
 قال وما يقولون قال يقولون إنك تصلي ركعتين إلى الجمعة فتكون أربعا فقال
 لأن تختلف النيازك بين أضلعي أحب إلى من أن أفعل ذلك فلما كانت
 الجمعة المقبلة صلى الجمعة ثم احتجى فلم يصل شيئا حتى أقيمت صلاة العصر وفي
 سنن أبي داود أن ابن عمر رأى رجلا يصلي ركعتين يوم الجمعة في مقامه فدفعه
 وقال أتصلي الجمعة أربعا؟ وفي ذلك رد على من يبادر من الحنفية وغيرهم إلى فعل
 التطوع متصلا بالعرض وقد كره ذلك حافظ الحنفية الطحاوي واستدل بحديث
 معاوية في الفصل بين الفرض والنفل والله اعلم ﴿ التاسعة ﴾ قال المهلب ابن أبي صفرة
 المالكي هاتان الركعتان هما الركعتان اللتان كان يصليهما بعد الظهر في سائر
 الايام وكرر ابن عمر ذكرهما من اجل انه صلى الله عليه وسلم كان يصليهما في بيته قلت وهذا
 ايضا مبني على أن راتبة النهار تفعل في المسجد والجمهور على خلافه كما تقدم
 ولا تكرار في كلام ابن عمر لأن الجمعة غير الظهر احما وحكما وصورة لاسيا
 مع التفريع على أنها صلاة على حيالها فلو اقتصر على ذكر الركعتين بعد الظهر
 لم يستفد حكم الركعتين بعد الجمعة إلا بطريق القياس كما وقع في الركعتين قبل
 الجمعة ﴿ العاشرة ﴾ قوله واخبرني حفصة فيه رواية أحد الأخوين عن الآخر
 ورواية بعض الاقران عن بعض لان عبدالله وحفصة ابني عمر صحابيان فاضلان
 معروفان وهما فتيان مستحسنان ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله إذا سكت المؤذن من
 الأذان لعله ضمن سكت معنى فرغ فانه يقال سكت عن كذا قال الله تعالى
 « فلما سكت عن موسى الغضب » ولم أجد في كلامهم سكت من كذا وفي رواية
 أبي داود بالأذان والباء تكون بمعنى عن كما في قوله تعالى « فاستل به خيرا »
 أي عنه قال الخطابي يريد أنه لا يصلي مادام يؤذن فاذا فرغ من الأذان وسكت
 قام فصلى ركعتي الفجر وقال المنذرى المشهور في الرواية سكت بالباء ثالث الحروف
 ورواه سويد عن ابن المبارك سكب بالباء الموحدة فقال بعضهم سكت وسكب

بمعنى وقال غيره سكب يريد أذن قال والسكب الصب وأصله في الماء يصب وقد يستعمل في القول استعارة كقول القائل أفرغ في أذني كلاماً أسمع مثله انتهى ﴿ الثانية عشرة ﴾ قد يستأنس بقوله من الأذان لصلاة الصبح على أن الأذان شرع للصلاة دون الوقت والجماعة والخلاف في ذلك مشهور وهذا الاستئناس ضعيف ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله وبداله الصبح بغير همز أى ظهر واستبان ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه استحباب تخفيف ركعتي الفجر ولذلك بالغ بعض الشلف فقال لا يقرأ فيهما شيئاً أصلاً وقال مالك وجمهور أصحابه لا يقرأ غير الفاتحة وحكامه ابن عبد البر عن أكثر العلماء وقال الشافعي وأحمد والجمهور كما حكاه عنهم النووي يستحب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة قال أصحابنا وغيرهم يستحب أن يقرأ فيهما (بقل يا أيها الكافرون) و(قل هو الله أحد) أو بقوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) وقوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا) وقد ورد الأمران في الصحيح لكن الأول أفضل لان قراءة سورة أفضل من قراءة بعض سورة كما صرح به أصحابنا وغيرهم وأشار إلى ما ذكرته ابن العربي هنا وعلل ترجيح السورة بان النحدي وقع بسورة ولم يقع بآية وهو غريب والذي علل به أصحابنا ذلك أن الوقف على آخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض فانه قد يخفى عليه الوقف فيه فيقف في غير موضعه وذهب النخعي إلى جواز إطالة القراءة في ركعتي الفجر واختاره الطحاوي وذهب الحسن البصري والثوري وأبو حنيفة إلى أنه يجوز لمن فاته حزبه من الليل أن يقرأه فيهما وإن طول. وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي بعد أن نقل من مصنف ابن أبي شيبة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يصلي أربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام ويحسّن فيهن الركوع والسجود والحكمة في تخفيف ركعتي الفجر وتطويل الأربع قبل الظهر من وجهين (أحدهما) استحباب التغليس في الصبح واستحباب الأبراد في الظهر (والثاني) أن ركعتي الفجر تغلان بعد طول القيام في الليل فناسب تخفيفهما وسنة الظهر ليس قبلها إلا سنة الضحى ولم يكن عليه الصلاة والسلام يواظب عليها ولم يرد تطويلها فهي واقعة بمراحة والله اعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قد يستدل به على

خروج وقت ركعتي الفجر بفعل فرض الصبح لكونه عليه الصلاة والسلام بين
 بفعله وقتهما فلا يتعدى وبهذا قال الحنابلة وغيرهم وقال أصحابنا يمتد وقتهما إلى
 خروج وقت الصبح وكذلك سائر الرواتب المتقدمة على الفرائض يستمر وقتها
 بعد فعل الفريضة إلى خروج الوقت وإن كان الأفضل (١) فعلها قبل الفرض بل في
 ركعتي الفجر وجه عندنا أن وقتهما يمتد إلى زوال الشمس وجوابهم عن هذا
 الحديث أن فعله عليه الصلاة والسلام لها قبل الفرض فعل للأفضل وليس يلزم
 خروج وقتهما بفعل الفرض والفعل لا يدل على الوجوب والله أعلم ﴿ السادسة
 عشرة ﴾ قال القاضي عياض يحتج به من لا يميز الأذان للصبح قبل الفجر وهو
 قول الكوفيين قال ولا حجة فيه لأنه يحتمل أن يريد المؤذن الثاني ولأن حديث
 إن بلالا ينادى بليل يرفع الاحتمال مع عمل أهل المدينة وبها رجع أبو يوسف
 عن قول أصحابه إلى قول مالك حين دخل المدينة وناظره في ذلك مالك ﴿ السابعة
 عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصلي بين طلوع الفجر
 وصلاة الصبح غير هاتين الركعتين وقد ورد التصريح به في رواية أخرى في الصحيح
 فاستدل به على أنه يمتنع أن يتنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتي الفجر وبه قطع
 المتولى من أصحابنا وقال ابن الصباغ في الشامل أنه ظاهر المذهب وبه قال مالك
 وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنه وتمسكوا أيضا بحديث ابن عمر لاتصلوا بعد
 الفجر الا سجدين رواه أبو داود وغيره وقال مالك في رواية عنه هو وقت
 ضرورة لصلاة الليل لمن ترك الوتر حتى أصبح أو نام عن حزه من الليل وعن
 مالك أيضا أنه لا بأس أن يصلي بعد الفجر ست ركعات وإنما يكره من ذلك
 ما كثر ثلاثون صلاة الصبح والمشهور عند الشافعية أنه إنما يدخل وقت الكراهة
 بصلاة الصبح فله أن يتنفل قبل ذلك ماشاء والذي في أكثر الأحاديث تعليق
 النهي بصلاة الصبح وأما هذا الحديث فلا يدل على المنع لأنه لا يلزم من تركه
 للصلاة امتناعها وقد تقدم إيضاح المسألة في باب مواقيت الصلاة ﴿ الثامنة عشرة ﴾
 قال القاضي أبو بكر بن العربي فإن قيل فاذا كانت هذه النوافل تفعل قبل الصلاة

تفتي ذلك تأخير لها عن أول الوقت ف كيف يكون فضل النفل مقدما على فضل
 الفرض؟ فالجواب عن ذلك من وجبين (أحدهما) أنه يريد بقوله قبل الظهر وقبل العصر
 قبل الوقت الثاني أن يريد قبل الصلاة في الجماعة فانه يأتي بهذه بقدر ما ينتظرها
 انتهى والجواب الاول بعيد ضعيف مردود ويرده قوله في رواية النسائي في سننه
 الكبرى من حديث علي كان النبي ﷺ إذا زالت الشمس صلى أربع ركعات قبل
 الظهر حين تزول الشمس وقوله في حديث عبد الله بن السائب عند الترمذي
 والنسائي في الكبرى كان يصلي أربعاً حين تزول (١) الشمس قبل الظهر وقوله في
 حديث أبي أيوب عند ابن ماجه كان يصلي قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس
 وقوله في حديث أم حبيبة عند البيهقي من حافظ على أربع ركعات قبل صلاة الظهر
 و(الجواب الثاني) أقرب أنه يأتي بهذه النوافل في حال انتظاره للجماعة لكن يلزم
 عليه ان لا يأتي بها إذا لم ينتظر جماعة بأن صلى منفرداً أو اجتمع الجماعة فالجواب
 المعتمد في ذلك أن هذه الرواتب من مقدمات الصلاة وسوا بقها فالاشتغال بها لا يخرج
 الفرض عن كونه مفعولاً في أول الوقت أو صار هذا كالاشتغال بالطهارة والستارة
 وإزالة الجوع بالاكل وإزالة المدافعة الاخبثين وغير ذلك مما يستعد به للدخول في
 الفرض ففعل ذلك لا يخرج الصلاة عن كونها مفعولة أول الوقت لان في سبق النافلة
 على الفريضة جلب الخشوع اليها وجبر ما يقع فيها من تقص فهو من هياتها ومصالحها
 والله أعلم ﴿ التاسعة عشرة ﴾ قال ابن العربي أيضا هذه الاحاديث كلها تدل على أن
 الامر ليس على الفور ولو كان محمولا عليه لما قدم قبل المخاطبة بالصلاة شيء انتهى وفيه
 نظر لان الشارع بين اتساع الوقت وامتداده ولولا ذلك لوجب المبادرة أول
 الوقت والخلاف في دلالة الامر على الفور معروف في أصول الفقه والله اعلم
 ﴿ الفائدة العشرون ﴾ استدله على ان الافضل في نوافل الليل والنهار ان
 تكون منى اى يسلم من كل ركعتين لان هذه النوافل بعضها ليلية وبعضها نهارية وكلها
 ركعتان ركعتان ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل منى منى رواه
 البخاري ومسلم من حديث ابن عمر وفي سنن ابى داود وصحيح ابن حبان

وعن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي
مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً فَإِذَا فَجَرَ الْفَجْرُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ
ثُمَّ اتَّكَأَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ يُؤَذِّنُهُ لِلصَّلَاةِ» وَفِي رِوَايَةٍ
لِمُسْلِمٍ تَقْدِيمُ الْأَضْطِجَاعِ عَلَى رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ

من حديثه أيضا صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد
والجمهور وقال أبو حنيفة الأفضل في نوافل الليل والنهار أن تكون أربعة أربعة
وقال أصحابه أبو يوسف ومجد الأفضل في الليل مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع
وهذا الحديث وما في معناه حجة عليهم والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ أورد
عبد الغنى المقدسي الحافظ هذا الحديث في العمدة في صلاة الجماعة قال الشيخ
تقي الدين في شرح العمدة وليس يظهر له مناسبة فإن كان أراد أن قول ابن عمر
صليت مع رسول الله ﷺ معناه أنه اجتمع معه في الصلاة فليست الدلالة على
ذلك قوية فإن المعية مطلقا أم من المعية في الصلاة وإن كان محتملا انتهى وهذا
اللفظ وهو قوله مع رسول الله ﷺ ليس في اللفظ الذي أورده والذي رحمه الله
إذ ليس في رواية مالك وإنما هو في رواية عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني
عن نافع عن ابن عمر وفي رواية سالم عن ابن عمر والمعية التي فيه تحتمل ثلاثة أوجه
(أحدها) أن المراد بها المعية في جماعة الصلاة وهو بعيد (والثاني) أن المراد المعية
في الزمان أو المكان أو فيهما وإن كانا منفردين (والثالث) أن المراد المعية في
أصل الفعل أي أن كلامهما فعل ذلك وإن اختلف زمان الفعل ومكانه ولعل
هذا أرجح والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾

عن عروة عن عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل إحدى
عشرة ركعة فإذا فجر الفجر صلى ركعتين خفيفتين ثم اتكأ على شقه الأيمن حتى
يأتيه المؤذن يؤذنه للصلاة» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ قوله يصلي من الليل
٤ - طرح الترتيب - ثا ث

الظاهر في (من) أنها لا ابتداء الغاية أي ابتداء صلاته الليل ويحتمل أنها للتبويض
أي يصلى في بعض الليل إحدى عشرة ركعة ﴿الثانية﴾ فيه مشروعية الصلاة
بالليل وقد اتفق العلماء على أنه ليس له حد محصور ولكن اختلفت الروايات
فما كان يفعله النبي ﷺ قال القاضي عياض في حديث عائشة من رواية سعد بن
هشام قيام النبي صلى الله عليه وسلم بتسع ركعات وحديث عروة عن عائشة بأحدى
عشرة منهن الوتر يسلم من كل ركعتين وكان يركع ركعتي الفجر إذا جاء المؤذن
ومن رواية هشام بن عروة وغيره عن عروة عنها ثلاث عشرة بركعتي الفجر وعنها
كان لا يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة أربعاً وأربعاً وثلاثاً وعنها
كان يصلى ثلاث عشرة ثمانياً ثم يوتر ثم يصلى ركعتين وهو جالس ثم يصلى ركعتي
الفجر وقد فسرتها في الحديث منها ركعتا الفجر وعنها في البخاري أن صلاته
ﷺ بالليل سبع وتسع وذكر البخاري ومسلم من حديث ابن عباس أن صلاته
ﷺ من الليل ثلاث عشرة ركعة وركعتين بعد الفجر سنة الفجر وفي حديث
زيد بن خالد أنه ﷺ صلى ركعتين خفيفتين ثم طويتين وذكر الحديث وقال في
آخره فتلك ثلاث عشرة قال القاضي قال العلماء في هذه الأحاديث إخبار كل
واحد من ابن عباس وزيد وعائشة بما شاهد وأما الاختلاف في حديث عائشة
فقليل هو منها وقيل هو من الرواة عنها فيحتمل أن إخبارها بأحدى عشرة هو
الأغلب وباقي روايتها إخبار منها بما كان يقع نادراً في بعض الأوقات فأكثره
خمس عشرة ركعة بركعتي الفجر وأقله سبع وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع
الوقت أو ضيقه بطول القراءة كما جاء في حديث حذيفة وابن مسعود أول نوم أو عذر
مرض أو غيره أو في بعض الأوقات عند كبر السن كما قالت فاما أسن صلى سبع ركعات
أوتارة تعد الركعتين الخفيفتين في أول قيام الليل كما رواها زيد بن خالد ورواها
عائشة أيضاً في بعض الروايات وتعد ركعتي الفجر تارة وتحذف ما أخرى أو تعد
أحدهما وقد يكون عدت رتبة العشاء مع ذلك تارة وحذفتها أخرى قال القاضي
ولا خلاف أن ليس في ذلك حد لا يزداد عليه ولا ينقص منه وأن صلاة الليل
من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد الأجر وإنما الخلاف في فعل النبي صلى الله عليه

وسلم وما اختاره لنفسه والله أعلم هذا كلام القاضى ونقله عنه النووى وأقره (قلت) لكن إذا قلنا إن الوتر هو التهجد كما نص عليه الشافعى فالأصح أن الوتر أكثره معلوما لا يزداد عليه واختلف أصحابنا فى أكثره على وجهين صحح الرافعى فى المحرر وتبعه النووى فى سائر كتبه أنه احدى عشرة ركعة وصحح الرافعى فى شرح مسند الشافعى أن أكثره ثلاث عشرة ركعة لكن ذكر الرافعى فى كتاب النكاح أن الأرجح أن الوتر غير التهجد ﴿ الثالثة ﴾ قوله فاذا فجر الفجر كذا ضبطناه بفتح الفاء والجيم مبنيا للفاعل وهو نظير قوله فى حديث آخر فلما شق الفجر أمر بإقامة الصلاة قال صاحب النهاية شق الفجر وانشق إذا طلعت كأنه شق موضع طلوعه وخرج منه انتهى والفجر ضوء الصبح وهو حمرة الشمس فى سواد الليل وهو فى آخر الليل كالشفق فى أوله قال صاحب المشارق الفجر العريان وأصله الانبعاث فى المعاصى والانهماك كاستحجار الماء ومنه سمي الفجر لانبعاث النور فى سواد الظلمة ﴿ الرابعة ﴾ فيه استحباب ركعتي الفجر وتخفيفهما وقد سبق فى الحديث الذى قبله ﴿ الخامسة ﴾ قوله ثم انكأ مهموز أى اضطجع والناء فيه مبدلة من واو ومنه قوله فى حديث آخر وهو متكئ على سرير قد أثر رمال السرير فى جنبه ولم يتعرض صاحب النهاية لذكر واحد من هذين الحديثين وإنما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام لا آكل متكئا وقال المتكئ فى العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا ومنه الحديث الآخر هذا الأبيض المتكئ المرتفق يريد الجالس المتمكن فى جلوسه قال والعامه لاتعرف المتكئ إلا من مال فى قعوده معتمدا على أحد شقيه انتهى وظاهر كلامه أولا أنه لا معنى للاتكأ الا ما ذكره وهو مردود إلا أن يريد تفسير المتكئ فى الحديثين اللذين ذكرهما دون غيرهما ومع ذلك ففيه نظر فلم أجد فى الكتب المشهورة فى اللغة تفسير الاتكأ بالمعنى الذى ذكره أصلا وإنما فسروا الاتكأ بالميل الى أحد الشقين كما فى هذا الحديث والله أعلم وقوله على شقه بكسر الشين أى جنبه والشق نصف الشيء ﴿ السادسة ﴾ فيه استحباب الاضطجاع بعد ركعتي الفجر وهو مذهب الشافعية والخاتبة وروى ابن ابى شيبه فى مصنفه فعله

عن أبي موسى الأشعري ورافع بن خديج وأنس بن مالك وعبد الله بن عمر وأبي هريرة ومجذبن سيرين وعروة بن الزبير وذكر ابن حزم أن عبد الرحمن ابن زيد حكاه في كتاب السبعة عن الفقهاء السبعة وهم سعيد بن المسيب والقاسم ابن مجذوعروة وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة وسليمان ابن يسار وحكى ابن حزم أيضا عن أبي الدرداء انه قال أفضل بضجعة بين صلاة الليل وصلاة النهار وظاهر كلام أبي هريرة رضى الله عنه وجوبها لأنه لما روى الأمر بها قال له مروان بن الحكم ما يجزىء احدنا ممشاه الى المسجد حتى يضطجع على يمينه؟ قال أبو هريرة لا، وقال ابن العربي بلغنى عن قوم لا معرفة عندهم أنهم قالوا بوجوبها وليس له وجه لان النبي ﷺ إنما رآه يفعلها عائشة ولم يره غيرها ولو رآه عشرة في عشرة مواطن ما اقتضى ذلك أن تكون واجبة قلت من قال بالوجوب تمسك بظاهر الامر الذى رواه أبو داود ساكتا عليه والترمذى مصححا له عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على يمينه وزاد ابن حزم الظاهرى على الوجوب فجعله شرطا فى صحة صلاة الصبح لمن صلى ركعتى الفجر قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وهذا غلو فاحش وهبه ترك فريضة أخرى من غير جنس الصلاة هل تتوقف صحة الصلاة على فعل تلك الفريضة بل تنس الصلوات قد رتبها الله تعالى لاوقاتها وعند ابن حزم انه اذا ترك صلاة متعمدا حتى خرج وقتها ودخل وقت الصلاة الأخرى فصلى الحاضرة صحت فانه يقول لاتعاد الصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج وقتها وكذا يصح عندنا فانه لايجب الترتيب بين الصلوات المقضية وانما يخالف فى صحتها من يرى إعادة الفائتة المتروكة عمدا ويرى وجوب الترتيب فى قضائها ما لم تزد على خمس صلوات فلو قال انه لا تصح الصلاة الحاضرة وقد ترك الصلاة التى قبلها عمدا لكان أولى من ترتيب الصلاة على اضطجاع ليس من جنس الصلاة ولا تظهر فيه القربة وانما يفعل للاستراحة وأيضا فكان ينبغى أن يقول من أفطر يوما من رمضان لم يصح صوم الذى يليه لان كل

يوم مترتب على الصوم الذي قبله وعلقة الصيام بالصيام أمس من علقه الاضطجاع
بالصلاة وكذلك من ترك صيام رمضان جملة في سنة ينبغي أن يقول لا يصح
منه صوم رمضان في السنة الآتية لأن الله تعالى اوجب صوم رمضان المتقدم
قبل ايجاب صوم رمضان الذي يليه وأيضا فقد امر النبي ﷺ بالتسحر للصائم (١)
فقال تسحروا فكان ينبغي على هذا أن يقول من ترك التسحر عمدا أو نسيانا
لا يصح صومه والسحور اعلق بالصوم من الاضطجاع بالصلاة وأيضا فقد
أمر النبي ﷺ باخراج زكاة الفطر قبل الخروج لصلاة العيد فكان ينبغي أن
تقول إنه لا يصح صلاة العيد الا بعد اخراج زكاة الفطر وقد أجاب ابن
حزم عما أوردنا عليه في السحور بان قال لا يضر الصوم تعمد ترك السحور لانه
من حكم الليل والصيام من حكم النهار ولا يبطل عمل بترك عمل غيره الا بان يوجب
ذلك نص فيوقف عنده انتهى قال والذي رحمه الله وأى فرق بين عمل النهار وعمل
الليل وكيف يقول في ترك صلاة من النهار بصحة ما بعدها من النهار أيضا وهل
ورد نص أن من تعمد ترك الضجعة أو نسيها لا تصح منه صلاة الصبح؟ هذا ما لا
يوجد أصلا وهذا من أسوأ المواضع التي صار اليها والله أعلم انتهى كلام
والذي رحمه الله وذهب آخرون الى كراهة هذه الضجعة وعدها من البدع فروى
ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه كان لا يفعلها وقال إنها بدعة وقال
لما سئل عنها تلعب بكم الشيطان وقال لما رأى رجلا يفعلها احصبوه وعن عبد الله
ابن مسعود ما هذا التمرغ بعد ركعتي الفجر كتمرغ الحمار اذا سلم فقد فصل
وعن ابراهيم النخعي أنه كان يكرهها وقال هي ضجعة الشيطان وعن سعيد
ابن المسيب ما بال أحدكم اذا صلى الركعتين يتمرغ يكفيه التسليم وعن سعيد
ابن جبير النهي عنها وعن الحسن البصري أنه كان لا يعجبه ذلك وعن الاسود
ابن يزيد أنه كان اذا صلى ركعتي الفجر احتبى وحكى ابن عبد البر انكار
الضجعة أيضا عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود وجابر بن زيد وحكاه
القاضي عياض عن مالك وجمهور العلماء وفي المدونة عن مالك انه قال لا بأس

بالضجعة بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح ان لم يرد بذلك الفصل بينهما وقال ابن العربي
المالكى ولو قصد الفصل فان الله قد فصلها صورة ووضعها وصفها وقال ابن عبد البر قال
الانترم سئل احمد بن حنبل وأنا اسمع عن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر فقال ما فعله أنا
فان فعله رجل ثم سكت كأنه لم يعبه قيل له لم لم تأخذ به قال ليس فيه حديث يثبت
وقال ابن قدامة بعد أن جزم باستحبابه وروى عن أحمد أنه ليس بسنة لان ابن مسعود
انكره ثم قال ابن قدامة واتباع النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وفعله أولى من اتباع من خالفه كأننا
من كان انتهى فهذه ثلاثة أقوال وهى الاستحباب والوجوب والكرهات وفيه قول
رابع وهو التفريق بين من يقوم الليل فيستحب له ذلك للاستراحة وغيره فلا يشرع
له واختاره ابن العربي فقال ولا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة الا أن
يكون قام الليل فيضطجع استجماما لصلاة الصبح فلا بأس به انتهى ويشهد له
ما في معجم الطبرانى عن عائشة رضى الله عنها قالت إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يضطجع بسنة
ولكنه كان يدأب ليله فيستريح وفيه قول خامس أن الاضطجاع ليس مقصودا
لذاته وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر والفريضة اما باضطجاع
أو حديث أو غيره وهو محكى عن الشافعى قال البيهقى فى سننه وقد اشار الشافعى
رحمه الله الى ان الاضطجاع للفصل بين النافلة والفريضة ثم سواء كان ذلك
الفصل بالاضطجاع أو التحدث أو التحويل من ذلك المكاتب أو غيره
والاضطجاع غير متعين فى ذلك انتهى ويشهد لذلك قوله فى رواية فى الصحيحين
فان كنت مستيقظة حدثنى ، والا اضطجع وأجاب المنكرون لهذه الضجعة عن
فعلها بجوابين (أحدهما) ان مالكا روى هذا الحديث عن الزهرى عن عروة عن
عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالليل احدى عشرة ركعة يوتر منها
بواحدة فاذا فرغ اضطجع على شقه الايمن حتى يأتية المؤذن فيصلى ركعتين
خفيفتين رواه مسلم فى صحيحه فذكر فى هذه الرواية الاضطجاع قبل ركعتي
الفجر ورواية مالك مقدمة على رواية غيره فقد قال يعقوب بن معين إن اهل
الحديث اذا اختلفوا فالقول ما قال مالك والحديث مخرجه واحد فاذا ترجح
ان الاضطجاع المذكور فيه قبلها وأن روايه الاضطجاع بعدهما رجوحه ولم يقل

أُجِد في الاضطجاع قبلها إنه سنة فكذا بعدها قال وهذا فيه رد على الشافعي وأصحابه في قولهم إن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر سنة وجواب هذا من وجهين (أحدهما) أن رواية مالك في هذا هي المرجوحة فإن سائر الرواة عن الزهري وغيره إنما ذكروا الاضطجاع بعد ركعتي الفجر فكانت تلك الرواية شاذة لمخالفتها لأكثر الروايات الصحيحة رواه عن الزهري كذلك معمر ويونس وعمرو بن الحارث والاوزاعي وابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة وغيرهم رواه البخاري من طريق معمر ومسلم من رواية يونس بن يزيد وعمرو بن الحارث قال البيهقي عقب ذكر الروايتين والعدد أولى بالحفظ من الواحد انتهى ثم وجدنا محمد بن عبد الرحمن يقيم عروة رواه عن عروة بأثبات الاضطجاع بعد ركعتي الفجر لم يختلف عنه في ذلك رواه كذلك البخاري في صحيحه وذكر ابن عبد البر أن أهل الحديث أنكروا على مالك روايته الاضطجاع قبل الفجر وخالفه أصحاب الزهري كلهم فجعلوا الاضطجاع بعد ركعتي الفجر لا بعد الوتر (ثانيهما) بتقدير صحة رواية مالك فلا تنافي بين الروايتين فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع مرتين إحداهما بعد الوتر للاستراحة من طول القيام وهو الذي رواه مالك والثانية بعد ركعتي الفجر للنشاط لصلاة الصبح والتطويل فيها وهو الذي رواه الأكثرون قال ابن عبد البر ويمكن أن يكون اضطجاعه مرة كذا ومرة كذا (الجواب الثاني) من أجوبة المنكرين أن ذلك بتقدير ثبوت فعله لم يكن على سبيل القربة وإنما هو من الأفعال الجلية التي كان يفعلها للاستراحة وإجماع البدن ولا سيما على مذهب مالك وجماعة من أن الفعل المجرد إنما يدل على الإباحة خاصة ويدل على ذلك قولها رضي الله عنها في بعض طرقه في الصحيحين قالت كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع قال القاضي عياض فهذا يدل على أنه ليس سنة وأنه تارة كان يضطجع قبل وتارة بعد وتارة لا يضطجع انتهى وجواب هذا أن الأصل في أفعاله عليه الصلاة والسلام أنها للقربة والتشريع لاسيما مع مواظبته على ذلك وأمره به ومذهب الشافعي رحمه الله أن الفعل المجرد يدل على التندب بل قال طائفة من أصحابه بدلالته على الوجوب منهم أبو العباس ابن سريج وأبو علي

ابن خيران وأبو سعيد الاصطخري وكونه عليه الصلاة والسلام كان تارة يحدث عائشة وتارة يضطجع وأخذم من ذلك أن المقصود الفصل وهو حاصل بكل منهما لا ينافي أن يكون الاضطجاع مستحبا فان المستحب الخير كالمستحب المعين في الحكم على كل من خصاله بالاستحباب كالواجب الخير كل من خصاله واجبة وفي بعض طرق حديث عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين التحديث والاضطجاع رواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الوليد بن مسلم حدثنا مالك عن سالم أبي النصر عن أبي سلمة عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر ركع ركعتين ثم اضطجع على شقه الايمن فيحدثني حتى يأتيه المؤذن بلال بالصلاة وقد أول النوى رحمه الله فقولها رضى الله عنها فان كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع على معنيين (أحدهما) أن يكون عليه الصلاة والسلام يضطجع يسيرا ويحدثها والا فيضطجع كثيرا (والثاني) أنه عليه الصلاة والسلام في بعض الأوقات القليلة يترك الاضطجاع بيانا لكونه ليس بواجب كما كان يترك كثيرا من المختارات في بعض الأوقات بيانا للجواز كالوضوء مرة مرة ونظائره قال ولا يلزم من هذا ان يكون الاضطجاع وتركه سواء قال ولا بد من أحد هذين التأويلين للجمع بين هذه الرواية وروايات عائشة السابقة أى في الجزم باضطجاعه بعدها وحديث أبي هريرة المصريح بالأمر بالاضطجاع انتهى قال والذي رحمه الله في شرح الترمذى التأويل الاول فيه بعد، والتأويل الثانى أقرب وما يدل على ترك الاضطجاع في بعض الاوقات ما رواه أبو داود من حديث الفضل بن عباس فصلى سجدتين خفيفتين ثم جلس حتى صلى الصبح لم يذكر فيه الاضطجاع رأسا لا بعد ركعتى الفجر ولا بعد الوتر وفي حديث أخيه عبدالله بن عباس المتفق عليه ذكر الاضطجاع بعد الوتر وفيه فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح لم يذكر الاضطجاع بعد ركعتى الفجر وأجاب المنكرون لهذه الضجة عن الأمر بها في حديث أبي هريرة المتقدم بجوابين (أحدهما) أنه حديث ضعيف وضعفه من أوجه (أحدها) أنه من رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش وقد تكلم فيه مطلقا وفي روايته عن الاعمش خاصة أيضا قال يحيى

القطان مارأيته يطلب حديثنا بالبصرة ولا بالكوفة قط وكنت اجلس على باب
يوم الجمعة بعد الصلاة إذا ذكره حديث الاعمش لا يعرف منه حرفا وقال ابو داود
الطيالسي عمده عبد الواحد إلى احاديث كان يرسلها الاعمش فوصلها بقول
حدثنا الاعمش حدثنا مجاهد في كذا وكذا وسئل عنه يحيى بن معين فقال ليس
بشيء (ثانيها) انه أعلن بالارسال ، ذكر ابن عبد البر من طريق الاثرم ان احمد قال
ليس فيه حديث يثبت قال فقلت له حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال رواه بعضهم مرسلًا (ثالثها) قال القاضي ابو بكر بن العربي إنه حديث معلول
لم يسمعه ابو صالح من ابي هريرة قال وبين الاعمش وأبي صالح كلام (رابعها) أن الذي
رجحه البيهقي أن المتن المذكور من فعله عليه الصلاة والسلام لا من قوله فرجع حديث
ابي هريرة إلى معنى حديث عائشة رواه ابن ماجه من رواية شعبة عن سهيل بن
ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة كان رسول الله ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع
ورواه البيهقي من طريق محمد بن اسحاق قال حدثني محمد بن ابراهيم عن ابي صالح السمان
قال سمعت ابا هريرة يحدث مروان بن الحكم وهو على المدينة أن رسول الله ﷺ كان
يفصل بين ركعتيه من الفجر وبين الصبح بضجة على شقه الايمن قال البيهقي وهذا أولى
أن يكون محفوظاً لموافقته سائر الروايات عن عائشة وابن عباس وجوابه أما
لانسلم ضعفه فان رجاله رجال الصحيحين وعبد الواحد بن زياد احتج به الأئمة الستة
ووثقه الأئمة ولم يلتفتوا إلى تضعيف من ضعفه وقد أخرجه بن حبان في صحيحه
مع ما تقدم من سكوت أبي داود عليه وتصحيح الترمذي له وأما الارسال فانه
لا يقدح في الوصل فالراجح تقديم الوصل على الارسال وكونه روى من فعله
عليه الصلاة والسلام لا ينافي كونه روى من قوله فيكون النبي ﷺ فعله وأمر
به ويكون عند أبي هريرة الامران رواهما عنه أبو صالح (أحدهما) وهو الامر به
من رواية الاعمش عنه (والآخر) وهو فعله من رواية محمد بن ابراهيم وسهيل بن
أبي صالح كلاهما عن أبي صالح ولعل ابا صالح سمع من ابي هريرة الأمرين فروى
لكل من أصحابه أحدهما أو روى للكل الأمرين معاً لكن روى كل واحد
ما حفظه مع أن أحاديث الفعل من طريق عائشة وغيرها صحيحة بلا شك وهي كافية

في استحباب الاضطجاع المذكور والله أعلم (والجواب الثاني) من أجوبة المنكرين ان هذا الامر بتقدير صحته محمول على الارشاد إلى الراحة والتنشط للصلاة الصبح ذكره ابو العباس القرطبي وهو ضعيف فأقل درجات الامر الاستحباب واوامر الشارع محمولة في الأغلب على المصلحة الشرعية دون البدنية وقال النووي الصحيح ماو الصواب ان الاضطجاع سنة لحديث ابى هريرة المذكور فهو حديث صحيح صريح في الامر بالاضطجاع وأما حديث عائشة بالاضطجاع قبلها وبعدها وحديث ابن عباس قبلها فلا يخالف هذا فانه لا يلزم من الاضطجاع قبلها ان لا يضطجع بعدها ولعله عليه الصلاة والسلام ترك الاضطجاع بعدها في بعض الاوقات ببيان الجواز لو ثبت الترك ولم يثبت فعله كان يضطجع قبل وبعده وإذا صح الحديث في الامر بالاضطجاع بعدها مع روايات الفعل الموافقة للامر به تعين المصير اليه وإذا امكن الجمع بين الأحاديث لم يميز رد بعضها وقد امكن بطريقتين اشرنا اليهما (أحدهما) انه اضطجع قبل وبعد (والثاني) أنه تركه في بعض الاوقات لبيان الجواز والله اعلم اهـ السابعة ع قال الترمذى في جامعه روى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى ركعتي التجر في بيته اضطجع على يمينه انتهى وقوله في بيته لم أقف على التصريح به في حديث عائشة وكأنه رواه بالمعنى فان سياق حديثها دال على أن جميع صلاته عليه الصلاة والسلام في الليل كانت في البيت وكذلك ركعتا التجر كما في حديث حفصة قال والذى رحمه الله في شرحه ولعل الترمذى أشار بهذه اللفظة إلى ان الاضطجاع بعد ركعتي التجر إنما يشرع اذا كانت صلاتها في البيت لانه محل للاستراحة بخلاف الاضطجاع في المسجد خصوصاً مع ترصيع الصفوف للصلاة فربما استقيم ذلك في المسجد ولذلك أنكره ابن عمر على من فعله في المسجد وروى عنه أنه حسب من فعل ذلك قال وقد رأيت بعض العلماء ينكر على بعض العلماء فعله لذلك في المسجد قال وأما ما ذكره ابن حزم من أن الرجل كان يجيء وعمر بن الخطاب يصلى بالناس فيصل ركعتين في مؤخر المسجد ويضع جنبه في الأرض ويدخل معه في الصلاة فاسناده منقطع وليت شعري كيف يذكر هذا في معرض الاحتجاج به أو الاستشهاد به وهو لا يعرف من كان يفعله لو ثبت ولو عرف

أن الذين فعلوه من الصحابة فلا حجة في فعلهم مع مخالفته للحديث الصحيح المتفق عليه «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة» قال والذى رحمه الله ولم ينقل في شيء من الاخبار فيما علمت انه كان يضطجع بعد الركعتين في المسجد انتهى وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عيينة عن عبد الكريم ان عروة دخل المسجد والناس في الصلاة فركع ركعتين ثم أمس جنبه الارض ثم قام فدخل مع الناس في الصلاة ﴿الثامنة﴾ فيه أن الاضطجاع المستحب بعد ركعتي الفجر يكون على الشق الأيمن وهو كذلك وهل يحصل أصل السنة بالاضطجاع على الأيسر أمام القدرة للظاهر كما قال والذى في شرح الترمذى أنه لا تحصل به السنة لعدم موافقته للامر لسكن النبوى في الروضة لما ذكر هذا الاضطجاع لم يقيده بكونه على الأيمن واقتضى كلامه حصول السنة بالأمرين ولعل ذلك ذهول عن التصريح به مع كونه يرى أن الأيسر غير كاف في ذلك وأمام العجز أو المشقة الظاهرة فالظاهر الانتقال للأيسر وهو قياس نظائره وقال والذى رحمه الله لم أر لأصحابنا فيه نصا وجزم ابن حزم بأنه يشير الى الاضطجاع للشق الأيمن ولا يضطجع على الأيسر انتهى ﴿التاسعة﴾ استدلل به على استحباب الاضطجاع والنوم على الشق الأيمن في جميع الاحوال قال النبوى قال العلماء وحكته أنه لا يستغرق في النوم لأن القلب في جهة اليسار فيقلق حينئذ فلا يستغرق وإذا نام على اليسار كان في دعة وراحة فيستغرق انتهى قلت وقد اعتدت النوم على الشق الأيمن فصرت إذا قعدت ذلك كنت في دعة وراحة واستغراق وإذا نمت على الشق الأيسر حصل عندى قلق لذلك وعدم استغراق في النوم فعمل تعلييل الاضطجاع على الأيمن تشريفه وتحريمه وإيثاره على الأيسر والله اعلم ﴿العاشر﴾ قولها حتى ياتيه المؤذن دليل على اتخاذ مؤذن راتب للمسجد وهو كذلك وقد تقدم ذكره في موضعه ﴿الحادية عشرة﴾ قولها يؤذنه للصلاة، فيه جواز اعلام المؤذن الامام لحضور الصلاة واقامتها واستدعائه لها وقد صرح به أصحابنا وغيرهم

﴿ صلاة الضحى ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « ما سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط قال وقالت عائشة لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يترك العمل وإنه ليحب أن يعمل مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم قالت وكان يحب ماخف على الناس لم يقل الشيخان فيه قالت وكان يحب، ولمسلم « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله » وله عن عبد الله بن شقيق « قلت لعائشة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى ؟ قالت لا ، إلا أن يجي من مغيبه »

﴿ صلاة الضحى ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾ عن عروة عن عائشة رضی الله عنها قالت « ما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط قال وقالت عائشة لقد كان رسول الله ﷺ يترك العمل وإنه ليحب أن يعمل مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم قالت وكان يحب ماخف على الناس » لم يقل الشيخان فيه قالت، وكان يحب. (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي بدون قولها (وكان يحب ماخف على الناس) وزيادة (وإني لاسبحها) من طريق مالك عن الزهري وأخرج البخاري منه ما رأيت النبي ﷺ يسبح سبحة الضحى قط وإني لاسبحها من طريق محمد ابن عبد الرحمن بن ابى ذئب عن الزهري ورواه البيهقي في سننه من طريق احمد بن منصور الرمادي عن عبد الرزاق وفيه وما أحدث الناس شيئاً أحب الى منه (الثانية) التسييح في الاصل التنزيه والتقديس والتبرئة من النقائص ومنه قولنا سبحان الله ويطلق على غيره من أنواع الذكر مجازاً كالتحميد والتمجيد وغيرها والمراد به هنا صلاة التطوع يقال لها تسييح

وسبحة والسبحة من التسبيح كالسخرة من التسخير وتسمية صلاة التطوع بذلك من تسمية الشيء باسم بعضه قال صاحب النهاية وإنما خصت النافلة بالسبحة وان شاركها الفريضة في معنى التسبيح لان التسبيحات في الفرائض نوافل فليل لصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيحات والاذكار في التهاجير واجبه انتهى وما ذكره من اختصاص النافلة بالسبحة هو الاغلب في الاستعمال وقد يطلق على الفريضة أيضا وقال ابن عبيد البرزمت السبحة صلاة النافلة في الاغلب فاشار بقوله في الاغلب الى استعمالها في الفريضة نادرا وقد حكى ابن عطية في قوله تعالى « فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » الاية عن أكثر المفسرين أن المراد بها الصلوات الخمس فالتى قبل طلوع الشمس صلاة الصبح وقبل غروبها صلاة العصر ومن آناء الليل العشاء وأطراف النهار المغرب والظهر انتهى وقد يقال لا يلزم من استعمال الفعل الذى هو سبح في الفريضة استعمال المصدر الذى هو التسبيح واسم المصدر الذى هو السبحة وفيه نظر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ سبحة الضحى صلاة الضحى والمراد بها الصلاة المفعولة في وقت الضحى وهو أول النهار والسبحة بضم السين واسكان الباء والضحى بضم الضاد مقصور قال في الصحاح ضحوة النهار بعد طلوع الشمس ثم بعده الضحى وهو حين تشرق الشمس مقصورة تؤنث وتذكر فمن أنت ذهب إلى أنها جمع ضحوة ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل مثل صرد ونفر ، ثم بعده الضحاه ممدود مذكر وهو عند ارتفاع النهار الاعلى وقال في المحكم الضحو والضحو والضحية على مثال العشي ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك أنتى وتصغيرها بنير هاء لثلاث تلتبس بتصغير ضحوة والضحاه إذا امتد النهار وقرب أن ينتصف وقيل الضحى من طلوع الشمس إلى أن يرتفع النهار وتبيض الشمس جداً ثم بعد ذلك الضحاه إلى قريب من نصف النهار وقال في النهاية الضحوة ارتفاع أول النهار والضحى بالضم والقصر فوقه وبه سميت صلاة الضحى والضحاه بانفتح والمد إذا علت الشمس إلى ربع السماء فما بعده وقال في المشارق الضحاه بفتح الضاد ممدود والضحى بالضم مقصور قيل هما بمعنى ، وإضحاه النهار ضوءه

وقيل المقصور المضموم هو أول ارتفاعها والمدود حين حرها إلى قريب من نصف النهار وقيل المقصور حين تطلع الشمس والمدود إذا ارتفعت وقيل الصحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحاء إذا امتد النهار انتهى وقال ابن العربي الضحى مقصور مضموم الضاد طلوع الشمس والضحاء مدود مفتوح الضاد اشراقها وضياؤها وبياضها ﴿الرابعة﴾ قولها رضى الله عنها ما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط ، معارض بالاحاديث الصحيحة المشهورة المروية عن جماعة من الصحابة أنه عليه الصلاة والسلام صلى الضحى وأوصى بها والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولكن الذى يشكل على ذلك ما فى صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قال قلت لعائشة هل كان النبي ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت لا إلا أن يجيء من مغيبه وعن معاذة أنها سألت عائشة كم كان النبي ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء الله والذى ذكر فى الجواب عن ذلك اوجه (احدها) تضعيف الرواية عنها بنى صلاة الضحى وتوهم روايتها أشار اليه محمد بن جرير الطبري فقال بعد ذكر رواية معاذة عن عائشة فلوم يدل على وهم الحديث عن عائشة أن النبي ﷺ لم يسبح سبحة الضحى إلا هذه الأخبار المروية عنها أنه صلاها فكيف وفى خبر عبد الله بن شقيق عنها أنه كان يصلها عند قدومه من مغيبه انتهى وهو ضعيف لأن حديث النفي ثابت فى الصحيحين ورواية أعلام حفاظ لا يتطرق احتمال الخلل اليهم والله أعلم (ثانيها) قال البيهقي فى سننه عندي أن المراد به والله أعلم ما رأيتة داوم على سبحة الضحى وإني لاسبحها أى أداوم عليها وكذا قولها وما أحدث الناس شيئا تعنى المداومة عليها ثم ذكر رواية عبد الله بن شقيق وقال فى هذا اثبات فعلها إذا جاء من مغيبه ثم ذكر رواية معاذة وقال وفى هذا دلالة على صحة ما ذكرناه من التأويل قال وقد بينت العلة فى ترك المداومة عليها بقولها وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يجب أن يعمل خشية أن تعمل به الناس فيفرض عليهم انتهى وحده النووى فى الخلاصة عن العلماء فقال قال العلماء معناه أنه ﷺ لم يداوم عابا وكان يصلها فى بعض الاوقات ويتركها فى بعضها خشية أن تفرض وبهذا يحرم

بين الاحاديث انتهى وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: جملة على إرادة عدم
 المتداومة فيه بعد، وقد حكاها صاحب الاكمال بصيغة التمريض ولم يرتضه (ثالثها) ان قولها
 ما سبح سبحه الضحى اى ما رأيت به يسبحها كما في رواية ابن أبي ذئب التي في صحيح
 البخارى وقولها إنه كان يصلها أربعاً ويزيد ما شاء الله وأنه كان يصلها إذا جاء من
 مغيبه علمته باخبار غيره الهاذ كره القاضى عياض والنووى في شرح مسلم وقال وسببه
 أن النبي ﷺ ما كان يكون عند عائشة في وقت الضحى إلا في ناد من الأوقات وأنه
 قد يكون في ذلك مسافراً وقد يكون حاضراً ولكنه في المسجد أو في موضع آخر
 وإذا كان عند نسائه فانما كان لها يوم من تسعة فيصح قولها ما رأيت يصلها وتكون
 قد علمت بخبره أو خبر غيره أنه صلاها انتهى وهذا الجواب ضعيف فكيف
 تنفى صلاته للضحى وتريد نفى رؤيتها لذلك مع أن عندها علم مستندا لغير الرؤية
 أنه كان يصلها؟ وهل يكون فاعل ذلك مؤدياً لآمانة الشريعة وإذا كانت ما كتبت
 فعلها وعقبت النفي بقولها وإني لاسبحها مع كون فعلها لا يثبت به حكم شرعى
 وليس أمانة يجب اداؤها فكيف تكتم ما عندها من فعل النبي ﷺ الذي ثبت
 عندها ثبوتاً صحيحاً جزمته به في وقت آخر وتأتى بلفظ يوم النفي المطلق؟ إن ذلك
 لبعيد من فعلها رضى الله عنها (رابعها) قال القاضى عياض بعد ذكره الجواب الذى
 قبله والاشبه عندي في الجمع بين حديثيها أن تكون إنما انكرت صلاة
 الضحى المعهودة حينئذ عند الناس على الذى اختاره جماعة من السلف من
 صلاتها ثمانى ركعات وأنه إنما كان يصلها أربعاً كما قالت ثم يزيد ما شاء الله
 قال وقد صح عنها أنها كانت تصلها وتقول لو نشر لي أبو اى ماتر كتبتها (خامسها) أنها
 أرادت نفى إعلان النبي ﷺ لها قال ابن بطال بعد ذكره ما سبق عن الطبرى في
 التضعيف وقال غيره يحمل قولها ما رأيت يسبح سبحه الضحى يعنى مواظباً عليها
 ومعلناً بها لانه يجوز أن يصلها بحيث لا يراه الناس وقد روى عن عائشة
 أنها كانت تعلق على نفسها باباً ثم تصلى الضحى وقال مسروق كنا نقرأ في المسجد
 فنبتى بعد قيام ابن مسعود ثم نقوم فنصلى الضحى فبلغ ابن مسعود ذلك فقال لم
 تحملوا عباد الله ما لم يحملهم الله ان كنتم لا بد فاعلن فنى بيوتكم وكان

أبو مجاز يصلي الضحى في منزله وكان مذهب السلف الاستتار بها وترك اظهارها
للعمامة لثلايروها واجبة انتهى (سادسها) قال أبو العباس القرطبي يمكن أن يقال
يحتمل أن يكون الذى أنكرت وقتت أن يكون النبي ﷺ فعله اجتماع
الناس لها في المسجد يصلونها كذلك وهو الذى قال فيه عمر انه بدعة انتهى
وحاصل هذه الاجوبة تضعيف النى أو حمله على المداومة أو على رؤيتها أو على عدد
الركعات أو على اعلانها أو على الجماعة فيها «الخامسة» استدلل به من أنكر صلاة
الضحى وعددها بدعة وفي صحيح البخارى عن مورق العجلي قال : «قلت لابن عمر
تصلى الضحى ؟ قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالتبى ﷺ
قال لا إخاله » وفي مصنف ابن ابى شيبه عن ابن عمر قال ما صليت الضحى
منذ أسمت الا أن أطوف بالبيت وأنه سئل عن صلاة الضحى فقال ولاضحى
صلاة!! وأنه سئل عنها فقال انها بدعة وعن أبى عبيدة قال لم يخبرنى أحد من
الناس أنه رأى ابن مسعود يصلى الضحى وعن علقمة انه كان لا يصلى الضحى
وحكى ابن بطال أن عبد الرحمن بن عوف كان لا يصلى الضحى وعن أنس
أنه سئل عن صلاة الضحى فقال الصلوات خمس والذى عليه جمهور العلماء من
السلف واختلف استحباب صلاة الضحى وقد ورد فيها أحاديث كثيرة
صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى إنها باغت حد التواتر وفي
مصنف ابن أبى شيبه عن ابن عباس إنها لى كتاب الله ولا يغوص عليها الاغواص
ثم قرأ « فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو
والآصال وقال القاضى ابن العربى وهى كانت صلاة الانبياء قبل محمد صلوات الله
عليهم قال الله تعالى مخبرا عن داود « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى
والاشراق » فابقى الله من ذلك فى دين محمد العصر صلاة العشى ونسخ صلاة
الاشراق وروى ابن أبى شيبه فعل صلاة الضحى عن عائشة وأبى ذر وسعيد بن
المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وأبى مجاز وقال النووى فى شرح مسلم
وأما ماصح عن ابن عمر أنه قال فى الضحى هى بدعة فحمول على أن
صلاتها فى المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونه بدعة لا ان اصلها

في البيوت ونحوها مذموم أو يقال قوله بدعة أي المواظبة عليها لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها خشية أن تفرض وهذا في حقه ﷺ وقد ثبت استحباب المحافظة في حقا بحديث أبي الدرداء وأبي ذر أو يقال إن ابن عمر لم يبلغه فعل النبي ﷺ الضحى وأمره بها وكيف كان فجمهور العلماء على استحباب الضحى وإنما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وابن عمر انتهى ﴿السادسة﴾
الظاهر أن من عد صلاة الضحى بدعة لا يراها من البدع المذمومة بل هي بدعة محمودة فإن الصلاة خير موضوع وليس فيها ابتداع أمر يتكره الشرع ولذلك عقبت عائشة رضي الله عنها النبي بقولها وأناى لاسبحها وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه سئل عنها فقال بدعة ونعمت البدعة وأنه كان لا يصلها وإذا رآهم يصلونها قال ما أحسن ما أحدثوا سبحتهم هذه وإذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على استحبابها وإنما اختلفوا في أنها مأخوذة من سنة مخصوصة أو من سمومات استحباب الصلاة فتوقف هذا القائل الثاني في اثبات هذا الاسم الخاص لها والله اعلم ﴿السابعة﴾ إذا قلنا باستحباب صلاة الضحى فهل الأفضل المواظبة عليها أو فعلها في وقت وتركها في وقت؟ الظاهر الأول لقوله عليه الصلاة والسلام أحب العمل إلى الله ما دوام عليه صاحبه وإن قل وفي الصحيحين واللفظ للبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «أوصاني خليل بثلاث لا أدعهن حتى أموت صوم ثلاثة أيام من كل شهر وصلاة الضحى ونوم على وتر» وروى الترمذي عن أبي هريرة أيضا قال قال رسول الله ﷺ «من حافظ على شفعة الضحى غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر» وروى أبو بكر البزار في مسنده عن أبي هريرة أيضا أن رسول الله ﷺ كان لا يترك صلاة الضحى في سفر ولا غيره وأسناده ضعيف فيه يوسف بن خالد السمنى ضعيف جداً وذهبت طائفة إلى الثاني حكاه القاضي عياض عن جماعة والخلاف في ذلك عند الحنابلة وقال بالاول أبو الخطاب منهم حكاه ابن قدامة في المغنى وفي مصنف ابن أبي شيبة أن عكرمة سئل عن صلاة ابن عباس الضحى
٥ - طرح التثريب - ثالث

فقال كان يصلها اليوم ويدعها العشر وعن ابراهيم النخعي كانوا يصلون الضحى
ويدعون ويكروهون أن يدعوهما مثل المكتوبة ويدل له قول عائشة رضى الله
عنها أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يصل الضحى إلا أن يجيئ من مغيبه وقول
عبد الرحمن ابن ابى لبيلى ما اخبرنى أحد انه رأى النبي ﷺ يصل الضحى
إلا أم هانئ وهو فى الصحيحين وما رواه اترمذى عن عطية العوفى عن ابى
سعيد الخدرى قال كان نبي الله ﷺ يصل الضحى حتى تقول لا يدعها ويدعها
حتى تقول لا يصاياها وقال اترمذى حسن غريب قال النووى مع أن عطية ضعيف
فلعله اعتضد والجواب عن هذه الاحاديث ما ذكرته عائشة رضى الله عنها من أنه
عليه الصلاة والسلام كان يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافة أن يستن به الناس
فيفرض عليهم وقد أمن هذا بعده عليه الصلاة والسلام لاستقرار الشرائع
وعدم امکان الزيادة فيها والنقص منها فينبغى المواظبة عليها وقال الذى رحمه
الله فى شرح اترمذى اشهر بين كثير من العوام أنه من صلى الضحى ثم
قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس
لهذا أصل البتة لامن السنة ولا من قول أحد من الصحابة ولا من التابعين
ومن بهدم والظاهر أن هذا مما ألقاه الشيطان على أسنة العوام لكى يتركوا
صلاة الضحى دائما ليفوتهم بذلك خير كثير وهو أنها تقومان عن سائر
أنواع التسبيح والتكبير والتهليل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما
ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى ذر انتهى ﴿النامنة﴾ قولها وإنى
لأسبحها كذا فى الصحيحين بالباء الموحدة من التسبيح أى لافعلها وفى الموطأ
لاستحبها بالياء المثناة من فوق من الاستحباب قال أبو العباس القرطبي والأول
أولى وقد روى عنها أنها كانت تصلها ﴿التاسعة﴾ قولها لقد كان رسول الله
ﷺ يترك العمل وإنه ليحب أن يعمله مخافة أن يستن به الناس فيفرض عليهم
قال أبو العباس القرطبي إن معناه يظنونه فرضا للمداومة فيجب على من يظنه
لذلك كما إذا ظن المجتهد حل شىء أو تحريمه وجب عليه العمل بذلك وقيل
إن النبي ﷺ كان حكمه أنه إذا ثبت على شىء من أعمال القرب واقتدى الناس به

وعن بُرَيْدَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
فِي الْإِنْسَانِ سِتُونَ وَثَلَاثُمِائَةَ مَفْصَلٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ كُلِّ مَفْصَلٍ
مِنْهَا صَدَقَةٌ قَالُوا فَمَنْ الَّذِي يُطِيقُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ النَّخَاعَةُ
فِي الْمَسْجِدِ تَذْفِيهَا أَوْ الشَّيْءُ تُنَجِّهِهِ عَنِ الطَّرِيقِ فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ فَرُكْعَتَيْهِ
الضَّحَى تُجْزِي عَنْكَ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ حُبَّانَ وَقَالَ هَذِهِ سَنَةٌ تُفْرَدُ

فِي ذَلِكَ الْعَمَلِ فَرَضَ عَلَيْهِمْ كَمَا قَالَ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ لَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ إِلَّا
أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تَفْرُضَ عَلَيْكُمْ وَفِي رِوَايَةٍ وَلَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَفْرُضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا
قُلْتُ الْمَعْنِيَانِ اللَّذَانِ ذَكَرَهُمَا الْقَرَطُبِيُّ بَعِيدَانِ وَالظَّاهِرُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ أَنَّ الْمَانِعَ لَهُ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّ النَّاسَ يَسْتَحِلُونَ مَتَابَعَتَهُ وَيَسْتَعَذِبُونَهَا وَيَسْتَسْهَلُونَ الصَّعْبَ فِيهَا
فَإِذَا فَعَلَ أَمْرًا سَهْلًا عَلَيْهِمْ فَعَلَهُ لِمَتَابَعَتِهِ فَقَدْ يُوْجِبُهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِعَدَمِ الْمَشَقَّةِ عَلَيْهِمْ فِيهِ
فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَإِذَا تَوَفَّى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ زَالَ عَنْهُمْ ذَلِكَ النِّشَاطُ وَحَصَلَ لَهُمُ الْقَتُورُ
فَشَقَّ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا يَسْتَسْهَلُونَهُ لِأَنَّهُ يَفْرُضُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَبْدُ كَمَا قَالَ الْقَرَطُبِيُّ فِي جَوَابِهِ
الثَّانِي وَغَايَتُهُ أَنْ يَصِيرَ ذَلِكَ الْأَمْرُ مَرْتَبًا مَتَوَقِّعًا قَدِيقًا وَقَدْ لَا يَقَعُ وَاحْتِمَالًا وَقَوَعُهُ هُوَ
الَّذِي مَنَعَ النَّبِيَّ ﷺ مِنْ ذَلِكَ وَمَعَ هَذَا فَالْمَسْأَلَةُ مُشْكَاةٌ تَحْتَاجُ إِلَى زِيَادَةِ عَمَلٍ وَنَظَرٍ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْعَاشِرَةَ﴾ وَفِيهِ أَنَّهُ إِذَا تَعَارَضَتِ مَصْلِحَتَانِ قَدِمَ أَحْمَهُمَا لِأَنَّهُ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانِ يَجِبُ صَلَاةُ الضَّحَى وَيَفْعَلُهَا أَحْيَانًا وَلَكِنِ لِمَا عَارَضَهُ خَوْفُ اقْتِرَاضِهَا
عَلَى النَّاسِ تَرَكَ الْمُواظَبَةَ عَلَيْهَا لِعَظَمِ الْمُفْسَدَةِ الَّتِي يَخْشَاهَا مِنْ تَرَكَهَا لِلْفَرَضِ عِنْدَ
عَجْزِهِ ﴿الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ﴾ وَفِيهِ بَيَانٌ كَمَا لَمْ يَشْفَقْتَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَرَأْفَتُهُ
بِلَعْمَتِهِ وَفِي التَّنْزِيلِ «بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ»

الحديث الثاني

وعن بُرَيْدَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «فِي الْإِنْسَانِ سِتُونَ وَثَلَاثُمِائَةَ
مَفْصَلٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ كُلِّ مَفْصَلٍ مِنْهَا صَدَقَةٌ، قَالُوا فَمَنْ الَّذِي يُطِيقُ ذَلِكَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ النَّخَاعَةُ فِي الْمَسْجِدِ تَذْفِيهَا أَوْ الشَّيْءُ تُنَجِّهِهِ عَنِ الطَّرِيقِ فَإِنْ لَمْ

بها أهل مرو والبصرة وأراد بحديث أهل مرو حديث بريدة هذا
وبحديث أهل البصرة حديث أبي ذر عند مسأله « يصبح على كل سلامي
من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تهليل صدقة وكل تهليل
صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر
صدقة ويجزي من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى »

تقدر فركتي الضحى تجزي عنك « رواه أبو داود وابن حبان ولمسلم نحوه من
حديث أبي ذر (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه أبو داود في الادب من سننه
عن احمد بن محمد المروزي عن علي بن حسين بن واقد عن أبيه ورواه ابن
حبان في صحيحه من طريق ابى كريب عن زيد بن الحباب قال وهذه سنة تفرد
بها أهل مرو والبصرة وأراد بحديث أهل مرو وحديث بريدة هذا وبحديث
أهل البصرة حديث أبي ذر الذي أشار إليه والذى رحمه الله بقوله ولمسلم نحوه
من حديث ابى ذر ولفظه عنده يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة فكل
تسبيحة صدقة وكل تهليل صدقة وكل تهليل صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر
بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزي من ذلك ركعتان يركعهما
من الضحى « ويشهد لذلك ما فى صحيح مسلم أيضا عن عائشة رضى الله عنها أن
النبي ﷺ قال : انه خلق كل انسان من بنى آدم على ستين وثلاثمائة مفصل فمن
كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق
الناس أو شوكة أو عظم عن طريق الناس أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر
عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامى فانه يمشى حينئذ وقد زحزح نفسه عن
النار ﴿ الثانية ﴾ المفصل بفتح الميم واسكان الفاء وكسر الصاد المهملة قال فى
المحكم كل ملتقى عظيمين من الجسد أما المفصل بكسر الميم وفتح الصاد فهو
اللسان والسلامى المذكورة فى حديث أبى ذر هى هنا بمعنى المفصل المذكور
فى حديث بريدة وهى بضم السين المهملة وتخفيف اللام وفتح الميم وأصلها

عظام الاصابع وسائر الكف خاصة ثم استعملت في جميع عظام البدن ومفاصله وهو المراد في الحديث وقيل السلامي كل عظم مجوف من صغار العظام ﴿الثالثة﴾ قوله فإياه ان يتصدق عن كل منهل منها اى عليه على سبيل الاستحباب التأكيد وليس المراد أن عليه ذلك على سبيل الوجوب وهذه العبارة تستعمل في المستحب كما تستعمل في الواجب ومنه حديث للمسلم على المسلم ست خصال ﴿الرابعة﴾ قوله صدقة كذا في رواية أحمد وفي رواية أبي داود بصدقة وكأنه أريد في رواية أحمد المصدر وفي رواية أبي داود المتصدق به ﴿الخامسة﴾ قوله قالوا فمن الذي يطبق ذلك كأنا الصحابة رضى الله عنهم فهموا أن المراد بالصدقة هنا ما يتصدق به على الفقراء فبين لهم النبي ﷺ أن المراد بها مطلق الحسنة وإن لم يعد منها تقع على الخير ولذلك قال في حديث أبي ذر فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليل صدقة وكل تكبيرة صدقة ﴿السادسة﴾ النخاعة بضم النون وبالهاء المعجمة والعين المهملة قال ابن الأنباري : هي بمعنى النخامة بالميم وهما معا ما يطرحه الانسان من فيه من رطوبة صدره أو رأسه وفرق بعضهم بينها فجعله من الصدر بالعين ومن الرأس بالميم حكاهما في المشرق وقال في النهاية النخاعة البرقة التي تخرج من أصل الفم مما يلي أصل النخاع والنخامة البرقة التي تخرج من أصل الحلق ومن مخرج الخاء المعجمة وذكر في الصحاح أن النخاعة والنخامة بمعنى واحد ﴿السابعة﴾ المراد أن دفن النخاعة الكائنة في المسجد حسنة وصدقة وسواء أكانت النخاعة منه أو من غيره وكان التعبير بهذه العبارة أحسن من التعبير بقوله دفن النخاعة في المسجد لأنه قد يفهم من هذه العبارة الثانية أن قوله في المسجد متعلق بالدفن وأن المراد دفنها في المسجد بخلاف العبارة الأولى فإنه يتعين معها أن قوله في المسجد في محل الصفة للنخاعة أى النخاعة الكائنة في المسجد ولم يتعرض لمحل دفنها أهو المسجد أم غيره وقوله تدفنها بناء الخطاب وكذا قوله تنحيه ويجوز في قوله النخاعة الرفع والنصب وكذا في قوله أو الشيء تنحيه فهو من باب الاشتغال والرفع فيها أرجح وعلى كل حال فالخطير محذوف

في هذه الجملة والتي بعدها تقديره صدقة ﴿النامنة﴾ قوله او الشيء كذا في رواية احمد بأو وفي رواية ابى داود والشيء بالواو وهو الاصل وأو هنا بمعنى الواو كما في قوله جاء الخلافة او كانت له قدراً وقد أثبت لها هذا المعنى الاخفص والجرمى وجماعة من الكوفيين والمراد بالشيء هنا الاذى الذى يتضرر به المارة ولذلك بوب عليه أبو داود رحمه الله باب في إمطة الأذى ﴿التاسعة﴾ قوله فان لم تقدر ليس المراد على هاتين الخصلتين المذكورتين في الحديث خاصة وإنما المراد على الاتيان بثلاثمائة وستين حسنة ﴿العاشرة﴾ قوله فركمتى الضحى كذا في أصلنا بالياء ولا وجه لنصبه وليس فيه سوى الرفع وهو في سنن أبى داود بالألف وهو الصواب والظاهر أن الذى في أصلنا تساهل في الكتابة وهو مرفوع ﴿الحادية عشرة﴾ قوله تجزىء عنك يجوز فتح أوله بغير همز في آخره وضم أوله بهمزة في آخره فالفتح من جزى يجزى أى كفى ومنه قوله تعالى (لا تجزى نفس) والضم من الاجزاء وقد ضبط بالوجهين قوله في حديث أبى ذر ويجزىء من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى وفي رواية ابى داود يجزىك ﴿الثانية عشرة﴾ ان قلت ما وجه قوله تجزىء عنك وهو خبر عن منى ومقتضاه أن يقول تجزيان عنك قلت كأن الركعتين لما كانتا في انتظامهما ركعة واحدة صح الاخبار عنها بالمفرد وكان التقدير فركمتا الضحى شىء يجزىء عنك ﴿الثالثة عشر﴾ إن قلت قد عد في حديث ابى ذر من الحسنات الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهما فرضا كفاية فكيف اجزأ عنها ركعتا الضحى وهما تطوع وكيف أسقط هذا التطوع ذلك الفرض قلت المراد في الامر بالمعروف والنهى عن المنكر حيث قام الفرض بغيره وحصل المقصود وكأن كلامه زيادة تأكيد أو المراد تعليم المعروف ليفعل والمنكر ليجتنب وإن لم يكن هناك من واقعه فاذا فعله كان من جملة الحسنات المعدودة من الثلاثمائة والستين وإذا تركه لم يكن عليه فيه حرج ويقوم عنه وعن غيره من الحسنات ركعتا الضحى أما اذا ترك الامر بالمعروف أو النهى عن المنكر عند فعله حيث لم يعلم به غيره فقد أثم ولا يرفع الاثم عنه ركعتا الضحى ولا غيرهما من التطوعات

ولا من الواجبات والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه فضل عظيم لصلاة الضحى لما دل عليه من أنها تقوم مقام ثلثمائة وستين حسنة قال ابن عبد البر وهذا أبلغ شيء في فضل صلاة الضحى انتهى وذكر أصحابنا الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى وهل يختص ذلك بصلاة الضحى لخصوصية فيها وسر لا يعلمه إلا الله أو يقوم مقامها ركعتان في أي وقت كان فإن الصلاة عمل بجميع الجسد فاذا صلى فقد قام كل عضو بوظيفته التي عليه؟ فيه احتمال والظاهر الأول والآخر لم يكن للتقييد معنى ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه أن أقل صلاة الضحى ركعتان وهو كذلك بالاجماع وإنما اختلفوا في أكثرها حكى النووي في شرح المهذب عن أكثر أصحابنا أن أكثرها ثمان وهو مذهب الحنابلة كما ذكره في المغنى وجزم الرافعي في الشرح الصغير والمحرد والنووي في الروضة والمنهاج تبعاً للرويات بأن أكثرها ثنتا عشرة ركعة وورد فيه حديث ضعيف رواه البيهقي وغيره عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً «إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من العاقبين وإن صليتها أربعا كتبت من المحسنين وإن صليتها ستا كتبت من القانتين وإن صليتها ثمانيا كتبت من الفائزين وإن صليتها عشراً لم يكتب لك ذلك اليوم ذنب وإن صليتها ثنتي عشرة بنى الله لك بيتاً في الجنة أشار البيهقي إلى ضعفه بقوله في اسناده نظر وذكر أبو حاتم الرازي أنه روى عن أبي ذر وأبي الدرداء قيل لها أيهما أشبه قال جميعاً مضطربين ليس لهما في الرواية معنى وروى الترمذي في العلل المفرد من طريق يونس بن بكير عن ابن اسحاق حدثني موسى بن فلان ابن أنس عن عمه ثمامة بن أنس عن أنس عن النبي ﷺ قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا من ذهب في الجنة وقال سألت محمداً فقال هذا حديث يونس بن بكير ولم يعرفه من حديث غيره وقال الرويات في الحلية أكثرها ثنتا عشرة وكلما زاد كان أفضل وقال الحلبي الأمر في مقدارها إلى المصلى كسائر التطوع وهما غريبان في مذهبنا وبذلك قال بعض السلف قال محمد بن جرير الطبري بعد ذكره اختلاف الآثار في ذلك الصواب إذا كان الأمر

كذا ان يصلها من اراد على ماشاء من العدد وقد روى هذا عن قوم من السلف
ثم روى باسناده ان الاسود سئل كم اصيل الضحى قال كما شئت ولما ذكر النووى
فى الروضة أن أ كثرها ثنتا عشرة قال وأفضلها ثمان وقال فى شرح مسلم
أ كملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات أو ست ﴿ السادسة عشرة ﴾ قد
عرف فى الكلام على الحديث الذى قبله أن الضحى اسم لأول النهار وأضيفت
هذه الصلاة لتلك الوقت لانه وقتها فوقت صلاة الضحى النصف الاول من
النهار ، وقال الزايعى من أصحابنا وقتها من حين ترتفع الشمس إلى الاستواء ،
وقال النووى قال أصحابنا وقتها من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها إلى
ارتقاعها قال الماوردى وقتها المختار إذا مضى ربع النهار وجزم به النووى فى
التحقيق والمعنى فى ذلك على ما قاله الغزالي فى الاحياء أن لا يخلو كل ربع من النهار
عن عبادة الله وقال ابن قدامة فى المغنى وقتها إذا علت الشمس وانتد حرها
تقول النبي ﷺ صلاة الاواين حتى ترمض الفصال رواه مسلم انتهى وظاهره
أنه بيان أول الوقت لا الوقت المختار فانه لم يذكر غير ذلك وقال ابن العربي وفى
هذا الحديث الاشارة إلى الاقتداء بدادود فى قوله (إنه أبواب إنا سخرنا الجبال
معه يسبحن بالعشى والاشراق) فنبه على أن صلواته كانت إذا أشرقت الشمس فأثر
حرها فى الارض حتى تجدها اتصال حارة لا تبرك عليها بخلاف ما تصنع الغفلة
اليوم فانهم يصلونها عند طلوع الشمس بل يزيد الجاهلون فيصلونها وهى لم تطلع
قيد ربح ولا رحين يعتمدون بجهلهم وقت النهى بالاجماع انتهى وفى مصنف
ابن أبي شيبة عن عمر اصحوا عباد الله بصلاة الضحى وعن على أنهم رأوا يصلون
الضحى عند طلوع الشمس فقال هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قيد ربح
أو رحين صلوها ؟ فذلك صلاة الاواين وفى رواية ما لم نحروها نحروها الله فهلا
تركوها حتى إذا كانت بالجبين صلوا فتلك صلاة الاواين وعن شعبة مولى ابن
عباس قال كان ابن عباس يقول لى سقط النوى ؟ فاذا قلت نعم قام فسبح وعن
أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه كان لا يصل الضحى حتى تميل الشمس

﴿ صلاة الوتر وقيام الليل ﴾

عن سالم عن أبيه قال « سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ كيفَ
نُصَلِّي بِاللَّيْلِ قَالَ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ مَثْنِي مَثْنِي فَإِذَا خَشِيَ الصُّبْحَ فَلْيُوتِرْ
بِوَاحِدَةٍ » وعن نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر « أن رجلاً سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعةً
واحدةً توتر له ما قد صلى » ولا أصحاب السنن الأربعة بأسناد صحيح
« صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » صححه البخاري وابن حبان وقال
النسائي هذا عندي خطأ

﴿ صلاة الوتر وقيام الليل ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن سالم عن أبيه قال سمعت النبي ﷺ « سُئِلَ كيفَ نُصَلِّي بِاللَّيْلِ
قَالَ لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ مَثْنِي مَثْنِي فَإِذَا خَشِيَ الصُّبْحَ فَلْيُوتِرْ بِوَاحِدَةٍ » وعن نافع وعبد الله بن
دينار عن ابن عمر « أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال رسول الله
ﷺ صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعةً واحدةً توتر له
ما قد صلى » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجها من الطريق الأولى مسلم والنسائي
وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة والبخاري والنسائي وابن ماجه من طريق
سفيان بن عيينة والبخاري والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم
والنسائي من طريق عمرو بن الحارث والنسائي من طريق محمد بن الوليد الزبيدي
أربعتهم عن الزهري عنه وأخرجها من الطريق الثانية البخاري ومسلم وأبو داود
والنسائي من طريق مالك عنهما ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه
من طريق الليث عن نافع وروى أبو داود والترمذي من حديث عبيد الله بن

عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بادروا الصبح بالوتر وقال الترمذى حسن صحيح وروى الترمذى أيضا من طريق سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر وقال سليمان بن موسى قد تفرد به على هذا اللفظ انتهى ورواه الحاكم في مستدرکه من هذا الوجه وصحح إسناده بلفظ فاذا كان الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فان رسول الله ﷺ قال أوتروا قبل الفجر ولأصل الحديث عن ابن عمر طرق كثيرة ﴿الثانية﴾ لم أقف في شيء من طرق الحديث على تعيين هذا السائل وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي ﷺ وأنا بينه وبين السائل فذكره وفي آخره ثم سأله رجل على رأس الحول وأنا بذلك المكان من رسول الله ﷺ فلا أدري هو ذلك الرجل أو رجل آخر فقال له مثل ذلك وعند النسائي من هذا الوجه أن رجلا من أهل البادية سأل رسول الله ﷺ ﴿الثالثة﴾ قوله منى بفتح الميم وإسكان التاء المثناة وفتح النون أى اثنين اثنين وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصف وفي صحيح مسلم عن عقبة بن حريث فقيل لابن عمر ما منى منى؟ فقال يسلم من كل ركعتين فأنت قلت إذا كان مدلول منى اثنين اثنين فهلا اقتصر على مرة واحدة وما فأنت تكرير ذلك؟ قلت هو مجرد تأكيده وقوله منى محصل للغرض والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه أن الأفضل في نافلة الليل أن يسلم من كل ركعتين وهو قول مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومجد والجمهور ورواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة والحسن البصرى وسعيد بن جبيرة وعكرمة مولى بن عباس وسالم بن عبدالله بن عمر ومجد ابن سيرين وإبراهيم النخعى وغيرهم وحكاها ابن المنذر عن الليث بن سعد وحكاها ابن عبد البر عن ابن أبى ليلي وأبى ثور وداود وقال الترمذى فى جامعہ والعمل على هذا عند أهل العلم أن صلاة الليل منى منى وهو قول سفیان الثورى وابن المبارك والشافعى وأحمد وإسحق انتهى وقال أبو حنيفة الأفضل أن يعلى اربعا اربعا وإن شاء ركعتين وإن شاء ستا وإن شاء ثمانيا وتكره الزيادة على ذلك ﴿الخامسة﴾ استدلل به على أنه لا يزداد فى صلاة الليل على ركعتين وبه قال مالك وقال الشيخ

تقى الدين في شرح العمدة انه ظاهر لفظ الحديث لأن المبتدأ محصور في الخبر فاقضى ذلك حصر صلاة الليل فيما هو متنى وذهب الشافعي والأكثرون إلى جواز الزيادة في صلاة الليل على ركعتين وحملوا هذا الحديث على انه بيان للأفضل لأن غيره ممتنع فقد صح من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في آخرها رواه الشيخان من حديث عائشة وفي الصحيحين أيضا من حديثها كان يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث واجاب بعض المالكية عن هذين الحديثين بأن القول إذا عارضه الفعل قدم القول لاحتمال الفعل التخصيص ويرد احتمال التخصيص حديث أبي أيوب مرفوعا من شاء أوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدة رواه ابو داود والنسائي باسناد صحيح ورواه الحاكم في مستدركه وصححه واجاب بمصهم أيضا عن الحديث الأول بأن معنى قولها لا يجلس في شيء إلا في آخره ان جلوس قيام بمعنى انه كان يصلين قائما الا الركعة الأخيرة فيجلس في محل القيام وهذا تأويل بعيد جدا والله اعلم في السادسة استدلل بمفهومه على ان نوافل النهار لا يسلم فيها من كل ركعتين بل الأفضل ان يصلها اربعا اربعا وبهذا قال ابو حنيفة وصاحبه ابو يوسف ومحمد ورجح ذلك بفعل ابن عمر راوى الحديث فقد صح عنه انه كان يصلي بالنهار اربعا اربعا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عنه وعن نافع مولاة و ابراهيم النخعي ويحيى وهو ابن سعيد الانصاري وحكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعي وذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور الى أن الافضل في نوافل النهار أيضا التسليم من كل ركعتين ورواه ابن ابي شيبة عن أبي هريرة والحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وحماد بن أبي سليمان وحكاه ابن المنذر عن الليث وحكاه ابن عبد البر عن ابن ابي ليلى وابى يوسف ومحمد وأبي ثور وداود والمعروف عن ابي يوسف ومحمد في نوافل النهار ترجيح أربع على ركعتين كما تقدم واحتج الجمهور بما رواه أصحاب السنن الاربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من طريق شعبة عن يعلى بن عطاء عن علي بن عبد الله البارقي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار متنى

سكت عليه أبو داود وقال الترمذى اختلف أصحاب شعبة في حديث ابن عمر
فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم وقال النسائى: هذا الحديث عندى خطأ ، وسئل
البخارى عن حديث يعلى هذا أصحح هو ؟ فقال نعم ، وقال الشافعى : إنه خبر
ينبت أهل الحديث مثله ، حكاه البيهقى في المعرفة وقال البيهقى في الخلافات حديث
صحيح رواه كلهم ثقات فقد احتج مسلم بعلى بن عبدالله البارقي الأزدي والزيادة
من الثقة مقبولة وذكر ابن عبد البر عن مضر بن محمد قال سألت يحيى بن معين
عن صلاة الليل والنهار فقال صلاة النهار أربع لا يفصل بينهن وصلاة الليل ركعتين
فقلت له إن أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول صلاة الليل والنهار منى منى فقال
بأى حديث ؟ فقلت بحديث شعبة عن يعلى بن عطاء عن علي الأزدي عن ابن عمر
إن النبي (ﷺ) قال صلاة الليل والنهار منى منى فقال ومن علي الأسدي
حتى أقبل منه هذا !! أذع يحيى بن سعيد الانصارى عن نافع عن ابن عمر أنه كان
يتطوع بالنهار أربعاً لا يفصل بينهن وأخذ بحديث علي الأزدي !! لو كان حديث
علي الأزدي صحيحاً لم يخالفه ابن عمر قال وكان شعبة ينفي هذا الحديث وربما
لم يرفعه قال ابن عبد البر وحديث علي الأزدي لانكاره فيه ولا مدفع له في
شيء من الأصول لأن مالكاً قد ذكر في موطأته أنه بلغه أن عبد الله بن عمر
كان يقول صلاة الليل والنهار منى منى ورواه ابن وهب عن عمرو بن
الحارث عن بكير بن الأشج عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان أنه سمع ابن
عمر يقول صلاة الليل والنهار منى منى ومن الدليل على ذلك أن رسول الله
ﷺ كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد
الجمعة ركعتين وقد روى قبل العصر ركعتين وقال إذا دخل أحدكم المسجد
فليركع ركعتين وكان إذا قدم من سفر نهاراً صلى ركعتين وصلاة الفطر والأضحى
والاستسقاء ركعتان وهذه كلها صلاة النهار وما أجمعوا عليه من هذا واجب رد
ما اختلفوا فيه إليه قياساً ونظراً انتهى وقال الخطابي روى هذا عن ابن عمر
نافع وطاوس وعبد الله بن عمر لم يذكر فيها أحد صلاة النهار الا أن سيبيل
في زيادات أن تقبل وقد صلى رسول الله ﷺ صلاة الأضحى يوم الفتح ثمانى ركعات سلم

عن كل ركعتين وصلاة العيد ركعتان والاستسقاء ركعتان وهذه كلها من صلاة النهار
انتهى وقال الدارقطني في الملل المحفوظ عن ابن عمر عن النبي ﷺ صلاة الليل منى
منى وكان ابن عمر يصلى بالنهار أربعة وإنما تعرف صلاة النهار عن يعلى بن عطاء
عن علي الأزدي عن ابن عمر وخالفه نافع وهو أحفظ منه انتهى وأجابوا عن
مفهوم الرواية المشهورة بجوابين (أحدهما) أنه مفهوم لقب وليس بحجة عند
الأكثرين (وثانيهما) أنه خرج جوابا لسؤال من سأل عن صلاة الليل فكان
التقييد بصلاة الليل ليطابق الجواب السؤال لا لتقييد الحكم بها كيف وقد تبين
برواية أخرى أن حكم المسكوت عنه وهو صلاة النهار مثل حكم المنطوق به وهو
صلاة الليل وأما فعل راوى الحديث ابن عمر وهو صلاته بالنهار أربعة فقد عارضه قوله
إن صلاة الليل والنهار منى منى وقد تقدم ذلك في كلام ابن عبد البر ثم إن
العبرة عند الجمهور بما رواه الصحابة لا بما رآه وفعله والله أعلم ﴿السابعة﴾
وإذا قلنا بأن صلاة النهار أيضا منى فليس المراد بذلك أنه يتعين كونها منى
بل الأفضل فيها ذلك وله أن يجمع بين ركعات بتسليمة واحدة وقد صرح بذلك
أصحابنا وغيرهم وقال الأثرم سألت أحمد بن حنبل عن صلاة الليل والنهار في
النافذة فقال أما الذي أختار فمنى منى وإن صلى بالنهار أربعة فلا بأس وأرجوان
لا يضيق عليه فذكرت له حديث يعلى بن عطاء عن علي الأزدي فقال لو كان
ذلك الحديث يثبت ومع هذا فإن ابن عمر كان يصلى في تطوعه بالنهار قبل
الظهر ركعتين وركعتين بعدها فهو أحب إلي وإن صلى أربعة فقد روى عن
ابن عمر أنه كان يصلى أربعة بالنهار وقال ابن قدامة في المعنى الصحيح أنه إن
تطوع في النهار بأربع فلا بأس فعل ذلك ابن عمر ومفهوم الحديث المتفق عليه
يدل على جواز الأربع لا على تفضيلها وأما حديث البارقي فإنه تفرد بزيادة لفظ
النهار من بين سائر الرواة وقد رواه عن ابن عمر نحو من خمسة عشر نقسالم
يقبل ذلك أحد سواه وكان ابن عمر يصلى أربعة فيدل ذلك على ضعف روايته
أو على أن المراد بذلك الفضيلة مع جواز غيره انتهى ﴿الثامنة﴾ استدل به
على منع التطوع بركعة فردة في غير الوتر وهو محكى عن مالك وإحدى الروايتين

عن أحمد ومذهب الشافعي وآخرين جوازه قياسا على الوتر وتقول عليه الصلاة والسلام « الصلاة خير موضوع فمن شاء استقبل ومن شاء استكثر » صححه ابن حبان والحاكم وروى البيهقي وغيره أن عمر بن الخطاب مر في مسجد النبي ﷺ فركع ركعة واحدة ثم انطلق فلحقه رجل فقال يا أمير المؤمنين ما ركعت إلا ركعة واحدة قال هو التطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص ﴿ التاسعة ﴾ فيه حجة على أبي حنيفة رحمه الله في منعه الوتر بركعة واحدة ومذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور جواز الوتر بركعة فردة ورواه البيهقي في سننه عن عثمان وسعد بن أبي وقاص وتميم الداري وأبي موسى الأشعري وابن عمر وابن عباس وأبي أيوب الأنصاري ومعاوية وأبي حليمة معاذ بن الحارث القاريء قيل إن له صحبة ورواه ابن أبي شيبة عن أكثر هؤلاء وعن ابن مسعود وحذيفة وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وحكاه ابن المنذر عن أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن الزبير وعائشة وسعيد بن المسيب والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور قال وقالت طائفة يوتر بثلاث وعن روينا ذلك عنه عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وأبي بن كعب وأنس بن مالك وابن مسعود وابن عباس وأبو أمامة وعمر بن عبد العزيز وبه قال أصحاب الرأي قلت وليس في كلام هؤلاء الصحابة منع الوتر بركعة واحدة قال ابن المنذر وقال الثوري أعجب إلى ثلاث وأباح طائفة الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة ثم بسط ذلك وهذا مذهب أصحابنا الشافعية أنه يحصل الوتر بركعة وبثلاث وبخمس وبسبع وبتسع وبأحدى عشرة وهو أكثره على أصح الوجهين فان زاد لم يصح وتره فان أراد الاتيان بثلاث ركعات فهل الأفضل فصلها بسلامين أو وصلها بسلام؟ فيه لأصحابنا أوجه أحها الفصل أفضل والثاني الوصل أفضل والثالث إن كان منفردا فالفصل وإن صلاها بجماعة فالوصل والرابع عكسه وهل الثلاث الموصولة أفضل من ركعة مفردة؟ فيه أوجه، (الصحيح) أن الثلاث أفضل (والثاني) الفردة أفضل قاله إمام الحرمين في النهاية وعلى هذا فيقال الفردة أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة (والثالث) إن كان منفردا فالفردة أفضل وإن كان إماما فالثلاث الموصولة وفي مصنف

ابن أبي شيبة عن الحسن وهو البصرى أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وهذا لا يصح عن الحسن وراويه عنه عمرو بن عبيد المتدع الضال ولا يحفظ عن أحد من التابعين حكاية الاجماع في مسألة من المسائل ؛ سمعت والدى رحمه الله يقول ذلك ﴿ العاشرة ﴾ استدل بقوله توتر له ما قد صلى على أن الوتر لا يصح حتى تتقدمه نافلة فلو صلى العشاء ثم أوتر بركة قبل أن يتنفل لم يصح وتره وبهذا قال بعض أصحابنا وفي المدونة ولا يوتر بواحدة لا شفع قبلها في سفر أو حضر لكن الأصح عند أصحابنا وبه قال ابن نافع من المالكية وهو المشهور عندهم صحة الوتر في هذه الصورة ولا يتعين أن يوتر بها تقلا فقد يوتر بها فرضا وهو العشاء وفي سنن أبي داود وغيره من حديث أبي أيوب ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى البيهقي في سننه أن سعد بن أبي وقاص صلى العشاء ثم صلى بعدها ركعة وإن أبا موسى الأشعري كان بين مكة والمدينة فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى ركعة أوتر بها وعن ابن عباس أنه لما فرغ من العشاء قال لرجل الأعمامك الوتر؟ فقال بلى فقام فركع ركعة وعن معاوية أنه صلى العشاء ثم أوتر بركة فذكر ذلك لابن عباس فقال أصاب ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل بقوله فليوتر بواحدة على وجوب الوتر للامر به ولا حجة فيه لأن هذا الامر لم يرد ابتداء وإنما ورد بعد سؤال فلا يكون للوجوب وقد أمر قبله بصلاة الليل والخفية لا يقولون بوجوبها ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله فاذا خشى أحدكم الصبح دليل على خروج وقت الوتر بطلوع الفجر وهو مذهب الشافعية والحنفية والجمهور إلا أن المالكية قالوا إنما يخرج بطلوع الفجر ووقته الاختيارى ويبقى وقته الضرورى إلى صلاة الصبح هذا هو المشهور عندهم وقال أبو مصعب كالجمهور ينتهى وقته بطلوع الفجر وليس له وقت ضرورة وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن وقته يمتد إلى صلاة الصبح قال رويانا عن ابن مسعود أنه قال الوتر ما بين الصلاتين وروى الوتر بعد طلوع الفجر عن ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وحذيفة وطائفة قال وقال مالك والشافعى وأحمد يوتر ما لم يصل الصبح ورخص الثورى والاوزاعى فى الوتر بعد طلوع الفجر وقال الذخعى

والحسن والشعبي إذا صلى الغداة فلا يوتر وقال أيوب السختياني وحيد الطويل
إن أكثر وترنا لبعده طلوع الفجر قلت ما حكاه عن مالك صحيح عنه
لكنه يرى ما بعد الفجر وقبل صلاة الصبح وقت ضرورة لها كما تقدم وكذا
مذهب أحمد فإنه سئل الأيوتر الرجل بعدما يطلع الفجر؟ فقال نعم وقال ابن قدامة
لا ينبغي لأحد أن يتعمد ترك الوتر حتى يصبح لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا
خشى أحدكم الصبح فليصل ركعة توتره ما قد صلى متفق عليه ولحديث أبي هريرة
مرفوعا « من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكر » رواه ابن ماجه انتهى
وما حكاه عن الشافعي ليس قوله في الجديد وبه الفتوى وإنما هو قوله في القديم
وحكى أبو العباس القرطبي أن مذهب الشافعي كذهب مالك في أن وقت ضرورته
من طلوع الفجر إلى صلاة الصبح وليس كذلك وقال ابن عبد البر بعد ذكره
امتداده إلى صلاة الصبح وهو الصواب عندي لأنى لأعلم هؤلاء الصحابة مخالفا
من الصحابة فدل إجماعهم على أن معنى الحديث في مراعاة طلوع الفجر أريد به
ما لم يصل صلاة الفجر ويحتمل أيضا أن يكون ذلك لمن قصده واعتمده وأما من
نام عنه حتى اتفجر الصبح وأمكته أن يصله مع الصبح قبل طلوع الشمس فليس
ممن أريد بذلك الخطاب انتهى ثم قال ابن المنذر وفيه قول ثالث وهو أن يصلى
الوتر وإن صلى الصبح هذا قول طاوس وكان النعمان يقول عليه قضاء الوتر وإن
صلى الفجر إذا لم يكن أوتر وفيه قول رابع وهو أن يصلى الوتر وإن طلعت
الشمس روى هذا القول عن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والشعبي ومحمد بن أبي
سليمان وبه قال الأوزاعي وأبو ثور وقال سعيد بن جبير من فاتته الوتر يوتر
بواحدة من النافلة وهذا قول خامس انتهى وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة
الظاهر أنها إنما هي في صلاة الوتر قضاء وما أراد قائلوها استمرار وقتها إلى ذلك
الحد أداء وفي عبارة بعضهم التصريح بذلك ومن لم يصرح به منهم فبإرته محمولة
على ذلك والله أعلم قال أبو العباس القرطبي وقد روى أبو داود عن أبي سعيد
مرفوعا من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره قال وهذا الظاهر يقتضى
أنه يقضى دائما كالفرض ولم أر قائلًا به قلت هو مذهب الشافعي وأصحابه والله أعلم

﴿الثالثة عشرة﴾ استدلل به الحافظ ابو موسى المديني على امتناع التنفل بعد طلوع الفجر بغير ركعتي الفجر ، قال : إذ لو كان التنفل بعد الفجر مباحا لما كان لخشية الصبح معنى قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي بل له معنى صحيح هو المقصود من الحديث وهو ان يوقع الوتر قبل خروج وقته ولا يؤخره حتى يطلع الفجر ويدل عليه قوله عقبه في بعض طرقه واجعل آخر صلاتك وترأ ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه دليل على أن الافضل تأخير الوتر فانه أمر بفعله عند خشية الصبح وذلك في آخر وقته وهو كذلك فيمن وثق من نفسه بالاستيقاظ آخر الليل فان لم يثق بالاستيقاظ فتمجيئه قبل النوم أفضل كذا ذكره النووي في شرحي مسلم والمهذب وهو مقيد لما أطلقه في الروضة تبعاً للرافعي من أن الافضل في حق من لا تهجد له الا تيان بعد فريضة العشاء ورايتها فيقال محل ذلك فيما إذا لم يثق بالاستيقاظ آخر الليل والله اعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ ذكر ابن حزم ان الوتر وتهجد الليل ينقسم ثلاثة عشر وجهاً أيها فعل اجزأه قال وفضلها ان يصلي ثنتي عشرة ركعة يسلم من كل ركعتين ثم يصلي ركعة واحدة ويسلم إلى ان قال والتاسع ان يصلي اربع ركعات يتشهد ويسلم من كل ركعتين ثم يوتر بواحدة لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل منى منى فاذا خشيت الصبح فوتر بواحدة ففهم أن المراد بهذا اللفظ الاقتصار على أربع ركعات وليس كذلك وإنما المراد أنه يسلم من كل ركعتين من غير حصر في هذا العدد ولهذا عقبه بقوله فاذا خشيت الصبح فدل على أنه يصلي من غير حصر بحسب ما يتيسر له من العدد إلا أنه يكون على هذا الوجه وهو السلام من كل ركعتين إلى أن يخشى الصبح فيضيق حينئذ وقت صلاة الليل فيتعين الا تيان بأخرها وخاتمها وهو الوتر وهذا هو الذي فهمه منه جميع الناس والله أعلم ﴿السادسة عشرة﴾ مقتضاه أن يكون الوتر آخر صلاة الليل فلو أوتر ثم أراد التنفل لم يشفع وتره على الصحيح المشهور عند أصحابنا وغيرهم وقيل يشفعه بركعة ثم يصلي وإذا لم يشفعه فهل يعيد الوتر آخرأ؟ فيه خلاف عند المالكية وقال الشافعية لا يعيده لحديث لا وتران في ليلة

١ - طرح الترتيب - ثالث

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
« يَمْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عَقَدٍ
وَيَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عَقْدَةٍ عَلَيْكَ لَيْلًا طَوِيلًا فَارْقَدُ فَإِنْ اسْتَيْقَظَ
فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ فَإِنْ صَلَّى انْحَمَّتْ
عَقْدَةٌ فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسَلَانَ »

الحديث الثاني

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « يَمْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى
قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عَقَدٍ وَيَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عَقْدَةٍ عَلَيْكَ لَيْلًا
طَوِيلًا فَارْقَدُ فَإِنْ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ
فَإِنْ صَلَّى انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسَلَانَ »
(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي فرواه البخاري
وأبو داود من طريق مالك ورواه مسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة
كلاهما عن أبي الزناد عنه ورواه ابن ماجه من طريق الأعمش عن أبي صالح عن
أبي هريرة بلفظ « يَمْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِاللَّيْلِ بِحَبْلِ فِيهِ ثَلَاثَ عَقَدَاتٍ
اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ فَأَدَا قَامَ فَتَوَضَّأَ انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ فَأَدَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ انْحَمَّتْ
عَقْدَةٌ كُلُّهَا فَيَصْبِحُ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ قَدْ أَصَابَ خَيْرًا وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَصْبَحَ
كَسَلَانَ خَبِيثَ النَّفْسِ لَمْ يَصِبْ خَيْرًا » ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر أَمَّا عَقْدَةُ الشَّيْطَانِ
عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ ابْنِ آدَمَ إِذَا رَقَدَ فَلَا يُوَصِّلُ إِلَى كَيْفِيَّتِهِ وَأَطْنَهُ بِجَارِأَ كُنْيَاةٍ عَنِ
حَبْسِ الشَّيْءِ لَأَنْ وَتَشْبِيهُهُ لِلنَّاسِ عَنِ قِيَامِ اللَّيْلِ وَعَمَلِ الْبِرِّ وَقِيلَ إِنَّهَا كَعَقْدَةِ السَّحَرِ
مِنْ قَوْلِ اللَّهِ النَّفَّاثَاتُ فِي الْعَقَدِ وَقَالَ ابْنُ بَطَالٍ قَالَ الْمَهْلَبُ قَدْ فُسِّرَ النَّبِيُّ ﷺ
مَعْنَى الْعَقْدِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ فَكَأَنَّهُ يَقُولُهَا إِذَا أَرَادَ النَّوْمَ
الاسْتَيْقَظَ إِلَى حَزْبِهِ فَيَمْتَقِدُ فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ بَقِيَتْ مِنَ اللَّيْلِ بَقِيَةٌ طَوِيلَةٌ حَتَّى يَرُومَ
بِذَلِكَ إِتْلَافَاتٍ سَاطِئَاتٍ لَيْلِهِ وَتَقْوِيَتِ حَزْبِهِ قَاذَا ذَكَرَ اللَّهُ انْحَمَّتْ عَقْدَةٌ أَي عَلِمَ أَنَّهُ

قدم من الليل طويل وأنه لم يبق منه طويل فإذا قام فتوضأ استبان له ذلك ايضاً
 وانحل ما كان عقد في نفسه من الغرور والاستدراج فاذا صلى واستقبل القبلة انحلت
 العقدة الثالثة لأنه لم يصغ إلى قوله ويأس الشيطان منه والقافية هي مؤخر
 الرأس وفيه العقل والفهم فعقده فيه اثباته في فهمه أنه بقي عليه ليل طويل ثم
 قال ابن بطال ورأيت لبعض من فسر هذا الحديث قال العقد الثالث هي الاكل
 والشرب والنوم وقال الا ترى إن من أكثر الأكل والشرب أنه يكثر
 نومه لذلك والله أعلم بصحة هذا التأويل وبما أراد عليه الصلاة والسلام من
 ذلك وقال النووي اختلف العلماء في هذه العقد ف قيل هو عقد حقيقي بمعنى عقد
 السحر للانسان ومنعه من القيام قال الله تعالى « ومن شر النفاثات في العقد »
 فعلى هذا هو قول يقوله يؤثر في تثبيت النائم كتأثير السحر وقيل يحتمل أن
 يكون فعلاً يفعل كفعل النفاثات في العقد وقيل هو من عقد القلب وتصميمه
 فكأنه يوسوس في نفسه ويحدثه بأن عليك ليلاً طويلاً فتأخر عن القيام وقيل
 هو مجاز كقوله به عن تثبيت الشيطان عن قيام الليل انتهى وقال أبو العباس القرطبي
 بعد ذكره المعنى المحكى عن المهلب وإنما خص العقد بثلاث لأن أغلب ما يكون
 انتباه النائم في السحر فان اتفق له أن يستيقظ ويرجع إلى النوم ثلاث مرات لم
 تنقض النومة الثالثة في الغالب الا والفجر قد طلع انتهى وقال في النهاية أراد
 تنقيله في النوم وإطالته فكأنه قد شد عليه شداً وعقده ثلاث عقد **﴿الثالثة﴾**
 الظاهر أن المراد بالشيطان هنا جنس الشيطان ولا يراد بذلك الشيطان الأكبر
 وهو إبليس **﴿الرابعة﴾** ذكر صاحب الصحاح والمحكم والمشارك والنهاية أن
 القافية القفا ثم قال في النهاية وقيل قافية الرأس مؤخره وقيل وسطه وقال النووي
 في شرح مسلم القافية آخر الرأس وقافية كل شيء آخره ومنه قافية الشعر وقال
 ابن بطال القافية مؤخر الرأس وفيه العقل والفهم **﴿الخامسة﴾** قوله ويضرب
 مكان كل عقدة، لم أر من تعرض للكلام عليه ويحتمل وجهين (أحدهما) أن معناه
 أنه يضرب بيده على مكان العقد تأكيدياً لها وإحكاماً أو أن ذلك من تمام سحره
 وفي فعله ذلك خصوصية وله تأثير يعلمه هو (ثانيهما) أن الضرب هنا كناية عن

حجاب يمنعه في ذلك الموضع يمنع وصول الحس إلى ذلك النائم حتى لا يستيقظ
ومنه الحديث الآخر فضرب على أذانهم قالوا فيه هو كناية عن النوم ومعناه
حجب الصوت والحس أن يلجا آذانهم فيفتبها فكانها قد ضرب عليها حجاب
﴿السادسة﴾ قوله عليك ليلا طويلا كذا هو في روايتنا من موطأ أبي مصعب
بالنصب على الأغراء وقال النووي كذا هو في معظم نسخ بلادنا لصحيح مسلم
وكذا نقله القاضي عن رواية الأكثرين ورواه بعضهم عليك ليل طويل بالرغم
أى بقى عليك ليل طويل ورجح أبو العباس القرطبي هذه الرواية فقال روايتنا
الصحيحة عليك ليل طويل على الابتداء والخبر ووقع في بعض الروايات عليك
ليلا طويلا على الأغراء والأول أولى من جهة المعنى لأنه الأمكن في الغرور من
حيث إنه يخبره عن طول الليل ثم يأمره بالرقاد بقوله فارقد وإذا نصب على الأغراء
لم يكن فيه إلا الأمر بملازمة طول الرقاد وحينئذ يكون قوله فارقد ضائعا والله أعلم
انتهى وعلى كل تقدير فهذه الجملة معمول لقول محذوف أى يقول الشيطان للنائم
هذا الكلام ويحتمل أن يكون قوله ليلا طويلا منصوب على الظرف أى يضرب
مكان كل عقدة في ليل طويل وقوله عليك يحتمل حينئذ أن يكون متعلقا بقوله
يضرب ويحتمل أن يكون صفة لكل عقدة ويدل لهذا قوله في رواية
النسائي يضرب على كل عقدة ليلا طويلا أى ارقد ﴿السابعة﴾ فيه الحث على
ذكر الله تعالى عند الاستيقاظ وجاءت فيه أذكار مخصوصة مشهورة في الصحيح
منها حديث عبادة بن الصامت «من تعار من الليل فقال لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير الحمد لله وسبحان الله والله
أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال اللهم اغفر لي أو دعا استجيب له فان
توضأ قبلت صلاته» ولا يتعين لتحصيل هذا المقصود ذكر لكن الأذكار المأثورة
فيه أفضل ﴿الثامنة﴾ وفيه التحريض على الوضوء في هذه الحالة وهو كونه
تنحل به إحدى عقد الشيطان وإن لم تنضم إليه في تلك الحالة الصلاة ﴿التاسعة﴾
الظاهر أن التيمم بشرطه يقوم مقام الوضوء في ذلك ﴿العاشر﴾ الظاهر أنه
لو كان عليه غسل لم تنحل عقدة الشيطان بمجرد الوضوء حتى يغتسل لأنه

لا يتمكن من الصلاة بمجرد الوضوء وإنما اقتصر على ذكر الوضوء في الحديث لان الأصل عدم الجنابة ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فان صلى انحلت عقده وروى بفتح القاف على الجمع وباسكانها على الافراد كاللتين قبلهما والاول هو المشهور وهو الذي ضبطناه عن شيخنا والذي رحمه الله ويدل له قوله في رواية مسلم العقد وقوله في زوايه النسائي العقد كلها ونقل ابن عبد البر عن رواية يحيى بن يحيى الثاني وعلى الاول فلما راد أنه انحل بالصلاة تمام عقده فانه قد انحل بالذكر والوضوء اثنان منها وما بقي إلا واحدة فاذا صلى انحلت تلك الواحدة وحصل حينئذ تمام انحلال المجموع وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله ونظائره كثيرة ﴿الثانية عشرة﴾ فيه فضيلة الصلاة بالليل وإن قلت لكن هل يحصل انحلال عقدة الشيطان الأخيرة بمجرد الشروع في الصلاة أو بتامها؟ الظاهر الثاني فإنه لو أفسدها قبل تمامها لم يحصل بذلك غرض ورأيت والذي رحمه الله ما سئل عن الحكمة في افتتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين أجاب عن ذلك بأن الحكمة فيه استعجال حل عقد الشيطان وهو معنى حسن بديع ومقتضاه ما رجحته من أنه لا يحصل ذلك الا بتام الصلاة ولا يחדش في هذا المعنى أن النبي ﷺ منزه عن عقد الشيطان على قافية لانا نقول إنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك تشريعا لأئمة ليقتدوا به فيحصل لهم هذا المقصود والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ بوب عليه البخاري في صحيحه باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذ لم يصل بالليل، وقد أنكر عليه المازري في ذلك وقال الذي في الحديث أنه يعقد على قافية رأسه وإن صلى بعده وإنما تنحل عقده بالذكر والوضوء والصلاة قال ويتأول كلام البخاري أنه أواد أن استدامة العقد إنما تكون على من ترك الصلاة وجعل من صلى وانحلت عقده كمن لا يعقد عليه لئوال أثره قلت ما أول عليه كلام البخاري واضح ويمكن حمله على وجه آخر وهو إن أراد أن الشيطان إنما يعقد على رأس من لم يصل العشاء فان استيقظ وصلى العشاء انحلت العقد وإلا استمرت أما من صلى العشاء فقد قام بما عليه فلا يتسلط عليه الشيطان ولا

يعقد على قافيته شيئا ويوافق ذلك أن الطحاوي حمل قوله عليه الصلاة والسلام
فيمين نام ليله كله حتى أصبح ذلك الرجل بال الشيطان في أذنه ، على أنه نام عن صلاة
العشاء حتى انقضى الليل كله قال ابن عبد البر ويدل على ذلك أن من السلف قوما كانوا
ينامون قبل العشاء ويصلونها في وقتها ثم حكى عن الحكم قال كانوا ينامون قبل صلاة
العشاء وعن ابن عمر أنه كان يرقد قبل صلاة العشاء ويوكل من يوقظه وعن سريه لعلى
رضى الله عنه أنه ربما أغفى قبل العشاء وروى أنه ما كانت نومة أحب إليه من نومة بعد
العشاء قبل صلاة العشاء وذكر إباحة النوم قبل العشاء عن الأسود بن يزيد وعروة بن
الزبير وعلى الأزدي وسعيد بن جبير وابن سيرين ذكره ابن أبي شيبة عنهم وهذا كله
عنهم على أنهم كانوا يصلون العشاء في وقتها أو منع الجماعة انتهى كلام ابن عبد البر
ومخالف هذا التأويل الذي ذكرته في كلام البخاري أنه أورد هذا الحديث في
صلاة الليل وذلك مناف لمله على صلاة العشاء والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال
القاضي أبو بكر بن العربي اختلف الناس في صلاة الليل ومال البخاري إلى
وجوبها وتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم
الحديث قال ابن العربي وهذه العقدة تنحل بصلاته الصبح ويكون في ذمة الله
كما قال رسول الله ﷺ وقد رينت عائشة رضی الله عنها الأمر غاية البيان فقالت
في صحيح مسلم إن قيام الليل منسوخ قالت عائشة فيه أن الله افترض قيام الليل
في أول هذه السورة تعنى المزمل فقام نبي الله ﷺ حولا وأمسك الله خاتمها في
السماء اثني عشر شهرا حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف فصار قيام
الليل تطوعا بعد الفريضة انتهى وهنا أمور (أحدها) ما ادعاه ابن العربي على البخاري
من ميله إلى الوجوب وتعلقه بهذا الحديث ليس كما ذكره فان التبويب ليس فيه
التصريح بذلك وقد أورد فيه حديثين أحدهما هذا الحديث ولا حجة فيه للوجوب
فان عقد الشيطان على رأس النائم لا ينسب اليه ولا يؤاخذ به فانه ليس له فيه صنع
ولا تسبب والحديث الآخر حديث سمرة : أما الذي يثلغ رأسه بالحجر فانه يأخذ القرآن
فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة وهذا لا تعلق له أيضا بصلاة الليل وقد
صرح فيه بأن الذم على نومه عن الصلاة المكتوبة (ثانيها) ما ذكره ابن العربي

من حمل الصلاة التي تنحل بها عقدة الشيطان على صلاة الصبح لا بأس به ويؤيده
أن في رواية الامام أحمد في مسنده فان أصبح ولم يصل الصبح أصبح خبيث النفس
لحديث ويوافق ذلك كلام ابن عبد البر فانه قال : فيه الأخبار عن حال من لم
يقم إلى صلاته وضيماً حتى خرج وقتها ثم قال أما من كانت عادته القيام إلى
صلاته المكتوبة أو إلى نافلته من الليل فغلبته عينه فقد جاء عنه عليه الصلاة
والسلام أنه يكتب له أجر صلاته ونومه صدقة عليه وقال الله عز وجل « الله يتوفى
الانفس حين موتها » الآية وقال رسول الله ﷺ إن الله قبض ارواحنا ولو شاء
لردها اليها وقال له بلال أخذ بنفسى الذي أخذ بنفسك وفي هذا كله العذر البين
والمخرج الواسع لمن غلبه نومه على صلاته ثم قال بعد ذلك إن الحديث ندب إلى
قيام الليل والاستغفار بالأسحار وأقل أحواله أن يكون ندباً إلى أن لا يطلع الفجر
على المؤمن إلا وقد ذكر الله وتأهب بالوضوء للصلاة انتهى وقد ظهر بذلك أنه
قد حصل التردد في الصلاة المرادة في هذا الحديث هل هي العشاء أو الصبح أو
تهجد الليل والله أعلم (ثالثها) أطلق ابن العربي الخلاف في وجوب صلاة الليل وقيد
بعضهم القول بالوجوب بأهل القرآن فذكر الترمذى في جامعه عن اسحق بن راهويه أنه
قال إنما قيام الليل على أصحاب القرآن وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب قيام الليل
أنه قيل للحسن البصرى ما يقول في رجل قد استظهر القرآن عن ظهر قلبه ولا يقوم
به إنما يصلى المكتوبة فقال لعن الله ذلك ، إنما يتوسد القرآن قيل له قال الله (فاقرؤا
ماتيسر منه) قال نعم ولو خمسين آية وقال محمد بن نصر المروزي ويقال لمن أوجب
القيام بالليل فرضاً بأقل أو أكثر احتجاجاً بقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر منه) خبرنا
عنه إذا لم يخف عليه ولم يتيسر أن يقرأ بشيء هل يوجب عليه أنه يتكلف
ذلك وإن لم يخف ويتيسر؟ فان قال نعم خالف ظاهر الكتاب وأوجب عليه ما لم
يوجب الله وإن قال لا يجب عليه تكلف ذلك إذا لم يتيسر ولم يخف فقد أسقط
خرضه ولو كان فرضاً لوجب عليه خف أو لم يخف كما قال (انروا حقاها وثقلا) قال
وقول ماتيسر يدل على أنه ندب واختيار وليس بفرض انتهى وقال ابن عبد البر

شد بعض التابعين فأوجب قيام الليل ولو قدر حلب شاة والذي عليه جماعة العمام أنه مندوب إليه ﴿الخامسة عشرة﴾ قال النووي في شرح مسلم قوله فأصبح نشيطا طيب النفس معناه لسرورة بما وفقه الله الكريم له من الطاعة ووعده به من ثوابه مع ما يبارك له في نفسه وتصرفه في كل أموره مع ما زال عنه من عقد الشيطان وتبسيطه وقوله وإلا أصبح خبيث النفس كسلان معناه لما عليه من عقد الشيطان وآثار تبسيطه واستيلائه مع أنه لم يزل ذلك عنه وقال ابو العباس القرطبي نشيطا لما يرد عليه من العبادات لكونه ألقها طيب النفس لرجاء ثوابه ما فعل وقوله خبيث النفس أى بشؤم تفريطه وتامم خديعة الشيطان له كسلان أى متناقل عن الخيرات وربما يحمله ذلك على تضييع الواجبات انتهى وهو قريب من المعنى الذى ذكره النووي لكنه أحسن بيانا وإيضاحا ﴿السادسة عشرة﴾ كونه يصبح خبيث النفس كسلان؛ هل يترتب على ترك كل واحدة من هذه الخصال التى هى الذكر والوضوء والصلاة فلا ينتفى عنه ذلك إلا بفعل الجميع أو يترتب على ترك المجموع حتى لو أتى ببعضه لا ينفى عنه خبث النفس والكسل قال النووي فى شرح مسلم: ظاهر الحديث أن من لم يجمع بين الأمور الثلاثة وهى الذكر والوضوء والصلاة فهو داخل فيمن يصبح خبيث النفس كسلان انتهى وقد يقال إذا جمع بين الأمور الثلاثة انتفى عنه خبث النفس والكسل انتفاء كاملا وإذا أتى ببعضها انتفى عنه بعض خبث النفس والكسل بقدر ما أتى به منها فليس عند من استيقظ فذكر الله من خبث النفس والكسل ما عند من لم يذكر الله أصلا ﴿السابعة عشرة﴾ إن قلت كيف الجمع بين وصفه عليه الصلاة والسلام فاعل ذلك بأنه خبيث النفس وبين قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم خبيث نفسى؟ قالت ذلك الحديث نهى الإنسان أن يقول هذا اللفظ عن نفسه وهذه إخبار عن صفة غيره ﴿الثامنة عشرة﴾ قوله كسلان غير منصرف للألف والنون المزيدتين وهو مذكر كسلى ووقع لبعض رواة الموطأ كسلانا مصروفا وليس بشيء.

وعن همامٍ عن أبي هريرةَ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 « إذا قام أحدكم من الليل فاستمعجَمَ القرآنُ على لسانه قلمٌ يدرُ
 ما يقولُ فليضطجع » رواه مسلم ، وللبخارى من حديث أنسٍ « إذا
 نَسَّ أحدكم في الصلاة فليَنم حتى يعلم ما يقرأ » ولها من حديث
 عائشة « إذا نَسَّ أحدكم في الصلاة فليَرقد حتى يذهب عنه النوم فان
 أحدكم إذا صلى وهو ناعسٌ لعله يُذهبُ يستغفرُ فيسبُ نفسه »

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « إذا قام أحدكم من الليل
 فاستمعجَم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع » رواه مسلم (فيه) فوائد
 ﴿ الأولى ﴾ رواه مسلم عن محمد بن رافع وأبي داود عن أحمد بن حنبل كلاهما
 عن عبد الرزاق ورواه النسائي في فضائل القرآن من سننه من طريق عبد الله بن
 المبارك عن معمر ويشهد له ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ
 قال « إذا نَسَّ أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان أحدكم إذا صلى
 وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه وما في صحيح البخارى عن أنس عن
 النبي ﷺ إذا نَسَّ في الصلاة فليَنم حتى يعلم ما يقرأ ﴿ الثانية ﴾ قوله إذا قام أحدكم
 من الليل محتمل وجهين (أحدهما) أن القيام هنا على بابه والمراد القيام للصلاة ثم محتمل
 على هذا أن يكون القيام على ظاهره وإن لم يشرع في الصلاة ومحتمل أن يراد به القيام
 للصلاة مع الدخول فيها ويدل لذلك قوله في حديث عائشة وأنس إذا نَسَّ أحدكم في
 الصلاة (ثانيهما) أن يراد بالقيام من الليل نفس صلاة الليل فانه يقال لصلاة الليل قيام
 الليل ﴿ الثالثة ﴾ قوله فاستمعجَم القرآن على لسانه بفتح التاء من قوله فاستمعجَم
 ورفع النون من قوله القرآن على أنه فاعل أى استمعق ولم ينطق به لسانه لغلبة النعاس
 كأنه صارت به عجمة لا اختلاط حروف الناعس وعدم بيانها قال في الصحاح : استمعجَم
 عليه الكلام استمعجَمهم وقال في المحكم استمعجَم الرجل سكت واستمعجت عليه

حجراته انقطعت فلم يقدر على القراءة من نعاس وقال في المشارق استعجم عليه القرآن
لم يفصح به لسانه ثم قال استعجم القرآن على لسانه أى ثقلت عليه القراءة كالأعجمي
وقال في النهاية : استعجم القرآن على لسانه أى ارتج عليه فلم يقدر أن يقرأ
كأنه صار به عجمة ﴿الرابعة﴾ قوله فلم يدري ما يقول، يحتمل معناه أوجها (أحدها) أنه
لنعماسه صار لا يفهم ما ينطق به (والثاني) أنه لا يدري لشدة نعاسه ما بعد اللفظ الذي
تطق به حتى يأتي به (والثالث) أنه لشدة نعاسه لا يقدر على النطق أصلاً وهذه مراتب
أخفها الأول وأشدّها الأخير ﴿الخامسة﴾ الأمر بالاضطجاع في هذه الصورة هل
هو على سبيل الاستحباب أو الإيجاب؟ قال والدي رحمه الله ظواهر الأحاديث
تقتضى وجوب ذلك فأما من حيث المعنى فإن كان النعاس خفيفاً بحيث
يعلم المصلي النعاس أنه أتى بواجبات الصلاة فإن صلاته صحيحة فلا يجب عليه
الخروج منها وإن كان بحيث لا يعلم ما أتى به من الواجبات فصلاته غير صحيحة فيجب
الخروج منها ثم إن ذهب عنه النوم بأمر آخر غير الاضطجاع من تبرد بماء أو
غير ذلك فلا شك أنه لا يجب ذلك لأنه وسيلة إلى ذهاب النوم وقد ذهب فإذا
حصل المقصد سقطت الوسائل وإن لم يذهب ذلك إلا بالاضطجاع وجب عليه لأنه
مقدمة للواجب وقال القاضى عياض إن من اعتراه ذلك في الفريضة وكان في
وقت سعة لزمه أن يفعل مثل ذلك وينام حتى يتفرغ للصلاة انتهى فحمل الأمر
في ذلك على الوجوب انتهى كلام والدي رحمه الله والظاهر حمل الأمر في ذلك
على الاستحباب مطلقاً وما دام النعاس خفيفاً فلا وجه للوجوب وإذا اشتد
النعاس انقطعت الصلاة لشدة فلا يحتاج إلى إيجاب القطع لأنه يحصل بغير
اختيار المصلي والله أعلم ﴿السادسة﴾ ظاهر لفظ الحديث اختصاص ذلك بصلاة
الليل لكن المعنى يقتضى أن سائر الصلوات في ذلك سواء وأنه لا فرق بين الفرض
والنفل والتقييد بالقيام من الليل إنما هو لأن الغالب عليه النعاس في صلاة
الليل دون صلاة النهار وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وقد يقال إن المعنى
يقتضى اختصاص ذلك بصلاة النفل لجواز الخروج من صلاة النفل دون الفرض
حكى القاضى عياض عن مالك وجماعة من العلماء أنهم حملوا الحديث على صلاة

الليل لأن الغالب غلبة النوم انما هي في الليل وحكى النووي عن مذهبنا ومذهب الجمهور أنه عام في صلاة الفرض والنفل في الليل والنهار ﴿السابعة﴾ محل هذا الامر ما اذا لم يكن في فريضة قد ضاق وقتها فان ضاق الوقت بأن لم يبق منه زمن يسع صلاة الفرض فليس له الخروج منها كذا حمله على ذلك القاضي عياض وقال انه يصلى على ما أمكنه ويجاهد نفسه ويدافع النوم جهده ثم إن تحقق أنه أداها وعقلها أجزأه والا أعادها، قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وما ذكره هو الذي يمشى على قواعد مذهبنا كما في مسألة ما اذا قدم الطعام وقد بقي من الوقت ما يسع قدر الصلاة وفيه وجه حكاه المتولى أنه يأكل وان خرج الوقت وهو قول أهل الظاهر وقد يفرق بين البايين بأن الصلاة بحضرة الطعام لا تؤدي الى حالة النعاس الذي لا يدري ما يقول وان من أداه النعاس الى هذه الحالة لا يستمر في صلاة الفرض ولا يسرع فيها حتى يكون على حالة يدري أنه أتى بواجبات الصلاة وقد روى ابن عبد البر في التمهيد باسناده الى الضحاك في قوله تعالى (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) قال مسكر النوم قال ابن عبد البر ولا أعلم أحداً قال ذلك غير الضحاك قال والدي رحمه الله الا أن الآية دلت على أن من لا يعلم ما يقول لا يدخل في الصلاة فن أداه غلبة النوم الى ذلك فهو مهمل عن الدخول فيها ومن أتمها بعد الشروع حتى يعلم ما يقول انتهى ﴿الثامنة﴾ على تقرير أن يحمل القيام من الليل على نفس الصلاة فاذا أمر بإبطال الصلاة بعد الشروع فيها عند طروء النعاس فعدم الدخول أولى بذلك لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ﴿التاسعة﴾ علل الامر في الرقاد في حديث عائشة بأنه لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه وقال في حديث آخر حتى يعلم ما يقرأ والتقدير المشترك بين العاتين خشية التخليط فيما يأتي به من القراءة والدعاء والامر في القراءة أشد لوجوبها ولعظم المفسدة في تغيير القرآن فان قلت كيف يؤخذ العبد بما لا يقصد النطق به من تغيير نظم القرآن أو دعائه على نفسه وهو ناعس؟ قلت قال والدي رحمه الله الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن من عرض نفسه للوقوع في ذلك بعد النهي عنه فهو متمدد بالصلاة في هذه الحالة لجنايته على نفسه وهذا إذا كان عالماً

بالنهي (والوجه الثاني) انا وان قلنا إنه غير آثم لعدم قصده ذلك فالمقصود من الصلاة أداؤها على ما أمر به وتحصيل الدعاء لنفسه لكونه اقرب ما يكون من ربه وهو ساجد فاذا فات المقصود بكونه لم يعلم ما أتى به من الواجبات ولم يحصل له إجابة ما قصد ان يدعو به لنفسه فهو منهي عن تكليف نفسه مالا فائدة فيه والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قد يدعى ان في حديث أبي هريرة زيادة على حديثي عائشة وأنس لان عدم درايته لما يقول قد يكون للنعاس وقد يكون لشغل فكر أو لغير ذلك من الاسباب لكن الاغلب كونه النعاس ﴿ الحادية عشرة ﴾ على تقدير ان يحمل القيام من الليل على القيام للصلاة وان لم يشرع في الصلاة ففي منع النعاس من قراءة القرآن ولو كان في غير صلاة والمعنى فيه ما يحذر من تغييره لكلام الله تعالى وان كان في الصلاة قدر زائد وهو أنه إذا لم يعلم ما قرأ من الواجب لم يؤد فرضه ﴿ الثانية عشرة ﴾ أمره بالاضطجاع لأنه الهياة المحمودة في النوم والمعهودة غالباً فلو استلقى أو نام قاعدا حصل الغرض بذلك ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدل به على أن النعاس لا ينقض الوضوء فإنه لم يعمل قطع صلاة النعاس ببطان طهارته وإنما علة بتوقع الغلط منه والنعاس دون النوم وحقيقة النوم استرخاء البدن وزوال الاستشعار وخفاء الكلام وليس ذلك في النعاس وأما قول صاحب المحكم إن النعاس النوم فهو مخالف لكلام أكثر أهل اللغة وقد صرح الشاعر بأنه دونه في قوله

وسنان أتقله النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

وقد قال صاحب المحكم بعد ذلك وقيل مقاربتة وهذا هو الموافق لكلام غيره والله أعلم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ استدل به صاحب المفهم على أن النوم ليس يحدث من حيث إنه لم يجعل ذلك علة تقض طهارته قال والدى رحمه الله وفيه نظر من حيث إنه لا تعرض في الحديث للنوم وقد يؤدي النعاس إلى النوم وقد لا يؤدي إليه بأن يستمر المصلي على صفة النعاس حتى يفرغ ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه إشارة إلى الحض على الاقبال على الصلاة بخشوع وفراغ قلب ونشاط وتعقل لما يقرأه ويدعو به ﴿ السادسة عشرة ﴾ الظاهر أن المراد بسبب نفسه في حديث عائشة هو الدعاء عليها لانه

﴿ بابُ قِيَامِ رَمَضَانَ ﴾

عن عُرْوَةَ عن عائشةَ قالت « صلى رسولُ الله صلى اللهُ عليه وسلم ليلةً في المسجدِ في شهرِ رَمَضَانَ ومعهُ ناسٌ ثم صلى الثانيةَ فاجتمعَ تلكَ الليلةَ أكثرُ من الأولى فأمَّا كانتِ الثالثةُ أو الرابعةُ امتلاً المسجدُ حتى اغتُصَّ بأهلهِ فلمَ يُخرجِ إليهم رسولُ الله صلى اللهُ عليه وسلم فجعلَ

إذا ذهب يستغفر ويدعو لنفسه وهو لا يعقل ربما قلب الدعاء فدعا على نفسه أما الشتم فلا محل له هنا وفي صحيح مسلم من حديث أم سلمة لا تدعوا على أنفسكم الا بخير فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون قاله في قصة وفاة أبي سلمة حين ضج ناس من أهله وفي مسلم أيضا من حديث جابر لا تدعوا على أنفسكم ولا على أولادكم ولا على أموالكم لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم وفي سنن أبي داود بزيادة قوله ولا على خدمكم وقال في آخره فيوافق ذلك من الله اجابة وهذان الحديثان فيمن دعا على نفسه بقصد ذلك وحديث الباب فيمن جرى على لسانه لقلبة النعاس ونحوه عليه من غير قصد لذلك ﴿ السابعة عشرة ﴾ استدله بعضهم على أنه ليس للانسان أن يسب نفسه وفيه نظر لما تقدم من أن معنى سب نفسه هنا الدعاء عليها ثم إنه ليس في الحديث ما يقتضى منع ذلك والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾ يجوز في قوله فيسب الرفع عطفًا على يذهب والنصب جوابًا للترجي كما في قوله تعالى (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) على قراءة حفص بالنصب

﴿ باب قِيَامِ رَمَضَانَ ﴾

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت « صلى رسول الله ﷺ ليلةً في المسجد في شهر رمضان ومعه ناس ثم صلى الثانية فاجتمع تلك الليلة أكثر من الأولى فلما كانت الثالثة أو الرابعة امتلاً المسجد حتى اغتص بأهله فلم يخرج

الناس يُنادونهُ الصلاةَ فلمَ يخرجُ فلماً أصبحَ قال له عمرُ بن الخطاب
ما زال الناسُ ينتظرونك البارحةَ قال أما إنَّهُ لم يخفَ على أمرهم
ولكنني خشيتُ أن تُكتبَ عليهم « زاد البخاري في روايةٍ فتوفى
رسولُ الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك

اليهم رسول الله ﷺ فجعل الناس ينادونه الصلاة فلم يخرج فلماً أصبح قال له عمر
ابن الخطاب ما زال الناس ينتظرونك البارحة قال أما إنهم لم يخف على أمرهم
ولكنني خشيت أن يكتب عليهم « (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان
وأبو داود والنسائي من طريق مالك وأخرجه البخاري أيضاً من طريق عقيل
وأخرجه مسلم أيضاً والنسائي من طريق يونس بن يزيد كلهم عن الزهري وفي
روايته عقيل ويونس الجزم بأن الليلة التي لم يخرج فيها النبي ﷺ هي الرابعة
ورواية النسائي هذه أوردها في الصوم وزاد فيها وكان يرغبهم في قيام رمضان
من غير أن يأمرهم بمزيمة الحديث وقال في عدة أحاديث هذا من جملتها كلها عندي
خطأ وينبغي أن يكون وكان يرغبهم من كلام الزهري ليس عن عروة عن عائشة
﴿ الثانية ﴾ استدل به على أن الأفضل في قيام شهر رمضان أن يفعل في المسجد
في جماعة لكونه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك وإنما تركه لمعنى قد أمن بوفاته
عليه الصلاة والسلام وهو خشية الافتراض وبهذا قال الشافعي وجهور أصحابه
وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وروى ابن أبي شيبة في مصنفه فعلة عن علي
وابن مسعود وأبي بن كعب وسويد بن غفلة وزادان وأبي البختری وغيرهم وقد
أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه واستمر عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم
وسائر المسلمين وصار من الشعائر الظاهرة كصلاة العيد وفي صحيح البخاري عن
عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان
إلى المسجد فاذا الناس أوزاع متفرقون يصلون الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي
بصلاته الرهط فقال عمر إنني أرى لو جمعتم هؤلاء على قاريء واحد لكان أمثل

ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون
بصلاة قارئهم فقال عمر نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون ،
يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة
رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى ناسا يصلون في المسجد فقال ما هؤلاء؟ فقيل
ناس ليس معهم قرآن يصلون بصلاة أبي بن كعب فقال اصابوا ونعم ما صنعوا
قال ابو داود وليس هذا الحديث بالقوى ، مسلم بن خالد ضعيف وفي سنن ابي داود
والترمذي والنسائي عن ابي ذر رضي الله عنه قال صننا مع رسول الله ﷺ
رمضان فلم يقم بنا شيئا من السهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل
فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل
فقلت يا رسول الله لو نقلتنا قيام هذه الليلة فقال إن الرجل إذ اصلى مع الامام حتى
ينصرف حسب له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم بنا فلما كانت الثالثة جمع
اهله والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال الراوي قلت وما الفلاح؟
قال السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر قال الترمذي حمن صحيح قال ابن عبد البر
وهذا كاه يدل على ان قيام رمضان جائز ان يضاف إلى النبي ﷺ لحضه عليه
وعمله به وان عمر إنما سن منه ما قد سنه رسول الله ﷺ وذهب آخرون إلى
ان فعلها فرادى في البيت أفضل لكونه عليه الصلاة والسلام وانطب على ذلك
قبل هذه الميالي وبعدها وتوفى والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة
ابن بكر وصدرا من خلافة عمر وإعما وقع تغييره في خلافة عمر سنة اربع
عشرة من الهجرة واعترف عمر رضي الله عنه بأنها مفضولة كما تقدم من صحيح
البخارى وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال احتج رسول الله ﷺ بحجيرة
بمخضفة او حصيرة فخرج رسول الله ﷺ يصلي فيها فاتبه اليه رجال وجاؤا
يصلون بصلاته ثم جاؤا ليلة فحضر ووافقا بطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج اليهم
فرفعوا اصواتهم وحبسوا الباب فخرج اليهم رسول الله ﷺ مغضبا فقال لهم ما زال
بكم صنعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير
صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة : لفظ مسلم وبهذا قال مالك وأبو يوسف

وبعض الشافعية وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر وأبنة سالم والقاسم بن محمد وعلقمة وإبراهيم النخعي أنهم كانوا لا يقومون مع الناس في شهر رمضان وعن الحسن البصري أنه سئل عن ذلك فقال تكون أنت تفوه بالقرآن أحب الي من أن يفاه عليك به وعن ابن عمر تنصب كأنك حمار وعن إبراهيم النخعي لو لم يكن معي إلا سورة أو سورتان لأن أرددها أحب الي من أن أقوم خلف الامام في شهر رمضان، وفصل بعض الشافعية فقال ان كان حافظا للقرآن ولا يخاف الكسل عنها ولا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فالانفراد وان فقد بعض هذا فالجماعة أفضل في المسألة عند الشافعية ثلاثة أوجه وقال المراقبون والصيدلاني وغيرهم الخلاف في ذلك انما هو فيمن كان حافظا للقرآن آمنا من الكسل لا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه فان فقد بعض هذه فالجماعة أفضل قطعا وهذا الخلاف الذي عند الشافعية في ذلك الأشهر أنه وجهان للأصحاب وقيل إنه قولان للشافعي رحمه الله وأجاب الأولون بأن ترك المواظبة على الجماعة في التراويح انما كان لمعنى وقد زال كما تقدم وقالوا لم يعترف عمر رضى الله عنه بأنها مفضولة وقوله والتي ينامون عنها أفضل ليس فيه ترجيح الانفراد ولا ترجيح فعلها في البيت وإنما فيه ترجيح آخر الليل على أوله كما صرح به الراوي بقوله يريد آخر الليل قال الطحاوي وكل من اختار التفرد فينبغي ان يكون ذلك على ألا ينقطع معه القيام في المسجد فأما الذي ينقطع معه القيام في المسجد فلا : قال وقد اجمعوا على انه لا يجوز تعطيل المساجد عن قيام رمضان فصار هذا القيام واجبا على الكفاية فمن فعله كان افضل ممن انفرد كالقروض التي على الكفاية ، وفيما ذكره من الوجوب على الكفاية نظر والذي ذكره صاحب الهداية من الحنفية انما هو السنية على الكفاية وعبارته والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف انتهى وكلام الليث بن سعد موافق لكلام الطحاوي حيث قال لو قام الناس في بيوتهم ولم يقيم أحد في المسجد لا ينبغي

أن يخرجوا إليه حتى يقوموا فيه فأما إذا كانت الجماعة قد قامت في المسجد فلا بأس أن يقوم الرجل لنفسه ولأهل بيته في بيته انتهى وقال أبو العباس القروطي بعد ذكره عمل الصحابة بصلاة التراويح في جماعة ومالك أحق الناس بالتمسك بهذا بناء على أصله في التمسك بعمل أهل المدينة انتهى وحكى عن مالك قبل ذلك أنه كان أولاً يقوم في المسجد ثم ترك ذلك فليكون له في المسألة قولان والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ لم يبين في هذا الحديث عدد الركعات التي صلاهن النبي ﷺ تلك الليالي في المسجد وقد قالت عائشة رضي الله عنها ما زاد النبي ﷺ في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة فالظاهر أنه كذلك فعل في هذا المثل لكن عمر رضي الله عنه لما جمع الناس على صلاة التراويح في شهر رمضان مقتدين بأبي بن كعب صلى بهم عشرين ركعة غير الوتر وهو ثلاث ركعات وفي سنن البيهقي بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة وزوى مالك في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر رضي الله عنه بثلاث وعشرين ركعة وفي رواية بأحاديث عفرة قال البيهقي يجمع بين الروايات بأنهم كانوا يقومون بأحدى عشرة ثم قاموا بعشرين وأوتروا بثلاث ويزيد بن رومان لم يدرك وهذا أخذ أبو حنيفة والثوري والشافعي وأحمد والجمهور ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وعلى وأبي وشكيل بن شكل وابن أبي مليكة والحارث الهمداني وأبي البخري قال ابن عبد البر وهو قول جمهور العلماء وهو الاختيار عندنا انتهى وعدوا ما وقع في زمن عمر رضي الله عنه كالأجماع وفي مصنف ابن أبي شيبة وسنن البيهقي عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ يصل في رمضان في غير جماعة بعشرين ركعة والوتر ضعفه البيهقي وغيره برواية أبي شيبة جد ابن أبي شيبة واختار مالك رحمه الله أن يصل ستاً وثلاثين ركعة غير الوتر وقال ابن أبي عمير بالعمل بالمدينة وفي مصنف ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وابن

ابن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال صالح مولى التؤمة
أدركت الناس يقومون بأحدى وأربعين ركعة يوترون منها بخمس قال ابن قدامة
في المعنى وصالح ضعيف ثم لا يدري من الناس الذين أخبر عنهم فعله قد أدرك
جماعة من الناس يفعلون ذلك وليس ذلك بحجة ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم
فعلوه لكان ما فعله عمر رضى الله عنه وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع
انتهى وقال بعض أهل العلم وإنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة
أهل مكة فإن أهل مكة كانوا يطوفون سبعاً بين كل ترويختين فجعل أهل المدينة
مكان كل سبع أربع ركعات وقال الحلبي من أصحابنا في منهاجه فمن اقتدى
بأهل مكة فقام بعشرين فحسن ومن اقتدى بأهل المدينة فقام بست وثلاثين
فحسن أيضاً لأنهم إنما أرادوا بما صنعوا الاقتداء بأهل مكة في الاستكثار من الفضل
لالمنافة كما ظن بعض الناس قال ومن اقتصر على عشرين وقرأ فيها بما يقرؤه
غيره في ست وثلاثين كان أفضل لأن طول القيام أفضل من كثرة الركوع والسجود
قله والسر في العشرين أن الراتبه في غير رمضان عشر ركعات فضوعفت فيه
لأنه وقت جد وتشهير انتهى ولما ولي والدي رحمه الله إمامة مسجد المدينة أحب
سنتهم القديمة في ذلك مع مراعاة ما عليه الأكثر فكان يصلى التراويح أول
الليل بعشرين ركعة على المعتاد ثم يقوم آخر الليل في المسجد بست عشرة ركعة
فيختم في الجماعة في شهر رمضان ختمتين واسمر على ذلك عمل أهل المدينة
بعده فهم عليه إلى الآن وكان الأسود بن يزيد يصلى أربعين ركعة يوتر بسبع
رواه ابن أبي شيبة وقال الشافعي رحمه الله وليس في شيء من هذا ضيق
ولا حد ينتهى إليه لأنه نافلة فأن اطالوا القيام وقلوا السجود فحسن
وهو أحب إلى وإن أكثروا الركوع والسجود فحسن (الرابعة) قوله
اغتمس المسجد بأهله أى امتلاً بهم وضاق عنهم قال في المشارق غص
بالبيت امتلاً وقال في الصحاح المنزل غاص بالقوم أى ممتليء بهم وقال
في المحكم غص المكان بأهله ضاق واعلم أنا كنا ضبطنا هذه اللفظة وهى قوله اغتمس
عن شيخنا والذى رحمه الله بضم التاء على البناء للمفعول ثم لم أجد لذلك أصلاً

في اللغة ولم أر أحدا ذكر ذلك من الأفعال التي لم تستعمل إلا مبنية للمفعول فالصواب أنه بفتح التاء على البناء للفاعل والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه جواز النافلة جماعة وإن كان الاختيار فيها الافراد إلا في نوافل مخصوصة وهي العيد والكسوف والاستسقاء وكذا التراويح عند الجمهور وذهب ابن حزم الظاهري إلى استحباب الجماعة في مطلق النوافل ﴿السادسة﴾ قال النووي وفيه جواز النافلة في المسجد وإن كان البيت أفضل ولعل النبي ﷺ إنما فعلها في المسجد لبيان الجواز أو أنه كان معتكفا قلت قد تقدم استدلال الجمهور به على استحباب الجماعة في صلاة التراويح في المسجد والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال النووي أيضا فيه جواز الاقتداء بمن لم ينو إمامته وهذا صحيح على المشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء ولكن إن نوى الامام إمامتهم بعد اقتدائهم حصلت فضيلة الجماعة له ولهم وإن لم ينوها حصلت لهم فضيلة الجماعة ولا تحصل للامام على الأصح لأنه لم ينوها والأعمال بالنيات وأما المأمومون فقد نوهوا قلت هذه واقعة محتملة فمن أين لنا أن النبي ﷺ لم ينو الأمامة حين أحس باقتدائهم به والنية أمر باطن لا يطلع عليه والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال النووي أيضا وفيه أنه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة أو مصلحة أخرى اعتبر أهمها لأن النبي ﷺ كان رأى الصلاة في المسجد مصلحة لما ذكرناه فلما عارضه خوف الافتراض عليهم تركه لعظم المفسدة التي تخاف من عجزهم وتركهم للفرض قلت ينبغي أن يقال فيه دليل للقاعدة المشهورة وهي تقديم درء المفسد على جلب المصالح لأن اكتسابهم ثواب العبادة مصلحة وتركهم الفرض مفسدة وفي هذا العمل جانب هذه المصلحة وفي تركه درء تلك المفسدة فقدم درء تلك المفسدة على جلب هذه المصلحة والنووي رحمه الله تردد هل هو من هذا الباب أو من تقديم أهم المصلحتين وقد عرفت ما قررناه أنه من الأول والله أعلم ﴿التاسعة﴾ قال النووي أيضا وفيه أن الامام وكبير انقوم إذا فعل شيئا خلاف ما يتوقعه أتباعه وكان له فيه عذر يذكروه لهم تطييبا لقلوبهم وإصلاحا لذات البين ثلاثا يظنون خلاف هذا وربما ظنوا ظن السوء والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قوله ولكن خشيت أن تكتب عليهم ظاهره أنه عليه الصلاة والسلام توقع ترتب افتراض قيام رمضان

﴿ باب تعاهد القرآن وحسن القراءة ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها

في جماعة على مواظبتهم عليه وفي ارتباط افتراض العبادة بالمواظبة عليها إشكال ولعل للحديث معنى غير ظاهره ولم أر من كشف الغطاء في ذلك وقد تقدم شيء من الكلام على ذلك في صلاة الضحى والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدلل به ابن عبد البر على أنه لا يؤذن ولا يقيم لشيء من النوافل وإن فعلت في جماعة لأنه لو وقع ذلك لنقل وهو إجماع ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله في رواية البخارى فتوفى رسول الله ﷺ والامر على ذلك رواه في الصيام ومعناه والامر على أن كل أحد يصلى قيام رمضان في بيته منفردا حتى جمع عمر رضى الله عنه الناس على أبي بن كعب فصلى بهم جماعة واستدرك العمل على ذلك والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ في رواية يونس ابن يزيد عند مسلم أنه عليه الصلاة والسلام لما قضى صلاة الفجر أقبل على الناس ثم تشهد فقال أما بعد فإنه لم يخف على شأنكم الليلة قال النووى فيه أنه يقال جرى الليلة كذا وإن كان يبد الصبح وهكذا يقال الليلة إلى زوال الشمس وبعد الزوال يقال البارحة انتهى لكن في الرواية التي أوردها المصنف رحمه الله أن عمر رضى الله عنه قال مازال الناس ينتظرونك البارحة ومقتضى ذلك أن يكون ذلك جرى بعد الزوال ويحتمل الجمع بينهما بأنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك الكلام بعد الصبح ثم كرر عمر رضى الله عنه سؤاله بعد الزوال ويحتمل أن الراوى تجوز في إحدى اللفظتين إما الليلة أو البارحة هذا إن سلم ما ذكره النووى من التفرقة والله أعلم

﴿ باب تعاهد القرآن وحسن القراءة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت »

وإن أطلقها ذهبيت « زاد مسلم في رواية » وإذا قام صاحب القرآن فقرأه
بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه »

(فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق مالك وأخرجه مسلم
والنسائي من طريق موسى بن عقبة ومسلم وابن ماجه من طريق أيوب السختياني
ومسلم وحده من طريق عبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع وزاد في حديث موسى بن
عقبة وإذا قام صاحب القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره وإذا لم يقم به نسيه
(الثانية) قال القاضي عياض معنى صاحب القرآن أي الذي ألفه والمصاحبة المؤلفة
ومنه صاحب فلان وأصحاب الجنة وأصحاب النار وأصحاب الحديث
وأصحاب الرأي وأصحاب العفة وأصحاب إبل وغم وصاحب كبر وصاحب
عبادة انتهى وقوله الذي ألفه يصدق بأن يألف تلاوته في المصحف مع كونه
غير حافظ له لكن الظاهر ان المراد بصاحب القرآن حافظه ويدل لذلك الزيادة
التي أخرجها مسلم وغيره من حديث موسى بن عقبة وإذا لم يقم به نسيه ولولا
هذه الزيادة لأمكن دخول تلك الصورة في الحديث بأن يقال إن غير الحافظ
الذي ألف التلاوة في المصحف مادام مستمرا على ذلك يدل لسانه به
ويسهل عليه قراءته فاذا هجر ذلك ثقل عليه وصار في القراءة عليه مشقة
وقد صرح أبو العباس القرطبي باعتبار الحفظ في ذلك فقال وصاحب القرآن
هو الحافظ له المشتغل به الملازم لتلاوته ﴿الثالثة﴾ المعقلة بضم الميم وفتح العين
المهيلة والقاف وتشديدها هي المشدودة بالمقل بضم العين والقاف وهو جمع
عقال بكسر العين والمراد به الحبل الذي تشد به ركبة البعير شبه درس القرآن
واستمرار تلاوته بالعقال الذي يمنع البعير من الشراد فما دام الأدرس موجودا
فالحفظ مستمر ومادام العقال موثوقا بالبعير محفوظ وخفس الابل بالذكر لأنها
أشد الحيوانات الأنسية شرادا وتفورا وتحصيلها بعد تفورها أشق وأصعب
من تحصيل غيرها بعد تفورها ولهذا قال النبي ﷺ إن لهذه الابل أو ابدكأ وأبد
الوحش وقال فياروي عنه « إن على ذرورة سنام كل بعير شيطان » ﴿الرابعة﴾ المعاهدة

على الشيء، والتعاهد عليه الاحتفاظ به والملازمة له وفي رواية البخاري ان تعاهد عليها ومنه أشد تعاهدا على ركعتي الفجر ﴿الخامسة﴾ فيه الحث على تعاهد القرآن بالنسلاوة والدرس والتحذير من تعريضه للنسيان باهال تلاوته وفي الصحيحين عن ابن مسعود مرفوعا بسما لأحدكم أن يقول نسيت آية كيت وكيت بل هو نسي، استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيما من صدور الرجال من النعم بعقلها وفي الصحيحين أيضا عن أبي موسى الأشعري مرفوعا تعاهدوا هذا القرآن فولدني نفس محمد بيده هو أشد تفلتا من الأبل في عقلها وفي سنن أبي داود والترمذي عن أنس مرفوعا عرضت على ذنوب أمتي فلم أر ذنبا أعظم من سورة من القرآن أو آية أو نبيها رجل ثم نسيها، تكلم فيه الترمذي، وفي التزويل «وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا» وفي سنن أبي داود عن سعد بن عباد مرفوعا من قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله يوم القيامة أجذم، قيل معناه مقطوع اليد وقيل مقطوع الحجة وقيل منقطع السبب وقيل خالي اليد من الخير صفرها من النواب وقد ذكر صاحب العدة وهو أبو المكارم الروياني من أصحابنا أن نسيان القرآن من الكبائر ﴿السادسة﴾ ليس في هذا الحديث تقدير مدة مخصوصة للزمن الذي يختم فيه القرآن لكن مقتضاه أنه يتلوه على وجه لو نقص عنه لأدى إلى نسيانه أو نسيان شيء منه وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس في تمكنهم من الحفظ وفي سرعة النسيان وبطئه وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يختمونه في كل سبع وفي سنن أبي داود وغيره عن أوس بن حذيفة قال قلنا لرسول الله ﷺ لقد أبطأت عنا الليلة قال إنه طرأ على حزبي من القرآن فكرهت أن أجيء حتى أختمه قال أوس سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تمزبون القرآن؟ قالوا اثلاث وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المنفصل وحده وفي صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمر «واقرا القرآن في شهر قلت إنني أجد قوة حتى قال فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك» ومن كان يختمه في كل سبعة أيام تميم الداري وعبد الرحمن بن يزيد وإبراهيم النخعي وعروة بن الزبير وأبو مجلز وأحمد بن حنبل وامرأة ابن

مسعود واستحسنه مسروق ومن كان يختمه في ثمان أبي وأبو قلابة ومن كان يختمه
 في ست الأسود بن يزيد ومن كان يختمه في خمس علقمة بن قيس ومن كان يختمه
 في ثلاث ابن مسعود وقال من قرأه في أقل من ثلاث فهو راجز وكره ذلك معاذ
 وكان المسيب بن رافع يختمه في كل ثلاث ثم يصبح اليوم الذي يختم فيه صائماً
 رواها كلها ابن أبي شيبة وروى ابن أبي داود عن بعض السلف أنهم كانوا
 يجتمون في شهرين ختمة واحدة وعن بعضهم في كل شهر ختمة وعن بعضهم
 في كل عشر ليال وقال أحمد بن حنبل أكثر ما سمعت أنه يختم القرآن في أربعين
 وكره الحنابلة تأخيرها عن ذلك لان النبي ﷺ سأله عبد الله بن عمر وفي كم يقرأ القرآن
 قال في أربعين يوماً ثم قال في شهر ثم قال في عشرين ثم قال في خمس عشرة ثم قال في
 عشر ثم قال في سبع لم ينزل من سبع رواه أبو داود قالوا ولأن تأخيرها أكثر من ذلك
 يفضي إلى النسيان والتهاون به قالوا وهذا إذا لم يكن له عذر فأما مع العذر فواسع
 له واستحبوا أن يختمه في سبع وقالوا إن قرأه في ثلاث ضمن لما روى عن عبد الله
 ابن عمر وقال قلت لرسول الله ﷺ إن بي قوة قال اقرأه في ثلاث رواه
 أبو داود وعن أحمد بن حنبل أنه قال أكره أن يقرأه في أقل من ثلاث
 وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفتقه من قرأه في أقل من ثلاث رواه
 أبو داود وجعل ابن حزم الظاهري قراءته في أقل من ثلاث حراماً فقال يستحب
 أن يختم القرآن مرة في كل شهر ويكره أن يختم في أقل من خمسة أيام فأذا فعل في
 ثلاثة أيام لا يجوز أن يختم القرآن في أقل من ذلك ولا يجوز لأحد أن يقرأ أكثر
 من ثلاث القرآن في يوم وليلة ثم استدلى على ذلك بالحديث المتقدم لا يفتقه من قرأ
 القرآن في أقل من ثلاث ولا حجة في ذلك على تحريمه ولا يقال إن كل من لم يفتقه
 في القرآن فقد ارتكب محرماً ومراد الحديث أنه لا يمكن مع قراءته في أقل من
 ثلاث التفقه فيه والتدبر لمعانيه ولا يتسع الزمان لذلك وقد روى عن جماعة
 من السلف قراءة القرآن كله في ركعة واحدة منهم غمان بن عفان وتميم
 الداري وسعيد بن جبيرة وعن علي الأزدي وعلقمة قراءته في ليلة
 واحدة رواها كلها ابن أبي شيبة في مصنفه وكان الشافعي رحمه الله

وعن عُرْوَةَ عن عائشةَ « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع صوت أبي موسى الأشعري وهو يقرأ فقال لقد أتى أبو موسى من مزامير

يختم القرآن في كل يوم وليلة فإذا كان في شهر رمضان ختم في اليوم والليلة مرتين وكان الأسود يختمه في رمضان في ليلتين وفي سواه في ست وكان بعضهم يزيد على ذلك قال ابن عبد البر: كان سعيد بن جبير وجماعة يختمون القرآن مرتين وأكثر في ليلة وقال النووي وأكثر ما بلغنا في ذلك عن ابن السكاتب أنه كان يقرأ في اليوم والليلة ثمان ختمات وأكثر العلماء على أنه لا تقدير في ذلك وإنما هو بحسب الفعاط والقوة والترتيل أفضل من العجلة وفي مصنف ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت لأن أقرأ القرآن في شهر أحب إلى من أن أقرأه في خمس عشرة ولأن أقرأه في خمس عشرة أحب إلى من أن أقرأه في عشر ولأن أقرأه في عشر أحب إلى من أن أقرأه في سبع أقف وأدعوا ﴿السابعة﴾ وفيه استحباب ضرب الأمثال لايضاح المقاصد ﴿الثامنة﴾ إن قلت مقتضى الحديث على القول بدلالة إنما على الحصر أنه لا مثل لصاحب القرآن سوى المثل المذكور في هذا الحديث مع أنه عليه الصلاة والسلام قد ضرب له أمثالا أخرى فيها قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب، قلت المراد حصر منه في هذا بالنسبة إلى أمر مخصوص وهو ذوام حفظه بالدرس ونسيانه بالترك فهو في حفظه بالدرس كحافظ البعير بالعقل وفي نسيانه بالترك كمضيق البعير بقدم العقل وأما بالنسبة إلى أمور أخرى فله أمثلة أخرى والحصر وإن كان ظاهره العموم فهو حصر مخصوص وله نظائر معروفة والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عُرْوَةَ عن عائشة رضى الله عنها « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع صوت أبي موسى الأشعري وهو يقرأ فقال الحمد أتى أبو موسى من مزامير

آل داود» رواه النسائي، ومسلم من حديث بريدة «إن الأشعري أعطى
مزماراً من مزامير آل داود» ولهما من حديث أبي موسى لقد أوتيت
مزماراً الحديث زاد مسلم في أوله لو رأيتني وأنا أستمع قراءتك البارحة

آل داود» رواه النسائي وهو متفق عليه من حديث أبي موسى (فيه) فوائد
﴿الاولى﴾ قوله من مزامير نعت لمخدوف أي مزماراً من مزامير آل داود
ويدل على هذا المخدوف التصريح به في حديث أبي موسى المتفق عليه لقد أوتيت
مزماراً من مزامير آل داود والمراد بللمزمار هنا الصوت الحسن وأصله الآلة التي
يزمر بها شبه حسن صوته وحلاوة نعمته بصوت المزمار ﴿الثانية﴾ آل داود
هنا هو داود نفسه وآل فلان قد يطلق على نفسه ولفظ الآل مقحم وقيل معناه
هنا الشخص وداود هذا هو النبي ﷺ وقد كان إليه المنتهي في حسن الصوت
بالقراءة ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب تحسين الصوت بالقراءة وهو جمع عليه قال
أصحابنا وذلك يكون بالترتيل وهو التأنى في التلاوة والحدر والتحزين قال
أبو الفرج الزاز من أصحابنا والحدر أن يرفع الصوت مرة ويخفضه أخرى
والتحزين أن يلين الصوت ولم أر في كلام أهل اللغة ذكر الحدر بالمعنى الذي
ذكره الزاز وقال في الصحاح حذر في قراءته وفي أذانه أسرع ﴿الرابعة﴾ استدله
به على أنه لا بأس بالقراءة بالألحان وبه قال أبو حنيفة وجماعة من السلف وقال
بكرهتها مالك وأحمد والجمهور ونقل المزني والربيع المرادي عن الشافعي أنه
لا بأس بها ونقل عنه الربيع الجيزي أنها مكروهة قال أصحابنا وليس في هذا
اختلاف قول ولكن موضع الكراهة أن يفطر في المسدوق إشباع الحركات
حتى يتولد من الفتحة الف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء أو تدغم في غير
موضع الادغام فإن لم يفته إلى هذا الحد فلا كراهة وكذا حمل الحناية نص إمامهم
على الكراهة على هذه الصورة وهي كراهة تنزيه وقال النووي في الروضة
الصحيح أنه إذا فطر على الوجه المذكور فهو حرام صرح به صاحب الحاوي
فقال هو حرام يفسق به القاري، ويأثم المستمع، لأنه عدل به عن نهجه

﴿ باب الدعاء ﴾

عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال « كان رسولُ الله صلي اللهُ عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات ، اللهم إني أعوذُ بك من عذابِ النار ومن عذابِ القبرِ ومن فِتنةِ الحيا والماتِ ومن شرِّ المسيحِ الدجالِ » ولها من حديث عائشة كان يدعو في الصلاة فذكرها نحوه و زاد اللهم إني أعوذُ بك من المأثمِ والمغرمِ .

القوم وهذا مراد الشافعي بالكراهة وذكر شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي في المهمات ان تصحيح النووي في هذه المسألة ضعيف مخالف لكلام الشافعي والأصحاب فلا معول عليه قال ثم إن القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لادليل عليه بل الصواب على هذا التقدير ان يكون صغيرة انتهى وقال ابو العباس القرطبي بعد ذكره الخلاف في ذلك ولا شك ان موضع الخلاف في هذه المسألة إنما هو إذا لم يغير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان أو يبهم معناه بترديد الاصوات فلا يفهم معنى القرآن فان هذا مما لا يعكف في تحريمه فأما إذا سلم من ذلك وحذى به حذو أساليب الغناء والتطريب والتحزين فقط فقال مالك ينبغي ان تنزه اذكار الله وقراءة القرآن عن التشبه بأحوال المجنون والباطل فانها حق وجد وصدق والغناء هزل وهو ولعب وهذا الذي قاله مالك وجهور العلماء هو الصحيح انتهى ﴿ الخامسة ﴾ وفيه منقبة لابي موسى الاشعري رضى الله عنه وفي حديث أبي موسى جواز مدح الانسان في وجهه إذا لم يخف من ذلك مفسدة لحصول العجب للممدوح والله اعلم

﴿ باب الدعاء ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾ عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال « كان رسول الله ﷺ يدعو بهؤلاء الكلمات اللهم إني أعوذُ بك من عذابِ النار ومن عذابِ القبر ومن فِتنةِ الحيا والماتِ ومن شرِّ المسيحِ الدجالِ » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق

عليه الشيخان من طريق هشام الدستواي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة
عن أبي هريرة ورواه مسلم من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير بلفظ
إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول اللهم إني أعوذ بك من عذاب
جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال
ورواه مسلم أيضا من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية عن محمد بن أبي عائشة
عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ
بالله من أربع فذكرها وفي رواية له من هذا الوجه من التشهد ولم يذكر الآخر
ورواه مسلم أيضا من طريق طاوس عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: عوذوا بالله من
عذاب الله عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال عوذوا
بالله من فتنة المحيا والممات، وله عن أبي هريرة طرق أخرى ﴿الثانية﴾ استعاذة
النبي ﷺ من هذه الأمور مع أنه معاذ منها قطعا فآئدته إظهار الخضوع
والاستكانة والعبودية والافتقار وليقتدى به غيره في ذلك ويشرع لأئمة
﴿الثالثة﴾ لم يبين في هذه الرواية المحل الذي كان النبي ﷺ يأتي فيه بهذه
الاستعاذة وفي الصحيحين من حديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو
بذلك في صلواته وفي صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة الأمر بذلك
بعد الفراغ من التشهد وفي رواية له تقييد ذلك بالآخر وقد تقدم في
الفائدة الأولى ففيه استحباب الاتيان بهذا الدعاء بعد التشهد الأخير وقد صرح
بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وزاد ابن حزم الظاهري على ذلك فقال بوجوده
ولم يخص ذلك بالتشهد الأخير فقال ويلزمه فرضا أن يقول إذا فرغ من التشهد
في كلتا الجلستين اللهم إني أعوذ بك فذكرها قال وقد روى عن طاوس أنه صلى
ابنه بحضرة فقال له ذكرت هذه الكلمات؟ قال لا فأمره بأعادة الصلاة انتهى وهذا
الاثر عن طاوس ذكره مسلم في صحيحه بلاغا بغير إسناد قال القاضي عياض :
وهذا يدل على أنه حمل أمر النبي ﷺ بذلك على الوجوب وقال النووي
ظاهر كلام طاوس أنه حمل الأمر به على الوجوب فأمر بأعادة الصلاة لفواته
بوجهور العلماء على أنه مستحب ليس بواجب ولعل طاوساً أراد تأديب ابنه

وتأكد هذا الدعاء عنده لا انه يمتقد وجوبه انتهى وكذا قال ابو العباس
 القرطبي يحتمل ان يكون إتمامه بالاعادة تغليظا عليه لئلا يتهاون بتلك الدعوات
 فيتركها فيحرم فائدتها ونواياها انتهى وما ذكره ابن حزم من وجوب ذلك عقب
 التشهد الاول لم يوافق عليه احد ثم انه رده الرواية التي تقدم ذكرها من عند
 مسلم التي فيها تقييد التشهد بالآخر فوجب حمل المطلق على المقيد لاسيما والحديث
 واحد مداره على أبي هريرة رضي الله عنه وقد اورد ابن حزم هذه الرواية
 على نفسه وقال فهذا خبر واحد وزيادة الوليد بن مسلم زيادة عدل فهي
 مقبولة فانما يجب ذلك في التشهد الأخير فقط ثم أجاب عنه بقوله لو لم يكن
 إلا حديث محمد بن أبي عائشة وحده لكان ما ذكرت لكنها حديثان كما اوردنا
 أحدهما من طريق أبي سلمة والثاني من طريق محمد بن أبي عائشة وإتمام الوليد
 على وكيع بن الجراح وبني خبر أبي سلمة على عمومها فيما يقع عليه اسم تشهد
 انتهى وهو مردود لأن محمد بن أبي عائشة وأبا سلمة كلاهما يرويه عن
 أبي هريرة فهو حديث واحد لا حديثان ثم إن سنة الجلوس الأول التخفيف فيه
 عند الأئمة الأربعة وغيرهم وفي سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود
 عن النبي ﷺ كان في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف قلنا حتى يقوم قال
 حتى يقوم وصححه الحاكم على شرط الشيخين وحكى ابن المنذر عن الشعبي
 أن من زاد فيه على التشهد عليه سجدا سهوا وعن ابن عمر أنه أباح أن يدعو
 فيه بما بدا له ولم يستحضر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذه الرواية المقيدة
 بالأخير فقال قوله إذا تشهد أحدكم عام في التشهد الأول والأخير وقد اشتهر
 بين الفقهاء التخفيف في التشهد الأول وعدم استحباب الذكر بعده حتى سامح
 بعضهم في الصلاة على الأول فيه والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعاء
 فمن خصه فلا بد له من دليل راجح وإن كان نصا فلا بد من صحته انتهى وقد
 عرفت المحصن والله أعلم ﴿ارابعة﴾ قال الشيخ تقي الدين قد ظهرت العناية
 بالدعاء بهذه الأمور حيث امرنا بها في كل صلاة وهي حقيقة بذلك اعظم الأمر فيها وشدة
 البلاء في وقوعها ولأن كلها أو أكثرها أمور ثمانية غيبية فتكررها على النفس

بجعلها ملكة لها انتهى ﴿الخامسة﴾ الحيا مفعول من الحياة والمات مفعول من الموت ويقع على المصدر والزمان والمكان قال النووي واختلفوا في المراد بفتنة الموت فقيل فتنة القبر وقيل يحتمل أن يراد به الفتنة عند الاحتضار قال وأما الجمع بين فتنة الحيا والمات وفتنة المسيح الدجال وعذاب القبر فهو من باب ذكرنا لخاص بعد العام ونظيره كثيرة انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة فتنة الحيا ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الاقتتان بالدنيا والشهوات والجهالات وأشدّها وأعظمها والعياذ بالله تعالى أمر الخاتمة عند الموت قال وفتنة المات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت أضيفت الى الموت لقربها منه وتكون فتنة الحيا على هذا ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما قارب الشئ أعطى حكمه بحالة الموت تشبه الموت ولا تمع من الدنيا ويجوز أن يراد بفتنة المات فتنة القبر كما صح عن رسول الله ﷺ في فتنة القبر كمثل أو أعظم من فتنة الدجال قلت المعروف في لفظ الحديث أو قريبا من فتنة الدجال والله أعلم قال الشيخ تقي الدين ولا يكون هذا متكررا مع قوله من عذاب القبر لأن العذاب مرتب على الفتنة والسبب غير المسبب ولا يقال إن المقصود زوال عذاب القبر لأن الفتنة نفسها أمر عظيم وهو شديد يستعاض بالله من سوءه انتهى قلت هذا مبني على أن المراد بالفتنة الامتحان والاختبار وهو الظاهر فأما إن حملت الفتنة على العذاب كما في قوله تعالى «إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات» أي عذبوهم فتتحد فتنة القبر مع عذاب القبر والأولى حمل الفتنة على الامتحان والاختبار ليحفظ التباين لاسيما وقد ذكروا أن هذا هو أصل مدلول الفتنة والله أعلم ﴿السادسة﴾ المشهور في لفظ المسيح الدجال أنه يفتح الميم وكسر السين المهمة وتخفيفها وبالهاء المهمة كالمسيح ابن مريم عليه السلام الا انه مسيح الهدى وذلك مسيح الضلالة سمي به لمسح إحدى عينيه فيكون بمعنى مفعول وقيل مسح الارض فيكون بمعنى فاعل وقيل التمسح والتمسح المراد الحبيث فقد يكون فعلا من هذا وقال ثعلب في نوادره التمسح والمسح الكذاب فقد يكون من هذا أيضا وضبطه بعضهم بكسر الميم

وتشديد السين حكى عن ابن أبي مروان بن سراج وأنكره الهروي وقال ليس بشيء وضبط بوجهين آخرين هما بفتح الميم مع تخفيف السين وكسر الميم مع تشديد السين مع انحاء المعجمة فيهما يقال مسح خلقه أى شوه وقيل هو الممسوخ الفين والمسيخ الأعور وقال بعضهم أصله بالعبرانية مشيخ أى بالشين المعجمة والحاء المهملة فمرب كما عرب موسى وأما الدجال فقيل معناه الكذاب وقيل المموه بباطله وسحره الملبس به والدجل طلى البعير بالقطران وقيل سمى بذلك لضربه فواحى الأرض وقطعه لها يقال دجل الرجل بالتخفيف والتثقيل كما ذكره القاضى فى المشارق وبالفتح والضم كما ذكره فى الاكمال شرح مسلم إذا فعل ذلك وقيل هو من التغطية لانه يغطى الأرض بمجموعه والدجل التغطية ومنه سميت دجلة لتغطية ما فاضت عليه ﴿السابعة﴾ استدله ابن بطلان والقاضى عياض وغيرهما على جواز الدعاء فى الصلاة بما ليس من القرآن خلافا لأبى حنيفة فانه قال لا يجوز أن يدعوا فى الصلاة إلا بما يوجد فى القرآن قال ابن بطلان وهو قول النخعى وطاوس وهو استدلال واضح لكن فيما حكوه عن أبى حنيفة نظر فانه لا يقصر ذلك على ما فى القرآن بل يلحق به فى الجواز الادعية الماثورة والذى يمتنع الدعاء به فى الصلاة عند الحنفية ما يشبه كلام الناس وهو مالا يستحيل سؤاله من العباد فلا يرد عليه بهذا الحديث لكن يرد عليه بغيره من الأحاديث والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قال القاضى عياض جاء دعاؤه عليه الصلاة والسلام فى هذه الاحاديث وغيرها جملة كقولہ فتنة المحيا والممات فقد أدخل فيه جميع دعاء الدنيا والآخرة وجاء بتفصيلا كقولہ أعوذ بك من المأثم والمغرم وهذا داخل فى فتنة المحيا وجاء دعاؤه بالثعوذ من عذاب القبر وعذاب النار وفتنة القبر وهو داخل فى فتنة الممات فدل على جواز الدعاء بالوجهين وقد جاءت الاحاديث بالأمر بالدعاء إلى الله تعالى فى كل شئ وإن كان قد روى عن بعض السلف استحباب الدعاء بالجوامع كما تقدم فى الاستعاذة من فتنة المحيا والممات وسؤال العفو والعافية فى الدنيا والآخرة ولكل مقام مقال اهـ ﴿التاسعة﴾ فيه ذكر العام بعد الخاص لأن عذاب النار وعذاب القبر من فتنة الممات وذكر الخاص بعد العام لانه لا يشتر المسح الدجال من فتنة المحيا

وَعَنْ جَابِرٍ لَمَّا نَزَلَتْ (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ ، فَلَمَّا نَزَلَتْ (أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ ؛ فَلَمَّا نَزَلَتْ (أَوْ يَلْبَسُكُمْ شَيْئًا أَوْ يُدْبِقَ بَعْضَكُمْ بِأْسِ بَعْضٍ) قَالَ هَذَا أَهْوَنُ أَوْ أَيْمَرُ» رواه البخاري

﴿العاشرة﴾ فيه إثبات عذاب القبر وهو مذهب أهل الحق خلافا للمعتزلة وقد اشتهرت به الأحاديث حتى كادت أن تبلغ حد التواتر والایمان به واجب

﴿الحديث الثاني﴾

عن جابر « لما نزلت (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال رسول الله ﷺ أعوذ بوجهك فلما نزلت (أو من تحت أرجلكم) قال رسول الله ﷺ أعوذ بوجهك فلما نزلت (أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض) قال هذه أهون أو أيسر» رواه البخاري (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ هذه القصة مرسلة لأن جابر بن عبد الله إنما صحب النبي ﷺ ببلد المدينة وكان نزول هذه الآية يمكة وكذلك جميع سورة الأنعام واستثنى بعضهم منها آيات جعلها مدنية وليست هذه الآية منها فلم يكن جابر حاضرا وقت نزولها حتى يسمع استعاذة النبي ﷺ ومرسل الصحابي حجة عند الجمهور وهو القول الصحيح المشهور المنصور ﴿ الثانية ﴾ التأييد في قوله لما نزلت لان المراد الآية ويدل لذلك قوله في رواية الترمذي هذه الآية وفي رواية البخاري نزل بتذكير الفعل ﴿ الثالثة ﴾ الظاهر أن نزول الآية كان دفعة واحدة بل جاء ان جميع السورة نزل دفعة واحدة فبادر النبي ﷺ للاستعاذة من العذاب من فرقه قبل نزول بقية الآية وهو قوله أو من تحت أرجلكم ثم بادر للاستعاذة من العذاب من تحت قبل نزول قوله أو يلبسكم شيئا فان قلت ففي هذه الاستعاذة ما ينافي الانصات لتلاوة الملك قلت هي كلمة خفيفة لا تنافي الاستماع والانصات على انه يحتمل سكوت الملك عن التلاوة بقدر هذه الامتعاذة ومحتمل

زول أجزاء هذه الآية في دفعات وفيه بعد ﴿الرابعة﴾ فيه أنه يستحب لتالي القرآن
ومستمعه إذا مر بآية عذاب أن يستعيد منه وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وقالوا
لا فرق بين أن تكون القراءة في الصلاة وخارجها والمصحح عند أصحابنا أن المأموم
يقبل ذلك لقراءة الامام ﴿الخامسة﴾: فيه الاستعاذة بوجه الله تعالى وأما الحديث الذي
جاء في انه لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ولعنة من فعل غير ذلك فلعله في جانب طلب تحصيل
الشيء أما جانب دفع الشر ورفع الضر فلعله لأبأس بالاستعاذة منه بوجه الله
تعالى وقد تكرر ذلك في الأحاديث ولعل ذكر الجنة في ذلك الحديث إنما هو للتنبيه
به على الامور العظام ولم يرد تخصيصها بذلك وإنما أريد النهي عن سؤال المخلوقين
بذلك وكذا عن سؤال الله تعالى بوجهه في الامور البينة أما طلب الامور العظام
تحصيلا ودفعها لم يتناولها الله أعلم ﴿السادسة﴾ تكرر ذكر وجه الله تعالى
في الكتاب والسنة وللناس في ذلك كثيره من الصفات مذهبان مشهوران
(أحدهما) إمرارها كما جاءت من غير كيف فنؤمن بها ونكل علمها إلى عالمها مع
الجزم بأن الله ليس كمثل شيء وأن صفاته لا تشبه صفات المخلوقين (وثانيهما)
تأويلها على ما يليق بذاته الكريمة فالمراد بالوجه الموجود ﴿السابعة﴾ احتج
باستعاذة النبي ﷺ من هذين الأمرين على زول هذه الآية الكريمة في المؤمنين
وهو محكى عن أبي بن كعب وأبي العالية والحسن البصرى وقتادة وغيرهم
وذهب آخرون إلى أنها في الكفار بقريئة الآيات التي قبلها لاسيما قوله متصلا
بها (ثم أنتم تشركون) وهو قول محمد بن جرير الطبرى وقال ابن عطية إنه الأظهر من
نسق الآيات قال الطبرى وغير ممتنع أن يكون النبي ﷺ تعود لأتمته من
هذه الأشياء التي توعد بها الكفار وحكى عن الحسن البصرى أيضا أن بعضها
للكفار وبعضها للمؤمنين بعث العذاب من فوق ومن تحت للكفار وبقيتها
للمؤمنين فإن قلت ما وجه هذا الاختلاف والآية إنما دلت على قدرة الله تعالى
على ذلك وهو قادر على ذلك في حق الفريقين بلا شك قلت إخباره تعالى بقدرته
على ذلك تتضمن الوعيد به فالاختلاف إنما هو في أن المؤمنين هل خوطبوا
بذلك وتوعدوا به ، أو إنما توعد الله به الكفار خاصة ﴿الثامنة﴾ استدلل

باستعاذة النبي ﷺ من هذين الأمرين على أمن أمته من ذلك لأن دعوته
مستجابة وقال آخرون ليسوا آمنين من ذلك بل لا بد من وقوعه في هذه الأمة
والاستعاذة إنما كانت لأهل عصر النبي ﷺ لا لجميع الأمة أو لمجموع الأمة
ولا ينافي ذلك أن يقع لبعضها وروى الترمذي في جامعه عن سعد بن أبي وقاص
عن النبي ﷺ في هذه الآية (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم
أو من تحت أرجلكم) فقال النبي ﷺ أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد قال
الترمذي حسن غريب وفي صحيح البخاري عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري
سمع النبي ﷺ يقول ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر
والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح عليهم بسارحة لهم يأتهم التقيير
لحاجته فيقولون ارجعوا إلينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير
إلى يوم القيامة وقال أبي بن كعب هي أربع خلال وكلمة عذاب وكلمة واقع
قبل يوم القيامة فضت اثنتان بعد وفاة رسول الله ﷺ بخمس وعشرين سنة
نُسوا شيئا وأذيق بعضهم بأس بعض واثنتان واقعتان لاجمالة الحسب والرجم
(التاسعة) اختلف في المراد بالعذاب من فوق ومن تحت الارجل فتقدم عن
أبي بن كعب رضى الله عنه أن العذاب من فوق الرجم ومن تحت الارجل
الحسب وكذا حكى السدي عن أبي مالك وكذا حكى عن سعيد بن جبيرة ومجاهد
وقال ابن عباس رضى الله عنهما من فوقكم ولاية الجور ومن تحت أرجلكم
سفلة السوء وخدمة السوء وقال ابن عطية هذه كلها أمثلة لأنها هي المقصود
إذ هذه وغيرها من القحوط والعرق وغير ذلك داخل في عموم اللفظ قلت لاعموم
في اللفظ لأنه نكرة في سياق الاثبات وكأن التنكير للتعظيم والتفخيم والمراد
نوع من العذاب لا يدرك كنهه وقال البغوي قوله عذابا من فوقكم يعنى المصيبة
والحجارة والريح والطوفان كما فعل بعاد وحمود وقوم شعيب وقوم لوط وقوم
نوح انتهى وكأنه أراد بعدئذ الأنواع التي يمكن أن تكون مرادة من اللفظ
ويحتمل أن يراد نوع آخر غير الأنواع المذكورة مما عذب به من تقدم أولم

يعذب به أحدهما لا يعلمه إلا الله تعالى والله أعلم ﴿العاشرة﴾ إن قلت ما موقع أو
في هذه الآية الكريمة وهي لأحد الشيطان أو الاشياء والله تعالى قادر على الجميع ؟
قلت المراد من الأخبار بالقدرة على ذلك التوعده فلم يتوعدوا بجميع هذه الامور
وإنما توعدوا بواحد منها وذلك من كرم الله تعالى وفضله أن لا يجمع عليهم هذه
الأمور ولما وقعت الخصلة الثالثة وهي لبسهم شيئا وإذاقة بعضهم بأس بعض حصل
الامن والحمد لله من الخصلتين الأوليين وذلك يقتضى عدم وقوعهما خلافا لما
تقدم عن أبي بن كعب وغيره والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله يلبسكم بفتح
أوله أى يخالطكم واللبس الخلط وقوله شيئا بكسر أوله وفتح ثانيه جمع شيعة
بكسر أوله وإسكان ثانيه وهى الفرقة والمعنى يخالطكم فرقا مختلفين وقوله
شيئا منصوب على الحال أى يخالطكم بالاجسام مع افتراقكم بالقلوب أو منصوب
نصب المصدر أى يخالطكم خلط اضطراب واختلاف لاخلط سكون واتفاق
فيكونون شيئا عديدة لأشيعه واحدة وقرىء شاذا يلبسكم بضم أوله من
اللبس فهى على هذا استعارة من اللباس والمعنى أن يلبسكم الفتنة ويأتى فى قوله
شيئا ما تقدم والبأس القتل وما أشبهه من المكاره واستعاره لفظ الاذاقة لأن
الدوق من أعظم الحواس وهى استعارة مستعملة فى كلام العرب وتكرر ذكرها
فى القرآن قال المفسرون والمراد بذلك افتراق الأهواء والقتال بين الأئمة
﴿الثانية عشرة﴾ قوله هذه كذا فى رواية أحمد فى مسنده بأفراد الاشارة وفى
رواية البخارى والترمذى هاتان بالتثنية وهذا المذكور وهو اللبس شيئا وإذاقة
البعض بأس البعض يمكن أن يعدا خصلتين خلاف مدلولهما فإن اختلاطهم
مفترق القلوب غير إذاقة البعض بأس البعض ويمكن أن يعدا خصلة واحدة لتلازمهما
غالبا فإن القلوب إذا افترت حصل لاصحابها بعضهم من بعض بأس وقد لا يحصل
وذلك نادرا فأفرد الاشارة بهذا الاعتبار وثناها بالاعتبار الأول والله أعلم ﴿الثالثة
عشرة﴾ قوله أهون أو أيسر الظاهر أنه شك من الراوى فى اللفظ الذى قاله النبي
ﷺ لتقارب معنى اللفظين ﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام
لم يستعد عقب نزول قوله تعالى (أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض) وكان

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت أو ارحمني إن شئت أو ارزقني
إن شئت ليعزم مسألته إنه يفعل ما يشاء لا مكره له » وعن الأعرج
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يقولن أحدكم
اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإنه
لا مكره له » زاد البخاري إنه يفعل ما يشاء وقال مسلم فإن الله صانع ما شاء
وفي رواية له ولكن ليعزم وليعظم الرغبة فإن الله عز وجل
لا يمتاظمه شيء أعطاه

سبب ذلك أنه عرف وقوع ذلك ولا بد في صحيح مسلم وغيره عن سعد بن
أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ سألت ربي ثلاثا فأعطاني ثنتين ومنعني
واحدة سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها وسألته أن لا يهلك أمتي
بالعرق فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فتعنيها فلما عرف النبي ﷺ
وقوع ذلك لم يكن للاستعاذة منه فائدة وسهل الأمر على أمته وسلام بقوله
عليه الصلاة والسلام هذه أهون أو أيسر

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ لا يقل أحدكم اللهم
اغفر لي إن شئت أو ارحمني إن شئت أو ارزقني إن شئت ليعزم مسألته إنه يفعل ما يشاء
ولا مكره له » وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا يقولن
أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ليعزم المسألة فإنه
لا مكره له » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخاري
في التوحيد من صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه من

الطريق الثانية البخارى في الدعوات من صحيحه وأبو داود الترمذى من طريق مالك وأخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن مجلان كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج وقال الترمذى حسن صحيح ورواه مسلم من طريق عطاء بن مينا عن أبي هريرة وفيه فان الله صانع ماشاء لامكره له ومن طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ إذا دعا أحدكم فلا يقل اللهم إن شئت ولكن ليعزم وليعظم الرغبة فان الله لا يتعاظمه شيء أعطاء **الثانية** ﴿ فيه أن من آداب الداء عزم المسألة وهو الجدد فيها والقطع بها والجزم لها فلا يعلق ذلك بمشيئة الله تعالى وإن كان ما يعده المؤمن نفسه ينبغي له تعليقه على مشيئة الله تعالى لقوله تعالى « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله » أما ما يطلبه من الله فلا ينبغي له تعليقه بمشيئة الله بل يجزم بطلبه وقال بعضهم معنى عزم المسألة حسن الظن بالله تعالى في الاجابة حكاة النووي في شرح مسلم بعد نقله الاول عن العلاء **الثالثة** ﴿ علل ذلك في الحديث بأن الله تعالى لامكره له ومعناه أنه لا يحتاج للتعلق بالمشيئة إلا فيما إذا كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء فيخفف الامر عليه ويعلم بأنه إنما يطلب منه ذلك الأمر برضاه لا على سبيل الإكراه والله تعالى منزه عن ذلك فليس لهذا التعليق معنى فانه تعالى لا يفعل إلا ما يشاء وقال بعضهم سبب النهي عن ذلك أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب منه والمعتمد هو المذكور في الحديث **الرابعة** ﴿ ذكر في رواية الاعرج سؤال المغفرة والرحمة وزاد في رواية همام الرزق وهي أمثلة فسائر الادعية كذلك ولذلك عبر في رواية العلاء بن عبد الرحمن عند مسلم بقوله إذا دعا أحدكم فتناول سائر الادعية فان قلت ورد التقييد في قوله عليه الصلاة والسلام أحيني ما علمت الحياة خيراً لي وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي قلت إنما قيد هناك طلب الحياة بكونها خيراً له وطلب الوفاة بكونها خيراً له فانه قد يقدر له الحياة مع كون الخيرة في قرب وفاته لما يكون في تلك الحياة من الفتنة وقد يقدر له الوفاة مع كون الخيرة له في طلب الحياة لما فيها من اكتساب الخيرات وهذا مثل الاستخارة في الامور المشتبهة وقد ورد بها الحديث الصحيح أما مشيئة الله فلا تقع ذرة في الوجود

وعنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لكل نبي دعوة يدعو بها فأريد أن أختبىء دعوتي شفاعاً لأمتي في الآخرة » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل نبي دعوة تستجاب له فأريد أن شاء الله أن أدخر دعوتي شفاعاً لأمتي يوم القيامة » وفي رواية لمسلم (دعائها في أمته) زاد في رواية فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً

إلا بها فلامعنى لتعلق الطلب بها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ الظاهر أن النهى عن ذلك على سبيل التنزيه والكرامة وكذا ذكر النووى في شرح مسلم وقال ابن عبد البر في التمهيد لا يجوز لاحد أن يقول اللهم أعطنى كذا إن شئت وارحمى إن شئت وتجاوز عنى ان شئت وهب لى من الخير كذا إن شئت من أمر الدين والدنيا لنهى رسول الله ﷺ عن ذلك ولانه كلام مستحيل لا وجه له لانه لا يفعل إلا ما شاء لا شريك له انتهى وظاهره التحريم وقد يقول على نفي الجواز المستوى الطرفين وهو بعيد

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه « أن رسول الله ﷺ قال لكل نبي دعوة يدعو بها فأريد أن أختبىء دعوتي شفاعاً لأمتي في الآخرة » وعن همام عن أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ لكل نبي دعوة تستجاب له فأريد إن شاء الله أن أدخر دعوتي شفاعاً لأمتي يوم القيامة » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخارى في الدعوات من صحيحه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وذكر ابن عبد البر أنه هكذا عند رواية الموطأ ورواة ابن وهب وأيوب بن سويد عن مالك عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال وهما إسنادان صحيحان لمالك انتهى ورواية ابن وهب هذه رواها مسلم في الايمان من صحيحه وروى الحديث مسلم أيضاً من طريق

عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية وأبي صالح وأبي زرعة بن عمرو بن
 جريح ومحمد بن زياد كلهم عن أبي هريرة وفي رواية أبي صالح فعجل كل نبي
 دعوته وفيها فهي ذلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً ﴿الثانية﴾
 قال القاضي عياض يقال وكُم من دعوة استجيبت للرسول ولنبينا عليه الصلاة
 والسلام فإمعنى هذا؟ فيقال إن المراد والله أعلم أن لهم دعوة م من استجابتها على
 يقين وعلم بأعلام الله تعالى لهم ذلك، وغيرها من الدعوات بمعنى الطمع في الاستجابة
 وبين الرجاء والخوف ويبينه قوله في رواية أبي صالح عن أبي هريرة لكل نبي دعوة
 مستجابة فتمعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي الحديث
 أو تكون هذه الدعوة لكل نبي مخصوصة بأمته ويدل عليه رواية محمد بن زياد
 عن أبي هريرة في هذا الحديث لكل نبي دعوة دعا بها في أمته فاستجيبت له
 الحديث ونحوه في حديث أنس وجابر. انتهى ورجح النووي الأول فقال
 معناها أن لكل نبي دعوة متيقنة الاجابة وعلى يقين من اجابتها وأما باقي
 دعواتهم فهم على طمع من اجابتها وبعضها يحجاب وبعضها لا يحجاب ثم ذكر الثاني
 احتمالاً عن القاضي عياض ﴿الثالثة﴾ إن قلت قد ذكرنا أن الشفاعات الاخروية
 خمس (أحدها) في الاراحة من هول الموقف وتعجيل الحساب (الثانية)
 في إدخال قوم الجنة بغير حساب (الثالثة) الشفاعة تقوم استوجبوا النار أن
 لا يدخلوها (الرابعة) الشفاعة في إخراج قوم من النار بعد دخولها (الخامسة)
 الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها وزيد قسم سادس وهو الشفاعة في
 تخفيف العذاب عن بعض أهل النار كما وقع لأبي طالب فأى شفاعة ادخرها
 النبي ﷺ لأمته؟ أما الأولى فلا تختص بهم بل هي لاراحة الجمع كلهم وهي
 المقام المحمود وكذلك باقي الشفاعات الظاهر أنه يشاركهم فيه بقية الأمم قلت
 يحتمل أن المراد الشفاعة العظمى التي للاراحة من هول الموقف وهي وإن
 كانت غير مختصة بهذه الأمة لكن الأصل فيها وغيرهم تبع لهم ولهذا كان
 اللفظ المنقول عن النبي ﷺ فيها أنه قال يارب أمتي أمتي فدعا فيهم فأجبت

وكان غيرهم تبعاهم في ذلك ويحتمل أن الشفاعة الثانية وهي التي في إدخال
 قوم الجنة بغير حساب تختص بهذه الأمة فإن الحديث الوارد فيها يدخل من
 أمم الجنة سبعون ألفاً الحديث ولم ينقل لنا ذلك في بقية الأمم ويحتمل أن
 المراد مطلق الشفاعة المشترك بين الشفاعات الخمسة وكون غير هذه الأمة
 يشاركونهم فيها أوفى بعضها لا ينافي أن يكون عليه الصلاة والسلام ادخر دعوته
 شفاعة لأمته فلعله لا يشفع لغيرهم من الأمم بل تشفع لهم أنبياءهم ويحتمل أن تكون
 الشفاعة لغيرهم تبعاهم كما تقدم مثله في الشفاعة العظمى ويحتمل أن يشفع لغيرهم
 لا تبعاهم ولا تضيق في ذلك فإذا شفع لهم فقد حصل ادخار الشفاعة لهم وإن
 شفع لغيرهم والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه رد على المعتزلة في إنكارهم الشفاعة
 الثانية والثالثة والرابعة وإنما اعترفوا بالاولى والخامسة فقط وهم يجهلون بحمل هذا
 الحديث عليها أو على أحدهما لكن قد جاءت الأحاديث الصحيحة الصريحة
 بأثبت ما أنكروه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بيان كمال شفقة النبي عليه الصلاة
 والسلام على أمته ورأفته بهم واعتنائه بالنظر إلى مصالحهم المهمة فأخر عليه
 الصلاة والسلام دعوته لأمته إلى أم أوقات حاجتهم ﴿السادسة﴾ قوله إن شاء الله
 اتى به النبي ﷺ على سبيل التبرك والامتنان لقوله تعالى «ولا تقولن لشيء إني
 فاعل ذلك غدا إلا إن يشاء الله» ﴿السابعة﴾ قوله في إحدى الروايتين في الآخرة وفي
 الأخرى يوم القيامة يدل على أن يوم القيامة من الآخرة وروى القاسم بن الفضل الحداني
 عن زياد بن مخراق قال كتب الحجاج بن يوسف إلى عثمان بن حيان: سل عكرمة
 مولى ابن عباس عن يوم القيامة أمن الدنيا هو أو من الآخرة؟ فسأله فقال عكرمة
 صدر هذا اليوم من الدنيا وآخره من الآخرة حكاه الحافظ أبو الحجاج المزني في
 التهذيب فإن صح ذلك فعلم الوقت الذي تقع فيه الشفاعة من يوم القيامة هو
 آخره الذي هو من الآخرة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله في بعض طرقه فهي نائلة
 إن شاء الله من مات من أمم لا يشرك بالله شيئاً فيه دليل لمذهب أهل الحق أن
 كل من مات غير مشرك بالله تعالى لا يخلد في النار وإن كان مصراً على الكبار

وأدلة ذلك كثيرة شهيرة ﴿ التاسعة ﴾ إن قلب ما لجمع بين هذا وبين ما ثبت في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال: فأقول يارب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله قال ليس ذلك لك أو قال ليس ذاك اليك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله والمراد بالقائل لا إله إلا الله من مات عليها معتقدا لها فهو الذي مات لا يشرك بالله شيئا فإذا لم يكن ذلك لئنبي ﷺ فكيف قال إن هؤلاء تناولم شفاعته؟ قلت قد قيد النبي ﷺ من تناولم شفاعته مع كونه مات غير مشرك بالله تعالى بكونه من أمته والذي جاء فيه أنه ليس اليه ليس فيه عقبيده بهذه الأمة فحصل الجمع بينهما بأن النبي تناولم شفاعته نبينا ﷺ هو موحدوا هذه الأمة والذي استأثر به الرب جل جلاله موحدوا غير هذه الأمة والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أقر الدعاء والشفاعة ليوم القيامة فذلك اليوم يدعو ويشفع ويحتمل أن المؤخر ليوم القيامة مرة تلك الدعوة ومنفعتها وأما طلبها فحصل من النبي ﷺ في الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ كره بعضهم للعبد أن يسأل الله تعالى أن يرزقه شفاعته النبي ﷺ لكونها لا تكون إلا للمذنبين وقال النبي ﷺ شفاعتي لأهل الكبار من أمي رواه الترمذي وابن ماجه من حديث جابر وقال جابر من لم يكن من أهل الكبار فإله وللشفاعة وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أسماء بنت عميس أنها قالت يارسول الله ادع الله أن يجعلني ممن تشفع له يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ إذا تخمشك النار فإني شفاعتي لكل هالك من أمي تخمشه النار وقال القاضي عياض لا يلتفت إلى هذا القول فإن الشفاعه قد تكون لتخفيف الحساب وزيادة الدرجات ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج إلى العفو غير معتد بعمله مشفق أن يكون من الهالكين قال ويلزم هذا القائل أن لا يدعو بالمفخرة والرحمة لأنها لأصحاب الذنوب وهذا كله خلاف ما عرف من دعاء الصلح الصالح فقد عرف بالثقل المستفيض سؤالهم شفاعته نبينا صلى الله عليه وسلم ورجبتهم فيها انتهى

﴿ باب الجمع في السفر ﴾

عن سالم عن أبيه قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدَّ به السير » وعن نافع عن ابن عمر قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء » وللشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ كُنَّ إِذَا عَجَلَ بِهِ السَّيْرُ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْمَصْرِ فَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَمَسَلِمٌ مِنْ حَدِيثِ مُعَاذٍ « جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْمَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ »

﴿ باب الجمع في السفر ﴾

عن سالم عن أبيه قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدَّ به السير » وعن نافع عن ابن عمر قال « كان رسول الله ﷺ إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجها من الطريق الأولى الشَّيْخَانِ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ سَفِيَّانَ بْنِ عَيْنَةَ بِهَذَا اللَّفْظِ وَالْبُخَارِيُّ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ وَمُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ بِلَفْظِ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَجَلَ السَّيْرَ فِي السَّفَرِ يُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْعِشَاءِ ثَلَاثَتَهُمْ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمٍ وَأَخْرَجَهُ الزُّهْرِيُّ مِنْ طَرِيقِ كَثِيرِ بْنِ قَاوُونَ عَنِ سَالِمٍ عَنِ أَبِيهِ فِي جَمْعِهِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْمَصْرِ حِينَ كَانَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ حِينَ اشْتَبَكَتِ النُّجُومُ وَفِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْأَمْرَ الَّذِي يَخَافُ فَوْنَهُ فَلْيَصِلْ هَذِهِ الصَّلَاةَ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّانِيَةِ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنِ نَافِعٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ يَحْيَى الْقَطَّانِ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ بْنِ سَلِيمَانَ كِلَاهِمَا عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَعْدَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ وَيَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ

ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء لفظ مسلم وتلفظ الترمذى أنه استغثت على بعض أهله فجد به السير وأخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل لجمع بينهما ثم أخبرهم أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك إذا جد به السير وقال حسن صحيح ورواه أبو داود من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر اصطحه مرخ على حافية وهو بمكة فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال إن النبي ﷺ كان إذا مجل به أمر في سفر جمع بين هاتين الصلاتين فسار حتى غاب اللمفق فنزل لجمع بينهما ورواه النسائي من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ إذا جد به السير أو حزه أمر جمع بين المغرب والعشاء ومن طريق ابن جابر عن نافع عن ابن عمر في خروجه معه إلى صفية بنت أبي عبيد وفيه حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به الدبر صنع هكذا ومن طريق إسماعيل بن عبد الرحمن شيخ من قريش عن ابن عمر في جمعه بين المغرب والعشاء حين ذهب بياض الأفق وخمسة العشاء ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل وأخرجه البخاري في الحج والجهاد في صحيحه من طريق زيد بن أسلم عن أبيه قال كنت مع ابن عمر بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت أبي عبيد شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما ثم قال إنى رأيت النبي ﷺ إذا جد به السير أخر المغرب وجمع بينهما ﴿الثانية﴾ قوله في الرواية الأولى جد به السير أى اشتد به السير قال في المحكم جد به الأمر أى اشتد وقال القاضي عياض في المشارق جد به السير أى أسرع وعجل في الأمر الذى يريدته انتهى وما ذكرته أولى لاز الذى في الحديث نسبة الجدد إلى السير وفي كلام القاضي نسبة الجدد إلى النبي ﷺ فاللفظ الواقع في الحديث إما أن يراد به الاشتداد كما نقلته عن صاحب المحكم وإما أن ينسب الجدد إلى السير على سبيل التوضيح، والاسراع في الحقيقة إنما هو من النبي صلى الله عليه وسلم ويكون هذا في حده فوهم نهاره صائم وليله قائم فينسب الصيام إلى النهار والقيام إلى

الليل لوقوعه فيها وفي الحقيقة انما هو من الفاعل فعنى قوله جد به
السير جد في السير ويوافق هذا قوله في رواية أخرى اذا جد في السير قال في الصحاح
الجد الاجتهاد في الأمور تقول منه جد في الأمر يجد ويجد أي بكسر الجيم
وضمها وأجد في الأمر مثله قال الاصمعي يقال إن فلانا لجاد مجد باللغتين جميعا
وقال في المحكم جد في أمره يجد ويجد جدا وأجد حقق وقال في المشارق الجد
المبالغة في الشيء انتهى ويأتي هذان الاحتمالان في قوله في الرواية الثانية مجل
به السير إما أن يضمن مجل معنى اشد وإما أن تكون نسبة العجل الى السير
مجازا وتوسعا والأصل عجل في السير (الثالثة) فيه جواز الجمع بين صلاتي المغرب
والعشاء في هذه الحالة وهي الجد في السفر والاستعجال فيه وتقدم من سنن
النسائي الجمع بين الظهر والعصر أيضا وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال
كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر
ثم نزل فجمع بينهما فان زاعت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب وفي رواية
للبخاري كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر وفي رواية لمسلم كان
النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت
العصر ثم يجمع بينهما وفي رواية إذا عجل عليه السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر
فيجمع بينهما أو يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي
صحيح البخاري تعليقا وصحيح مسلم موصولا عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ
يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير ويجمع بين المغرب والعشاء
لفظ البخاري ولم يقل مسلم إذا كان على ظهر سير وزاد قال سعيد بن جبير
فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك قال أراد أن يخرج أمته فزاد في حديثي أنس
وابن عباس الجمع بين الظهر والعصر وأما اقتصار ابن عمر رضي الله عنهما في
الرواية المشهورة عنه على ذكر الجمع بين المغرب والعشاء فسيبه أنه ذكر
ذلك جوابا لتفضية وقعت له فانه استصرخ على زوجته فذهب مسرعا وجمع
بين المغرب والعشاء فذكر ذلك بيانا لأنه فعله على وفق المنة فلا دلالة فيه
لعدم الجمع بين الظهر والعصر فقد رواه أنس وابن عباس ومعاذ وغيرهم من

الصحابة رضى الله عنهم وفي صحيح مسلم وغيره عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فكان يصلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا وفي لفظ له جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء زاد في الموطأ وسنن أبي داود والنسائي وصحيح ابن حبان فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا قال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت الاسناد وفي سنن أبي داود والترمذى وصحيح ابن حبان وغيرهما عن معاذ أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زوال الشمس أخرج الظهر إلى العصر فيصلحها جميعا وإذا ارتحل بعد زوال الشمس يحل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب يحل العشاء فصلاها مع المغرب قال الترمذى حديث حسن وقال البيهقى هو محفوظ صحيح انتهى فى حديث معاذ الجمع بين الظهر والعصر أيضا ولم يقيد ذلك بأن يعجل به السفر بل صرح فى رواية الموطأ وأبى داود وغيرهما بالجمع وهو غير سائر بل نازل ما كثر فى خبائه يخرج فيصلح الصلاتين جميعا ثم ينصرف إلى خبائه قال الشافعى رحمه الله فى الامم بعد ذكره هذه الرواية وهذا وهو نازل غير سائر لأن قوله دخل ثم خرج لا يكون إلا وهو نازل فلمسافر أن يجمع نازلا ومسافرا انتهى وفى رواية أبى داود والترمذى وغيرهما التصريح بجمع التقديم والتأخير فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء وقد كانت غزوة تبوك فى أو اخر الأمر سنة تسع من الهجرة وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال أحدها جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر جمع تقديم فى وقت الأولى ومنها وجمع تأخير فى وقت الثانية منهما وبه قال مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه والجمهور إلا أن المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد فى السير لخوف فوات أمر أولادك مهم وبه قال أشهب وقال ابن الماجشون وابن حبيب وأصبح أن الجد ليجرد قطع السفر مبيح للجمع وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه الجمع بين الصلاتين

في السفر عن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبي موسى الأشعري وأسامة
ابن زيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وابن عمر وطاوس ومجاهد
وعكرمة وأبي ثور وإسحق قالوه أقول وقال البيهقي الجمع بين الصلاتين بعذر
السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم
أجمعين مع الثابت عن النبي ﷺ ثم عن أصحابه ثم ما أجمع عليه المسلمون من
جميع الناس بعرفة ثم بالمزدلفة وروى في ذلك عن عمر وعثمان ثم روى عن
زيد بن أسلم وربيعة ومجد بن المنكدر وأبي الزناد أنهم كانوا يجمعون بين الظهر
والعصر إذا زالت الشمس وحكاه ابن عبد البر عن عطاء بن أبي رباح وسالم بن
عبد الله وجمهور علماء المدينة وحكاه ابن بطال عن جمهور العلماء وحكاه ابن قدامة
في المغنى عن أكثر أهل العلم وحكاه أبو العباس القرطبي عن جماعة السلف وفقهاء
المحدثين (القول الثاني) اختصاص ذلك بحالة الجد في السفر لخوف فوات أمر أو لأدراك
مهم وهو المشهور عن مالك كما تقدم وتمسك هؤلاء بظاهر حديث ابن عمر هذا
وجوابه أن في حديث غيره زيادة يجب الأخذ بها وهي الجمع من غير جد في السفر قال
ابن عبد البر بعد ذكر حديث معاذ الذي سبق ذكره من الموطأ وغيره في هذا أوضح
الدلائل وأقوى الحجج في الرد على من قال لا يجمع المسافر بين الصلاتين إلا إذا
جد به السير وهو قاطع للالتباس قال وليس فيما روى عن النبي ﷺ أنه كان إذا جد به
السير جمع بين المغرب والعشاء ما يعارضه لانه إذا كان له الجمع نازلا غير سائر فإلدى
يجد به السير أخرى بذلك وإنما يعارضان لو كان في أحدهما أنه قال لا يجمع المسافر
بين الصلاتين إلا أن يجد به السير وفي الآخر أنه جمع نازلا غير سائر فإما
أن يجمع وقد جد به السير ويجمع وهو نازل لم يجد به السير فليس هذا بمتعارض
عند أخذله فهم قال وقد أجمع المسلمون على الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة
فكل ما اختلفت فيه من مثله فردود إليه وروى مالك عن ابن شهاب أنه قال سألت
سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر؟ (١) فقال نعم لا بأس بذلك
ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة؟ فهذا سالم قد نزع بما ذكرنا وهو أصل صحيح لمن
ألم يرشده ولم تمل به العصبية إلى المعاندة انتهى وحكى أبو العباس القرطبي عدم

اشترط الجد في السفر عن جمهور السلف وعلماء الحجاز وفقهاء المحدثين وأهل
الظاهر (القول الثالث) كالذي قبله في الاختصاص بحالة الجد في السفر لكن
لا يختص ذلك بأن يكون سبب الجد خوف فوات أمر أو إدراك مهم بل كان
الجد لمجرد قطع المسافة كان الحكم كذلك وهذا قول جماعة من المالكية كما
تقدم وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أسامة بن زيد أنه كان إذا عجل به السير
جمع بين الصلاتين وعن سالم بن عبد الله بن عمر أنه سئل عن الجمع بين الصلاتين
في السفر فقال لا إلا أن تعجلني سير وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه
لا يجمع إلا من جد به السير وقال أبو بكر بن العربي إن قول ابن حبيب هذا
هو قول الشافعي لأن السفر نفسه إنما هو لقطع الطريق انتهى وفيما قاله نظر فإن
المالك في المنزلة ليس قاطعا للطريق وكذلك من هو سائر إلا أنه لا استعجال به
بل هو يسير على هيئته فهو أن يجوز الشافعي لهما الجمع ولا يجوز لهما ابن حبيب
ومن قال بقوله ولعل صاحب هذا القول أسعد بحديث ابن عمر من القول الذي
قبله فإن الذي في حديث ابن عمر اعتبار الجد في السفر من غير سبب مخصوص
لتلك ولا يقال إنما يكون الجد لخوف فوات أمر أو إدراك مهم فقد يكون الجد
لمجرد قطع المسافة والاستراحة من متاعب السفر وقد قال النبي ﷺ فإذا قضى
أحدكم نهمته من سفره فليعجل إلى أهله لكن زاد حديث معاذ علي ذلك ببيان
الجمع في زمن الإقامة التي لا تقطع اسم السفر فوجب الأخذ به كما تقدم والله أعلم
(القول الرابع) أنه لا يجمع بين الصلاتين إلا من عذر رواه ابن أبي شيبة عن
الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعي وقال
لأن الذي ﷺ كان إذا جد به السير جمع قال وعن الثوري نحو هذا وعنه أيضا
ما يدل على الجواز وإن لم يجد المير انتهى وفي مصنف ابن أبي شيبة عن جابر بن زيد
ما أرى أن يجمع بين الصلاتين إلا من أمر فجعل صاحب هذا القول الجد في السير
مثالا للعذر والاعتبار بالعذر بأي وجه كان ويقول الجمهور السفر تقبضه عذر
ومظنة للرخصة فنيط الحكم بمجردده والله أعلم (القول الخامس) منع الجمع بعذر
السفر مطلقا وإنما يجوز للنسك بعرفة ومزدلفة وهذا قول الحنفية بل زاد أبو حنيفة

على صاحبيه وقال لا يجمع للنسك إلا إذا صلى في الجماعة فإن صلى منفردا صلى كل صلاة في وقتها وقال أبو يوسف ومحمد المنفرد في ذلك كما صلى جماعة وحكى ابن قدامة في المغنى هذا عن رواية ابن القاسم عن مالك واختياره وروى ابن أبي شيبة في مضافه عن إبراهيم النخعي قال كان الأسود وأصحابه ينزلون عند وقت كل صلاة في السفر فيصلون المغرب لوقتها ثم يتعشون ثم يمشون ساعة ثم يصلون العشاء وعن الحسن وابن سيرين أنهما قالوا ما نعلم من السنة الجمع بين الصلاتين في حضر ولا سفر إلا بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وعن عمر وأبي موسى أنهما قالوا الجمع بين الصلاتين بنذر عذر من الكبائر وروى هذا مرفوعا من حديث ابن عباس رواه الترمذي وهو ضعيف وأجاب هؤلاء عن أحاديث الجمع بأن المراد بها أن يصلى الأولى في آخر وقتها والآخرى في أول وقتها وهذا مردود بوجهين (أحدهما) أنه وردت الروايات مفرقة بالجمع في وقت أحدهما فنحن ما تقدم من صحيح مسلم من حديث ابن عمر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ومنها قوله في حديث أنس آخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما وحديث معاذ صريح في جمعي التقديم والتأخير في الظهر والعصر وفي المغرب والعشاء وهذه الأحاديث لا يمكن معها التأويل الذي ذكره (الثاني) أن الجمع رخصة فلو كان على ما ذكره لكان أشد ضيقا وأعظم حرجا من الاتيان بكل صلاة في وقتها لأن الاتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين بحيث لا يبقى من وقت الأولى إلا قدر فعلها ومن تدبر هذا وجدوا واضحا كما وصفنا ثم لو كان الجمع هكذا لجاز الجمع بين العصر والمغرب والعشاء والصبح ولا خلاف بين الأمة في تحريم ذلك والعمل بالأحاديث على الوجه السابق الى الفهم منها أولى من هذا التكلف الذي لا حاجة إليه واحتج هؤلاء بما رواه الشيخان من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال ما صلى رسول الله ﷺ قط صلاة لغير وقتها إلا المغرب والصبح بالمزلفة فانه آخر المغرب حتى جمعها مع العشاء وصلى الصبح قبل الفجر وقالوا إن مواقيت الصلاة تثبت بالتواتر فلا يجوز تركها بخبر واحد والجواب عن حديث ابن مسعود أنه متروك

الظاهر بالاجماع من وجهين (أحدهما) أنه قد جمع بين الظهر والعصر بمرقة بلا شك وقد ورد التصريح بذلك في بعض طرق حديث ابن مسعود فلم يصح هذا الحصر (وثانيهما) أنه لم يقل أحد بظاهرة في إيقاع الضيق قبل الفجر والمراد أنه بالغ في التمهيل حتى قارب ذلك ما قبل الفجر ثم إن غير ابن مسعود حفظ عن النبي ﷺ الجمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة ومزدلفة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد وقد روى أبو يعلى الموصلي في مسنده بإسناد جيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر والجواب عن قولهم لا يترك المتواتر بالأحاد بآنا لم تتركها وإنما خصصناها وتخصيص المتواتر بالأحاد جائز بالاجماع وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد إجماعاً فتخصيص السنة بالسنة أولى بالجواز والله اعلم وذكر الشافعي قول عمر جمع الصلاتين من غير عذر من الكبار وقال العذر يكون بالسفر والمطر وليس هذا ثابتاً عن عمر وهو مرسل (القول السادس) جواز التأخير ومنع جمع التقديم وهو رواية عن أحمد قال ابن قدامة وروى نحوه عن سعد وابن عمر وعكرمة قال ابن بطال وهو قول مالك في المدينة وبهذا قال ابن حزم الظاهري بشرط الجدة في السفر واعتماد هؤلاء على أن جمع التقديم لم يذكر في حديثي ابن عمر وأنس وإنما ذكر فيها جمع التأخير وتأكيد ذلك بقوله في حديث أنس فان زأغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب ولم يذكر صلاة العصر وجوابه أنه لا يلزم من عدم ذكرها أن لا يكون صلاحها مع الظهر وقد ورد التصريح بجمع التقديم في حديث معاذ وغيره فوجب المصير إليه وحمل بعضهم حديث أنس على أن معناه صلى الظهر والعصر قال لأنه عليه السلام إنما كان يؤخر الظهر إلى العصر إذا لم تزع الشمس فكذلك يقدم العصر إلى الظهر إن زأغت الشمس ذكره ابن بطال وقد ورد التصريح بذلك من حديث أنس بسند لا بأس به في معجم الطبراني الأوسط ولفظه إذا كان في سفر فزأغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر جميعاً وإن ارتحل قبل أن تزع الشمس جمع بينهما في أول وقت العصر وكان يفعل ذلك في المغرب والعشاء وحكى ابن العربي أن الثوئلي حكى عن أبي داود أنه قال ليس في تقديم الوقت حديث قائم

وليس ذلك في روايتنا لسنن أبي داود من طريق اللؤلؤى وضعف ابن حزم حديث معاذ في جمع التقديم وقد بسط الرد عليه في ذلك في كراسة كتبها قديما سميتها الدليل القويم على صحة جمع التقديم ﴿الرابعة﴾ غاية ما دل عليه هذا الحديث جواز الجمع فأما رجحانه وكونه أفضل من إيقاع كل صلاة في وقتها فلا دلالة فيه عليه فلمله عليه الصلاة والسلام بين بذلك الجواز أو فعله على سبيل الترخص والتوسع وإن كان الأفضل خلافه وقد صرح أصحابنا الشافعية بذلك وقالوا إن ترك الجمع أفضل وقال الغزالي إنه لا خلاف في المذهب فيه وعلوه بالخروج من الخلاف فإن أبا حنيفة وجماعة من التابعين لا يجوزونه وعن أحمد بن حنبل في ذلك روايتان وزاد مالك رحمه الله على ما قاله أصحابنا من أن الأفضل ترك الجمع فقال إن الجمع مكروه. رواه المصريون عنه كما قاله ابن العربي واحتج له بتعارض الأدلة وقال ابن شاس في الجواهر وقع في العتبية قال مالك أكره جمع الصلاتين في السفر فحمله بعض المتأخرين على إنبار الفضل لثلايته سهل فيه من لا يشق عليه وقال ابن الحاجب في مختصره لا كراهة على المشهور وحكى أبو العباس القرطبي عن مالك رواية أخرى أنه كره الجمع للرجال دون النساء وقال الخطابي كان الحسن ومكحول يكرهان الجمع في السفر بين الصلاتين انتهى فإن أراد بالكرهية التحريم فهو القول الخامس المحكى في الفائدة الثالثة وإن أراد التنزيه فهو موافق لهذا المحكى عن مالك ﴿الخامسة﴾ لم يبين في حديث ابن عمر ولا في غيره من الأحاديث هل كان يفعل ذلك في كل سفر أو كان يخص به السفر الطويل وهو سفر القصر لكن قد يقال إن الظاهر من الجد في السفر أنه إنما يكون في الطويل والحق أن هذه واقعة عين محتملة فلا يجوز الجمع في السفر القصير مع الشك في ذلك ومذهب مالك أنه لا يختص ذلك بالطويل ومذهب أحمد بن حنبل اختصاصه به وللشافعية في ذلك قولان أصحهما اختصاصه بالطويل والله أعلم

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلي لهم الإمام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحدة من الطائفتين وقد صلاوا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين هكذا في النسخ الصحيحة فإن كان الخوف هو أشد من ذلك صلاوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال: «يتقدم الإمام وطائفة من الناس فيصلي لهم الإمام ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام وقد صلى ركعتين فتقوم كل واحدة من الطائفتين قد صلاوا ركعتين كذا في أصل سماعنا والصواب من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلاوا ركعتين» هكذا في النسخ الصحيحة فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلاوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها

رواه البخارى على الصواب وقال في الصلاة وزاد ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياماً وركبانا لم يشك في رفعه وفي رواية لهما صبي رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعةً والطائفةُ مواجهةُ العدو ثم انصرفوا وقاموا الأخرى في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة لفظ مسلم وفي رواية للبخارى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوآزينا العدو فصافقنا لهم

قل نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ (فيه) نوأند
﴿ الأولى ﴾ رواه البخارى في التفسير من صحيحه عن عبد الله بن يوسف عن مالك على الصواب الذي أورده المصنف رحمه الله وحكاه عن النسخ الصحيحة وأما السقط الذي وقع في أصل سماننا فلعله من النسخ لكن لما لم يكن في الرواية لم يكن للمصنف رحمه الله ذكره إلا مع البيان مع أنه في رواية يحيى بن يحيى وغيره عن مالك واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر نحوه من قول مجاهد إذا اختلطوا قياماً (١) وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ وإن كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياماً وركبانا لفظ البخارى ولفظ مسلم والنسائي صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بازاء العدو فصلى بالدين منه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة ثم قضت الطائفتان ركعة ركعة زاد مسلم قل وقال ابن عمر فإذا كان خوف أكثر من ذلك فصلى راكباً أو قائماً موسى وإياه وما أشار إليه في رواية البخارى هو قول مجاهد إذا اختلطوا قائماً هو الإشارة بالرأس والتكبير وأخرجه ابن ماجه

(١) يؤخذ من افتتح ان قوله قياماً تصحيف وقع في نسخ البخارى وبعدة حذف والأصل (إذا اختلطوا قائماً هو الذكر وإشارة الرأس)

من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ في صلاة الخوف أن يكون الامام يصلي بطائفة معه فيسجدون سجدة واحدة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ثم ينصرف الذين سجدوا والسجدة مع أميرهم ثم يكونوا مكان الذين لم يصلوا أو يتقدم الذين لم يصلوا فيصلون مع أميرهم سجدة واحدة ثم ينصرف أميرهم وقد صلى صلاته ويصلي كل واحدة من الطائفتين بصلاته سجدة لنفسه فان كان خوفا أشد من ذلك فرجالا أو ركبا قال يعني بالسجدة الركعة وأخرجه الأئمة الخمسة من طريق معمر والبخاري والنسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم من طريق ملبج بن سليمان ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف بأحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي ﷺ ركعة ثم سلم النبي ﷺ ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة لفظ مسلم من طريق معمر ولفظ الآخرون بمعناه ولفظ البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة غزوت مع النبي ﷺ قبل نجد فوازينا العدو فصافقنا لم فقام رسول الله ﷺ يصلي لنا فقامت طائفة معه صلى وأقبلت طائفة على العدو وركم رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاءوا فركم رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركم لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولفظ النسائي بمعناه ورواه النسائي أيضا من رواية الزهري عن ابن عمر من غير ذكر سالم وقد اختلف في سماع الزهري من ابن عمر وقال ابن السني الزهري سمع من ابن عمر حديثين ولم يسمع هذا منه (الثانية) فيه إثبات صلاة الخوف واستمرارها وأنها لا تختص بزمنه عليه الصلاة والسلام لفتوى ابن عمر وغيره من الصحابة بعد النبي ﷺ وفعلهم لها في عدة أماكن وبهذا قول جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف في ذلك ابراهيم بن عليه وأبو يوسف والمزني والحسن الثوري فقالوا أنها غير مشروعة بعد النبي ﷺ لقوله تعالى (وإذا كنت فيهم ذائق لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) الآية وقال الجمهور

الأصل في الأحكام التشريع حتى يقوم دليل على التخصيص فهو كقوله تعالى
(خذ من أموالهم صدقة) وليس ذلك من خصائصه اتفاقا وإن كان هو المخاطب
به فالحكم بعده باق لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني.
أصل **﴿ الثالثة ﴾** فيه أن المشروع في صلاة الخوف فيما إذا كان العدو في غير
جهة القبلة أن يفرق الامام الناس فرقتين فرقة ينحاز بهم الى حيث لا يبلغهم سهام العدو
فيفتح بهم الصلاة ويصلي بهم ركعة وفرقة في وجه العدو فاذا قام الى الركعة
الثانية لم يتم المقتدون به الصلاة بل يذهبون الى مكان إخوانهم وجاه العدو وهم في الصلاة
فيقفون سكونا وتحيى تلك الطائفة فتصلي مع الامام ركعته الثانية فاذا سلم الامام
صلت كل من الطائفتين الركعة التي بقيت عليها وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب
صاحب مالک و الأوزاعي والصحیح من قولی الشافعی جواز هذه الكيفية لصحة
الحديث فيها وعدم المعارض وبه قال أحمد بن حنبل ومحمد بن جرير الطبري لكنهم
اختاروا كيفية أخرى وهي أن الامام إذا قام الى الثانية خرج المقتدون عن متابعتها
وأتموا لا تقسم الركعة الثانية وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجام
أولئك فاقعدوا به في الثانية ويظيل الامام اقيام إلى الخوفهم فاذا لحقوه صلى
بهم الثانية فاذا جاس لا تشهد قاموا وأتموا الثانية وهو ينتظرهم فاذا لحقوه سلم
بهم وهذه رواية سهل بن أبي حنمة عن رسول الله ﷺ وهي رتبة في الصحيحين
فاختارها الشافعي وأحمد وغيرهما لسلامتها من كثرة المخالفة ولأنها أحوط
لأمر الحرب مع تجوزهم الكيفية الأخرى وكذا نقل ابن عبد البر اختيار هذه
الكيفية عن عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن يحيى النيسابوري وداود وطائفة
من أصحابه وشرط انقاضي من الخنابلة في هذه الكيفية أن يكون العدو في
غير جهة القبلة ونص أحمد على خلافه فقليل له حديث سهل نستعمله مستقبلين.
القبلة كانوا أو مستديرين؟ قال نعم هو إنكار ، ولا شافعي قول آخر أنه
لا يصح صلاة الخوف على الكيفية التي في حديث ابن عمر وادعى ناصر هذا
القول أنها منسوخة وهو مردود إذ النسخ لا يثبت بزير دليل وقال بعض
الإخذ بن حديث ابن عمر إن حديث سهل بن أبي حنمة مخالف سنتين من

سنت الصلاة المجمع عليها لأن فيه أن الطائفة الأولى تصلى الركعة الثانية قبل أن يصلها الإمام وتسلم قبل إمامها وهذا لا يجوز عند الجميع في غير هذا الموضع وذهب المالكية إلا أنه ذهب إلى الكيفية التي في حديث سهل بن أبي حنيفة وظاهر كلامهم عدم إجازة الكيفية التي في حديث ابن عمر ثم إن المشهور عند المالكية أن الإمام يسلم وتأتي الطائفة الثانية بالركعة التي بقيت عليها بعد سلامه وبه قال أبو نور والشافعية والحنابلة يقولون ينتظرون حتى يأتيوا بالركعة فاذلحقوه سلم كما تقدم وزعم ابن حزم أن مقاله مالك في ذلك لم يأت في شيء مما صح عن رسول الله ﷺ وأصل ما لم يجده عن أحد قبله إلا عن سهل بن أبي حنيفة **الرابعة** يدل هذا الحديث على أن كلامن الطائفتين تصلى الركعة التي بقيت عليها بعد سلام الإمام وهو كذلك إلا أنه لا سبيل لهم إلى فعاهم ذلك في حالة واحدة لما فيه من تضييع أمر الحرب باشتغال الطائفتين معا بالصلاة فلا بد وأن تصلى إحدى الفرقتين بعد الأخرى ولا سبيل إلى فعل ذلك وهم في مواجهة العدو ولا يمكنهم مع ذلك مراعاة الشروط المعتبرة فلا بد من مجيئهم إلى موضع الصلاة ليتموها هناك لكن أي الفرقتين تتم صلاحها أولا الألى أم الثانية؟ ليس في حديث ابن عمر إفصاح عن ذلك وإنما فيه أن كلامن الطائفتين يصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الإمام وهذا صادق بكل منهما والذي ذكره الحنفية أن الأولى تعود إلى موضع الصلاة وتتم صلاحها ثم تذهب إلى وجه العدو ثم تجيء بالطائفة الثانية إلى موضع الصلاة وتتم صلاحها وكذا ذكره الشافعية تقريبا على إجازة الكيفية التي رواها ابن عمر والذي ذكره أنه ذهب أن الطائفة الثانية تكمل صلاحها وتذهب إلى وجه العدو ثم تجيء حينئذ الطائفة الأولى وتأتي بجانب من صلاحها وقد يشهد له ما في سنن أبي داود من حديث ابن مسعود فقال بعد ذكر صلاة الخوف كما في حديث ابن عمر ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا فالظاهر أنه إنما أشار بأولئك التي هي إشارة البعيد إلى الفرقة التي كانت بعيدة عن الإمام وقت سلامه وهي الفرقة الأولى وذكر ابن عبد البر والنووي في شرح مسلم أن

أبا حنيفة أخنهدا والذي في كتب أصحابه ما قدمته وذكر الرافعي في حديث ابن عمر أن التي بدأت بقضاء الركعة الطائفة الأولى وقال والذي رحمه الله في شرح الطرمذى إنه لا أصل لهذه الزيادة في حديث ابن عمر في كتب الحديث وأن حديث ابن مسعود أيضا لم يصح قال وما وقع في حديث ابن مسعود من قضاء الطائفة الثانية بعد تسليم الامام وراه أولى لأنه أقل أفعالا في صلاتهم من رجوعهم إلى العدو ثم عودهم إلى مضاهم لقضاء الركعة قال وهو موافق لرواية مالك عن يحيى بن سعيد في حديث سهل بن أبي حنمة في كون الذين صلا خلفه ركعته الثانية قاموا وراه فصلوا لأنهم ركعة والله أعلم وقال النووي في شرح مسلم قيل إن الطائفتين قضاوا ركعتهم الباقية مما قيل مفترقين وهو الصحيح وحكى القاضي عياض الأول عن ابن حبيب والثاني عن أشهب وحكى ابن حزم مثل ما قاله ابن حبيب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وإبراهيم النخعي إلا قوله ان الطائفة الأولى لا تقرأ في ركعتها التي تقضيها كما سنحكيه عنه في الفائدة السابعة ﴿الخامسة﴾ ظاهر إطلاقه الطائفة أنه لا فرق بين أن يتساوى عدد الطائفتين أو تكون إحدى الطائفتين أكثر عددا وهو كذلك إلا أنه يشترط أن تكون الطائفة التي تحرس يحصل بها الثقة في التحصن من العدو فلا بد أن يكون فيها مقاومة للعدو ﴿السادسة﴾ ذهب بعض الخنابلة إلى أنه يشترط أن تكون كل طائفة ثلاثة نفر فإزاد لان الطائفة اسم جمع وأقل الجمع ثلاثة وأيضا فقد عبر عن الطائفة بضمير الجمع في قوله لم يصلوا وما بعده من الفمائر قاله أبو الخطاب الجنبلي وقال القاضي منهم ان كانت كل طائفة أقل من ثلاثة كرهناه لأن أحمد ذهب إلى ظاهر فعل النبي ﷺ قال ابن قدامة والأولى أن لا يشترط هذا لأن مادون الثلاثة عدد تصح به الجماعة (١) ولا يشترط أن يكون عدد المصلين عدد الصحابة ولذلك اكتفينا بثلاثة ولم تكن الصحابة كذلك وقال ابن حزم الظاهري من حضره خوف وهم ثلاثة فصاعدا فأمرهم بخيرين أربعة عشر وجها وساق الكلام على ذلك فاعتبر الثلاثة في المجموع لا في كل فرقة ولا شك أن أقل عدد يمكن تفريقهم فرقتين مع الصلاة في جماعة ثلاثة الامام

ومعه في إحدى الركعتين واحد وفي الأخرى آخر ولم يشترط الأكثرون
لذلك عددا وقالوا الطائفة لغة القطعة من الشيء قال ابن عباس رضي الله عنهما
في قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واحد فما فوقه ويدل لذلك
قوله تعالى (فلولا تتر من كل فرقة منهم طائفة) فالفرقة ثلاثة فإزاد والطائفة واحد أو
اثنان لكن كره الشافعي كون الطائفة أقل من ثلاثة ولم يوجب ذلك وعبارته في
الأم فان حرسه أقل من ثلاثة أو كان معه في الصلاة أقل من ثلاثة كرهت
ذلك له لأن أقل اسم الطائفة لا يقع عليهم ولا إعادة على أحد منهم بهذا الحال لأن
ذلك إذا جزأ الطائفة أجزأ الواحد إن شاء الله انتهى **﴿السابعة﴾** اختلف الحنفية
والشافعية فيما إذا أتت الطائفة الأولى بالركعة التي بقيت عليها هل يأتي
فيها بقراءة أم لا ، فقال الحنفية لا قراءة فيها مع اعترافهم بقراءة الطائفة
الثانية في ركعتيها التي بقيت عليها وفرقوا بينهما بأن الأولى لاحقة والثانية
مسبوقة وقال الشافعية لا بد من القراءة في حق الطائفتين معا وهو ظاهر قوله
فيصلون لأنفسهم ركعة إذ الركعة الممهودة شرطا مشتملة على القراءة وقال
ابن حزم إن القول بعدم قراءة الطائفة الأولى في الركعة التي بقيت عليها زائد
أبو حنيفة ولا يعرف عن أحد من الأمة قبله **﴿الثامنة﴾** تسمية هذه الصلاة
صلاة الخوف يقتضي فعلها عند كل خوف لكن بشرط أن لا يكون ذلك القتال
معصية فيجوز في قتال الكفار ولأهل العدل في قتال البغاة والرفقة في قتال
قطاع الطريق ولا يجوز للبغاة والقطاع أن يصلوا أصلا بتركيبون فيها ما لا يباح
في غير حالة الخوف لما في ذلك من إعانتهم على معصيتهم أما ما يباح في حالة
الأمن من كون الإمام يصلي بكل من الطائفتين جميع الصلاة فلا يمنع منه
العصاة إذ لا رخص فيه والله أعلم **﴿التاسعة﴾** مشروعية صلاة الخوف تدل
على تأكيد أمر الجماعة فان ارتكاب هذه الأمور التي لا تغتفر في غير صلاة
الخوف سببه المحافظة على الجماعة فلو صلوا منفردين لم يحتاجوا إلى شيء من
ذلك **﴿الباشرة﴾** ظاهر حديث ابن عمر يقتضي أنه لا فرق في صلاة الخوف
على هذه الكيفية بين أن يكون العدو في غير جهة القبلة أو في جهتها وبه قاله

أبو حنيفة فلم يفرقوا ولما قالت المالكية بحديث سهل بن أبي حنمة لم يفرقوا فيه أيضا بين أن يكون العدو في جهة القبلة أو في غير جهتها وذهب الشافعي وأحمد والأكثرون إلى حمل حديث ابن عمر وسهل بن أبي حنمة وما في معناها على ما إذا كان العدو في غير جهة القبلة أو كان في جهة القبلة لكن بينهم وبين المسلمين حائل يمنع رؤيتهم لو هجموا فلن كانوا في جهة القبلة بلا حائل فالشروع حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام بعسفان وهو أن يرتبهم الإمام صفيين ويحرم بالجميع فيصلو معه إلى أن ينتهي إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى فيسجد معه صف ويحرس آخر فإذا قام الإمام والساجدون سجدا أهل الصف الآخر ولحقوه فقرأ الجميع معه وركعوا واعتدلوا فإذا سجد سجد معه الحارسون في الركعة الأولى وحرس الآخرون فإذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه وتشهدوا كلهم معه وسلم بهم وهذه ثابتة في صحيح البخاري وغيره من حديث ابن عباس قال قام رسول الله ﷺ وقام الناس معه فكبر وكبروا معه وركع وركع فاس منهم معه ثم سجد وسجدوا معه ثم قام الثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم وأنت الطائفة الأخرى فركعوا وسجدوا معه والناس كلهم في صلاة ولكن يحرس بعضهم بعضا وفي رواية للنسائي أنهم ركعوا معه جميعا وإنما كانت الحراسة في السجود وكذا في صحيح مسلم عن جابر صفيين والمشركون بيننا وبين القبلة قال فكبر رسول الله ﷺ فكبرنا وركعنا فركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول فلما قاموا سجد الصف الثاني ثم تأخر الصف الأول وتقدم الثاني فقام بمقام أولئك فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبرنا وركعنا فركعنا ثم سجد وسجد معه الصف الأول وقام الثاني فلما سجدوا سجد الصف الثاني ثم جلسوا جميعا الحديث وحكى القاضي عياض والنووي عن ابن أبي ليلى وأبو يوسف الأخذ بهذا الحديث وهو صلاة عسفان إذا كان العدو في جهة القبلة وحكى ابن عبد البر عن ابن أبي ليلى أنه أخذ به على كل حال كان العدو في القبلة أو لم يكن قال أبو داود في سننه وهو قول سفيان الثوري وحكى ابن عبد البر أن الثوري مرة أخذ بهذا ومرة أخذ بحديث ابن مسعود كقول أبي حنيفة والمفسر من

سذهب الشافعي أن الحراسة في السجود خاصة دون الركوع وكذا قال الحنابلة
ولهذه الصلاة تفاصيل وتفاريع مذكورة في كتب الفقه وقال الشافعي رحمه الله
في الأم لو صلى الامام في مثل هذه الصورة مثل صلاة الخوف يوم ذات الرقاع
ومن معه كرهته ولم يبين أن على أحد من خلفه إعادة ولا عليه انتهى الحادية
عشرة ليس في كلام ابن عمر بذكر هذه الكيفية في ما عداها من الكيفيات
وقد قال الشافعي رحمه الله بعد اختياره الكيفية التي في حديث سهل بن أبي حنمة
على الكيفية التي في حديث ابن عمر يحتمل أن يكون لما جاز أن تصلى صلاة
الخوف على خلاف الصلاة في غير الخوف جاز لهم أن يصلوها كيف تيسر لهم ويقدر
حالاتهم وحالات البدو إذا أكلوا العدد فاختلفت صلاتهم وكلها مجزئة عنهم
قال البيهقي هذا هو الأول بالشافعي رحمه الله في متابعتة الحديث إذا ثبت عن
النبي وكان له وجه اتباع وقال أحمد بن حنبل قد روى عن النبي
صلاة الخوف على أوجه وما أعلم في هذا الباب إلا حديثنا صحيحا واختار حديث
سهل بن أبي حنمة وقال إسحاق بن راهويه ثبت الروايات عن النبي في
صلاة الخوف ورأى أن كل ما روى عن النبي في صلاة الخوف فهو جاز وهذا
على قدر الخوف قال ولسنا نختار حديث سهل بن أبي حنمة على غيره من الروايات
وقال الخطابي صلاة الخوف أنواع صلاحها النبي في أيام مختلفة وأشكال متباينة
بتحرى في كلها ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة فهي على اختلاف
صورها متفقة المعنى وذكر ابن عبد البر في التمهيد احاديث صلاة الخوف
وقال فبذه ستة أوجه كلها ثابتة عن رسول الله من جهة النقل وقد
قال بكل وجه منها في صلاة الخوف طائفة من أهل العلم وقد قال أحمد
ابن حنبل والطبري وبعض أصحاب الشافعي يجوز كل وجه منها قال والوجه
المختار من هذا الباب - على أنه لا يخرج عندي من صلى بغيره مما قد ثبت
عن النبي هو الوجه المذكور في حديث ابن عمر وما كان مثله لأنه
ورد بنقل الأئمة من أهل المدينة وهم الحججة على من خالفهم ولأنه أشبه بالأصول
لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة إلا بعد خروج رسول الله من

من الصلاة وهو المعروف من سننه المجمع عليها في سائر الصلوات قال وأما صلاة الطائفة الأولى ركعتها قبل أن يصلها إمامها فهو مخالف للسنة المجمع عليها في سائر الصلوات ومخالف لقوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به قال والحجة في اختيارنا هذا الوجه أنه أصحها إسنادا وأشبهها بالأصول المجمع عليها انتهى وذكر أبو داود في سننه أصلاة الخوف ثمانى صور وذكرها ابن حبان في صحيحه تسعة أنواع وذكر التفاضى عياض في الاكمال لصلاة الخوف ثلاثة عشر وجها وقال ابن حزم إنه بخير بين اربعة عشر وجها كلها صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي في شرح مسلم روى أبو داود وغيره وجها آخر في صلاة الخوف بحيث يبلغ مجموعها ستة عشر وجها وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى وقد جمعت طرق الأحاديث الواردة في صلاة الخوف فبلغت سبعة عشر وجها ثم بسط ذلك في ثلاث ورقات فلترجع منه **الثانية عشرة** كونه عليه الصلاة والسلام صلى بكل طائفة ركعة يدل على أن تلك الصلاة كانت ثمانية أو كانت رباعية لكنها مقصورة فلو كانت رباعية غير مقصورة صلى بكل طائفة ركعتين ولو كانت ثلاثية وهي المغرب فهو بخير بين أن يصل بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة وبين أن يعكس فيصل بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين وأيهما أولى؟ فيه قولان للشافعى أصحهما أن الأول أولى وقال الحنفية والمالكية والحنابلة يصل بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة وحكاها ابن قدامة عن الاوزاعى وسفيان الثورى **الثالثة عشرة** قد يستدل بهذا الحديث وغيره من أحاديث صلاة الخوف في تفرقتهم فرقتين على أنه لا يجوز أن يفرقتهم أربع فرق فيصل بكل فرقة ركعة فيما إذا كانت الصلاة رباعية ولم تقصر ولا أن يفرقتهم ثلاث فرق في المغرب فيصل بكل فرقة ركعة إذ لم يرد ذلك فى شىء من أحاديث الباب والرخص يقتصر فيها على ماورد وهذا أحد قولى الشافعى وبه قال الحنابلة أن صلاة الامام باطلة لزيادته على انتظارين ولم يعمد فى صلاة الخوف سواهما وتبطل صلاة الطائفة الثالثة والرابعة لانهم هم المقتدون به بعد بطلان صلاته وأما الطائفة الاولى والثانية فصلاتهم صحيحة لمفارقتهم الامام قبل طريان المبطل كما جزم به الرافعى وقال النووي : فيهم قولوا المفارقة بغير عذر والقول الثانى للشافعى وهو الاصح أن صلاة الامام صحيحة

لأنه قد تدعو الحاجة إلى ذلك وحينئذ ففي صلاة المأمومين قولان أصحهما صحتها
أيضا قال إمام الحرمين ونحيت جوازنا فيشترط أن تحس الحاجة إليه وتبعه الرافعي
في المحرر وقال النووي في شرح المذهب لم يذكره الا كثرون والصحيح خلافه
وقال سحنون في هذه المسألة صلاة الإمام وصلاة من خلفه فاسدة والصحيح
عند المالكية أن الذي يبطل صلاة الاولى والثالثة خاصة وصلاة غيرها صحيحة
﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهر هذا الحديث أن صلاة الخوف لا تختص بحالة السفر بل
يجوز فعلها في الحضر أيضا لكن الأحاديث الواردة في صلاة الخوف كلها كانت
في السفر واختلف العلماء في ذلك والأكثر على جواز فعلها في الحضر عند
حصول الخوف وما استدلل به بعموم الآية في قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت
لهم الصلاة) الآية فلم يخص ذلك بسفر وذكر بعضهم أن صلاته عليه الصلاة والسلام
لا خوف يبطل نخل كانت ببعض نخل المدينة لكن قال والذي (١) رحمه الله المعروف
أن الصلاة يبطل نخل هي غزوة ذات الرقاع انتهى وهذا قال أبو حنيفة والشافعي
وأحمد والأوزاعي وهو المشهور عن مالك وعنه رواية أخرى أنها تختص بالسفر
وقال به من المالكية ابن الماجشون وروى البيهقي عن جابر أن قوله تعالى (وإذا
ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتكم
الذين كفروا) أن هذا ليس قصر السفر وإنما هو قصر الخوف فيرد إلى ركعة وعلى
هذا تكون الآية دالة على اختصاص صلاة الخوف بالسفر والله أعلم ﴿الخامسة
عشرة﴾ كون الإمام يصلي بكل طائفة بعض الصلاة وتم لنفسها ما بقي ليس لازما
فلو صلى بكل طائفة جميع الصلاة فيكون الإمام مقترضا في الصلاة الاولى ومنتفلا
في الثانية جاز وهي صلاة النبي ﷺ يبطل نخل وقد رواها مسلم في صحيحه
من حديث جابر قال أقبلنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا كنا بذات الرقاع فذكر
الحديث وفيه ونودي بالصلاة فصلت بطائفتين ركعتين ثم تأخروا فصلت بالطائفة
الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان
وذكره البخاري تعليقا ورواه أبو داود والنسائي من حديث أبي بكره وفيه

التصريح بأنه عليه الصلاة والسلام سلم بعد الركعتين وكذا رواه النسائي وغيره
من حديث جابر وقال به الشافعي وأحمد وحكوه عن الحسن البصري قال ابن
عبد البر وهو مذهب الأوزاعي وابن علي وداود وجماعة انتهى ولم يقل به
الحنفية والمالكية لمنهم اقتداء المفترض بالمتنفل وذكر الطحاوي أن ذلك كان
في أول الإسلام إذ كان يجوز أن تصلى الفريضة مرتين ثم نسخ ذلك ورد عليه
باليقيني وقال قد ادعى مالا يعرف كونه قط في الإسلام قال النووي لا تقبل
دعواه إذ لا دليل لنسخه ورد عليه والذي رحمه الله في شرح الترمذي بأن أبا بكر
إنما جاء إلى النبي ﷺ في أواخر سنة ثمان من الهجرة في غزوة الطائف قال ولبت
شعري ما الذي نسخ؟ فإن أراد بالنسخ حديث ابن عمر لا تصلوا صلاة في يوم مرتين
رواه أبو داود وفليس هذا ناسخا فقد أمر النبي ﷺ بعد ذلك بإعادة الصلاة في الجماعة
في حجة الوداع كما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث يزيد بن الأسود
فذكر حديثا فيه إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها
لكما نافلة وأمر عليه الصلاة والسلام جماعة من الصحابة بإعادة الصلاة في جماعة بعد أن
صلوا منهم أبو ذر كما رواه مسلم ويزيد بن عامر رواه أبو داود ومحمد بن أبي عجين
الديلمي رواه النسائي فإن قال إنما أمرهم بالإعادة لأنهم صلوا في غير جماعة فأمرهم بالصلاة
في جماعة لتحصيل فضيلتها قلنا وقد أمر من صلى في جماعة بإعادتها لتحصيل الجماعة
لذيره ممن لم يدركها رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري
قال جاء رجل وقد صلى النبي ﷺ فقال أيكم يأتمر على هذا؟ فقام رجل
وصلى معه ، لفظ الترمذي ، وقال أبو داود ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي
معه وقد أمر النبي ﷺ بإعادة الصلاة جماعة بعد أن صليت جماعة في مرض
بموته حين صلى عمر بالناس فبعث إلى أبي بكر فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة
فصلى بالناس رواه أبو داود فلا تنكر حينئذ صلاته عليه الصلاة والسلام
بالطائفة الثانية لتحصيل الجماعة لهم ولو أمر رجلا يصلي بالطائفة الأخرى
لما كان به بأس لكنهم كانوا يتنافسون في الصلاة خلفه فأراد أن يجمعهم بالصلاة
معه بل في صلاة الخوف على هذا الوجه أمور لا تصلح في غير صلاة الخوف

من ذهابهم إلى العدو واستدبارهم القبلة وهم في الصلاة كل ذلك لحرصهم على الصلاة معه وألا يفوز بذلك بعضهم دون بعض فأما صلاته بكل طائفة ركعتين فليس فيه شيء يخالف فعل الصلاة في غير الخوف هذا كلام والذى رحمه الله ولهذا المعنى الذى أبداه رجح أبو اسحاق المروزي صلاة الخوف على هذه الكيفية على صلاتها على الكيفية المشهورة التى فى حديث ابن عمر أو سهل بن أبى حنيفة وقال فيها تحصيل فضيلة الجماعة بالتمام لكل طائفة لكن الأصح عند أكثر أصحابنا الشافعية ترجيح تلك الكيفية لأنها أعدل بين الطائفتين ولأنها صحيحة بالاتفاق وهذه صلاة مفترضة خلف متنفل وفى صحته الخلاف للعلماء والله أعلم

﴿السادسة عشرة﴾ ظهر إطلاق الحديث أن صلاة الخوف تأتي فى صلاة الجمعة أيضا إذا وجد الخوف فيها وقد قال أصحابنا الشافعية إنه يجوز أن يصلها على هيئة صلاة عسنان بأن يرتبهم صفين ويحرس فى سجود كل ركعة صف على ما تقدم بيانه والذى نص عليه الشافعى وهو الصحيح المشهور أنه يجوز أن يصلها أيضا على هيئة صلاة ذات الرقاع لكن بشرطين (أحدهما) أن يخطب بهم جميعا ثم يفرقهم أو يخطب بفرقة ويجعل منها مع الفرقة الأخرى أربعين فصاعدا فلو خطب بفرقة وصلى بأخرى لم يجز (الثانى) ألا ينقص الفرقة الأولى عن أربعين ولا يضر نقص الثانية عن ذلك على الأصح قالوا ولا يجوز صلاة بطن نخل على الأصح إذ لا تقام جمعة بعد جمعة وهذا كله مبنى على جواز صلاة الخوف فى الحضر وهو المشهور من مذاهب العلماء كما تقدم وكذا قال الحنابلة يجوز أن تصلى الجمعة صلاة الخوف إذا كانت كل طائفة أربعين والله أعلم ﴿السابعة عشرة﴾ أحاديث صلاة الخوف لاسخنة لجمعه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق بين صلوات عديدة فكان حكم الشرع أولا جواز تأخير الصلاة للاشتغال بمحاربة العدو إلى أن ينقضى الشغل فيما يما فات ثم نسخ ذلك بصلاة الخوف والمشهور الذى غلبه الجمهور أن أول مشروعية صلاة الخوف كان فى غزوة ذات الرقاع واختلف فى أى سنة كانت؟ فقال ابن إسحاق وابن عبد البر فى جهادى الأولى سنة أربع وقال ابن سعد وابن حبان وابن الأثير فى الحرم سنة خمس وذكرها البخارى بعد غزوة بنى قريظة فعلى هذا يكون فى أواخر سنة

خمس أو أوائل سنة ست وقال البخارى أيضا في باب غزوة ذات الرقاع وهى بعد
 خيبر لأن أبا موسى جاء بعد خيبر وهذا مقتضاه أن تكون سنة سبع لكنه أخر
 ذكر خيبر عن غزوة ذات الرقاع بخمس غزوات ومقتضاه أن تكون هى الغزوة
 السابعة وهو موافق لما فى صحيح البخارى عن جابر أن النبي ﷺ صلى بأصحابه فى
 الخوف فى غزوته السابعة غزوة ذات الرقاع ومقتضى كونها بعد خيبر أن تكون
 هى الغزوة الثانية عشر لخصل خلاف هل هى سنة أربع أو خمس أو ست أو سبع
 والمشهور كما قال أبو الفتح اليعمرى الأول وأما ما وقع فى كلام الغزالي والرافعى
 من أنها آخر الغزوات فهو مردود وقد أنكره ابن الصلاح فى مشكل الوسيط
 وقال ليست آخرها ولا من أواخرها وإنما آخر غزواته تبوك انتهى قال والذى
 رحمه الله فى شرح الترمذى وهو كما ذكر باتفاق أهل السير وإن أراد أى الغزوات أنها
 آخر غزاة صلى فيها صلاة الخوف فليس بصحيح أيضا فقد صلى معه صلاة الخوف
 ابا بكره وإنما نزل إلى النبي ﷺ فى غزوة الطائف تدلى ببكرة فكفى بها وليس بعد
 غزوة الطائف غزوة إلا غزوة تبوك ولذلك قال ابن حزم أن صفة صلاة الخوف
 فى حديث أبي بكره أفضل صفات صلاة الخوف لأنه آخر فعل رسول الله ﷺ لها
 انتهى وحكى النووى فى شرح مسلم قولا آخر أن أول مشروعية صلاة الخوف كان
 فى غزوة بنى النضير وفى سنن النسائى عن أبي عياش الزرقى قال كنا مع رسول الله
 ﷺ بمسفان فصلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف وعلى المشركين يومئذ خالد بن
 الوليد فقال المشركون لقد أصبنا لهم غزوة ولقد أصبنا منهم غفلة فنزلت يعنى صلاة
 الخوف بين الظهر والعصر الحديث ورواه أبو داود بلفظ فنزلت آية التصريح بين الظهر
 والعصر (الثامنة عشرة) ذكر ابن القصار من المالكية أن النبي ﷺ صلى صلاة
 الخوف فى عشرة مواطن وقال القاضى عياض وذكر غيره أكثر من هذا العدد وفى
 حديث ابن أبى حشمة وأبى هريرة وجابر أنه صلاها فى يوم ذات الرقاع سنة خمس
 من الهجرة وفى حديث أبى عياش الزرقى أنه صلاها بمسفان ويوم بنى سليم وفى حديث
 جابر فى غزاة جهينة وفى غزاة بنى محارب بنخل وروى أنه صلاها فى غزوة بنجد
 يوم ذات الرقاع وهى غزوة نجد وغزوة عطفان قال وقد ذكر بعضهم صلاته إياها

بظن نخل على باب المدينة وعليه حمل بعضهم صلاتها بكل طائفة. وكهتين لكن مسلم قد ذكرها في غزوة ذات الرقاع انتهى وفي سنن أبي داود (١) من حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام صلاها يوم ذي قرد وذكره البخاري تعليقا وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي الظاهر أن ابن القصار لما رأى اختلاف الأحاديث في تسمية المواضع التي صلاها صلاة الخوف اجتمع له منها عشرة فمن ذلك أن غزوة ذات الرقاع سميت بخمسة أسماء قال البخاري في صحيحه غزوة ذات الرقاع وهي غزوة محارب حفصة من بني ثعلبة من غطفان فزل نخلا وقال الحاكم في كتاب الاكلیل حين ذكر غزوة ذات الرقاع وقد تسمى هذه الغزوة غزوة محارب ويقال غزوة حفصة ويقال غزوة ثعلبة ويقال غطفان قال الحاكم وقال ابن اسحاق هذه غزوة بنو لحيان هكذا حكى الحاكم عن ابن اسحاق والذي رأيته في السيرة قال ابن اسحاق حتى نزل نخلا وهي غزوة ذات الرقاع ، وايضا فان ابن اسحاق ذكر ذات الرقاع في سنة أربع و غزوة بنو لحيان في سنة ست قال والدي رحمه الله - (التي) - صح أنه صلى بها صلاة الخوف من الغزوات ذات الرقاع وذو قرد وعسفان وكذلك صلاها في غزوة الطائف لصحة حديث أبي بكر ؓ وإنما أسلم في غزوة الطائف وليس بعدها إلا تبوك وليس فيها لقاء للمدو والظاهر أن غزاة نجد مرتان وأن التي شهدها أبو موسى وأبو هريرة هي غزوة نجد الثانية لصحة حديثيهما في شهودها وبدل على ذلك أن في حديث جابر في صحيح ابن حبان وسئل عن إقصار صلاة الخوف أين أنزلوا أين هو؟ فقال خرجنا تلتني عيرا لقريش أتت من الشام حتى إذا كنا بنخل الحديث وروى الحاكم في الاكلیل بأسانيد إلى جابر أن خالقا قدم المدينة فأخبرهم أن أعمارا و ثعلبة قد جمعوا لكم جموعا فخرج رسول الله ﷺ ولم يقع فيها قتال وصلى صلاة الخوف وهذا كما ترى السبب مختلف وكيفية الصلاتين مختلفة وفي بعض طرق حديث جابر أنهم قاتلوا قتالا شديدا وفي هذا أنه لم يقع بينهم قال وقد صح عن ابى هريرة حضوره غزوة نجد وصح عن أبى موسى حضوره غزوة ذات الرقاع فدل ذلك على الخروج اليها مرتين

بمسبيين مختلفين ويدل على ذلك أيضا إجماعهم على أن خير في السنة السابعة وأما
من قال إنها في السادسة كما وقع في شرح العمدة للشيخ تقي الدين القشيري فكانه
حسب السنة ملفقة بأنها أول السابعة وهي آخر السادسة إذا عددنا من شهر
الهجرة وهو شهر ربيع الأول وأما ما وقع في تعليق الشيخ أبي حامد أنها في سنة
خمس فوهم قطعاً ويحتمل أنه صلاها مرات في غزاة واحدة فقد ثبت أنه صلى
بهذا الزاوية الظهر والعصر وكذا صلى بمسفان الظهر والعصر وفي حديث أبي بكره
عند الدار قطنى صلاته في الخوف بالقوم صلاة المغرب وأنه صلى بكل طائفة ثلاث
ركعات هذا كله كلام والذى رحمه الله **﴿التاسعة عشرة﴾** هذا الحديث يقتضى
منع كل من الطائفتين من الاقتصار على ركعة واحدة لكن ورد في عدة أحاديث
ما يقتضى الاقتصار على ركعة فنها مرواه أبو داود والنسائى وابن حبان في صحيحه
من رواية ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاصى بطبرستان فقام فقال أياكم صلى مع
رسول الله **ﷺ** صلاة الخوف؟ فقال حذيفة أنا فصلى لهؤلاء ركعة ولم يقضوا
اللفظ أبى داود وفي رواية النسائى بعد قول حذيفة أنا فوصف فقال صلى رسول الله
ﷺ بطائفة ركعة صف خلفه وطائفة أخرى بينه وبين العدو وصلى بالطائفة
التي تليه ركعة ثم نكص هؤلاء إلى مصاف أولئك وجاء أولئك فصلى بهم ركعة
وروى النسائى أيضا من رواية القاسم بن حسان عن زيد بن ثابت عن النبي
صلى الله عليه وسلم مثل صلاة حذيفة ولم يسق لفظه وأخرجه ابن حبان في
صحيحه وساق لفظه بمعناه وفي آخره فكان للنبي **ﷺ** ركعتان ولكل
طائفة ركعة والقاسم بن حسان قال البخارى حديثه منكر ولا يعرف
هوتقه ابن حبان وروى النسائى وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس أن
رسول الله **ﷺ** صلى بنى قرد فذكر نحوه وقال في آخره ولم يقضوا ويشهدله
حافى صحيح مسلم عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم **ﷺ** في
الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وفي سنن النسائى عن جابر
بأن عبد الله أن رسول الله **ﷺ** صلى بهم صلاة الخوف في آخره فكانت للنبي

رَكَعَتَانِ وَلِهِنَّ رَكْعَةٌ فَأَخَذَ ابْنُ حَزْمٍ الظَّاهِرِيُّ بِظَاهِرِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ وَجَوَّزَ
 لِكُلِّ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ الْاِقْتِصَارَ عَلَى رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ غَيْرِ قِضَاءِ رَكْعَةٍ أُخْرَى وَقَالَ
 فَهَذِهِ آثَارُ مَتَظَاهِرَةِ مُتَوَاتِرَةٍ وَقَالَ بِهَا جَهْوَرُ السَّلَفِ كَمَا رَوَيْنَا عَنْ حَنِيفَةَ أَيْمَانَ
 عُمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ لَا يَنْكُرُ ذَلِكَ أَحَدٌ مِنْهُمْ وَعَنْ جَابِرِ
 وَغَيْرِهِ وَرَوَيْنَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ صَلَّى بَيْنَ مَعَهُ صَلَاةَ الْخَوْفِ فَصَلَّاهَا بِكُلِّ طَائِفَةٍ
 رَكْعَةً إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ وَلَا أَمَرَ بِالْقِضَاءِ ثُمَّ سَأَلَ آثَارًا عَنِ السَّلَفِ يَشْهَدُ بِظَاهِرِهَا
 لِمَا قَالُوا فِي حَالِ شِدَّةِ الْخَوْفِ ثُمَّ قَالَ وَبِهِ يَقُولُ سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْهٍ
 وَخَرَجَ ابْنُ قَدَامَةَ جَوَّازَ ذَلِكَ عَلَى مَذْهَبِ أَحْمَدَ فَقَالَ بَعْدَ ذِكْرِ صَلَاةِ كُلِّ طَائِفَةٍ
 رَكْعَةً مِنْ غَيْرِ قِضَاءِ فَهَذِهِ الصَّلَاةُ بِقِضَائِهَا عَمُومٌ كَلَامٌ أَحْمَدُ جَوَّازُهَا لِأَنَّهُ ذَكَرَ سِتَّةَ
 أَوْجُهٍ وَلَا أَعْلَمُ وَجْهًا سَادِسًا سِوَاهَا قَالَ وَأَصْحَابُنَا يَنْكُرُونَ ذَلِكَ قَالَ الْقَاضِي
 لِأَنَّ تَأْتِيرَ الْخَوْفِ فِي عَدَدِ الرُّكْعَاتِ قَالَ وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ ابْنُ عَمْرٍو
 وَالنَّخَعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ وَسَائِرُ أَهْلِ الْعِلْمِ
 مِنْ عُلَمَاءِ الْأَمْصَارِ لَا يَجِيزُونَ رَكْعَةً وَالَّذِي قَالَ مِنْهُمْ رَكْعَةً إِنَّمَا جَعَلَهَا عِنْدَ شِدَّةِ
 الْقِتَالِ وَالَّذِينَ رَوَيْنَا عَنْهُمْ صَلَاةَ النَّبِيِّ ﷺ أَكْثَرُهُمْ لَمْ يَنْقُصُوا عَنْ رَكْعَتَيْنِ وَابْنُ
 عَبَّاسٍ لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ يَحْضُرُ النَّبِيَّ ﷺ فِي غَزَوَاتِهِ وَلَا يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا بِالرَّوَايَةِ عَنْ
 غَيْرِهِ فَالْأَخْذُ بِرَوَايَةِ مَنْ حَضَرَ الصَّلَاةَ فَصَلَّاهَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 أَوْلَى أَنْتَهَى كَلَامُ ابْنِ قَدَامَةَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْأَمِّ وَأَيْسَ يَثْبُتُ حَدِيثُ رَوَى
 فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ بِذِي قَرْدٍ يَعْنِي الَّذِي فِيهِ الْاِقْتِصَارُ عَلَى رَكْعَةٍ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ
 يَحْتَمَلُ أَنْ مَعْنَاهُ لَمْ يَقْضُوا فِي عِلْمِ الرَّوَايَةِ لِأَنَّهُ قَدْ رَوَى غَيْرُهُ أَنَّهُمْ قَضَوْا رَكْعَةً
 فِي تِلْكَ الصَّلَاةِ بَعَيْنَهَا وَالْإِتْبَاتُ مُقَدَّمٌ وَيَحْتَمَلُ أَنْ مَرَادُهُ لَمْ يَقْضُوا إِذَا أَمَّنُوا
 فَلَا يَقْضِي الْخَائِفُ إِذَا أَمَّنَ مَا صَلَّى عَلَى تِلْكَ الْهَيْئَةِ وَيَحْتَمَلُ قَوْلَهُ صَلَّوْا فِي الْخَوْفِ
 رَكْعَةً أَيْ فِي جَمَاعَةٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَسَكَتَ عَنِ الثَّانِيَةِ لِأَنَّهُمْ صَلَّوْهَا إِفْرَادًا
 أَنْتَهَى وَذَكَرَ السَّبِيحِيُّ حَدِيثَ حَنِيفَةَ مِنْ طَرِيقٍ وَفِيهِ فَذَكَرَ صَلَاةَ مِثْلَ صَلَاةِ النَّبِيِّ
 ﷺ بِعَسْفَانَ وَقَالَ فَقَوْلُ الرَّوَايَةِ فِي رَوَايَةِ ثَعْلَبَةَ وَصَفَ يُوَازِي الْعَدُوَّ يَرِيدُ بِهِ
 حَالَةَ السُّجُودِ وَقَوْلُهُ ثُمَّ انْصَرَفَ هُوَ لِأَنَّ مَكَانَ هُوَ لِأَنَّ وَجَاءَ أَوْلَئِكَ يَرِيدُ بِهِ تَقَدُّمُ

الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم بعد الفراغ من الركعة الأولى وفي ذلك قضاء الركعتين مع الامام فلا يحتاجون إلى قضاء شيء بعده والقصة واحدة فوجب حمل إحدى الروايتين على الأخرى مع ما فيه من الاتفاق لسائر الروايات انتهى وقال النووي في شرح مسلم لما ذكر حديث ابن عباس وفي الخوف وكعة عمل بظاهره طائفة من السلف منهم الحسن البصرى والضحاك وإسحاق ابن راهويه وقال الشافعى ومالك والجمهور إن صلاة الخوف كهلاة الأمن في عدد الركعات وتأولوا حديث ابن عباس على أن المراد ركعة مع الامام وركعة أخرى يأتي بها منفرداً كما جاءت الأحاديث الصحيحة في صلاة النبي ﷺ وأصحابه في الخوف وهذا التأويل لا بد منه للجمع بين الأدلة انتهى واعلم أن محل القول بالافتصار على ركعة في الخوف في غير الصبح والمغرب فإنه لا قصر فيها وقد صرح بذلك ابن حزم والله أعلم ﴿العشرون﴾ جميع ما تقدم في غير حال شدة الخوف فأما إذا اشتد الخوف والتحم القتال ولم يتمكنوا من تركه بحال لقلتهم وكثرة العدو ولم يلتحم لكن لم يأمنوا أن يركبوا أو كتافهم لو انقسموا فأنهم يصلون بحسب الامكان ولا تجب عليهم مراعاة ما عجزوا عنه من الأركان وقد أشار في الحديث إلى ذلك بقوله فإن كان خوف هو أشد من ذلك إلى آخره فنبه على ترك القيام بقوله ركباناً وعلى ترك الاستقبال بقوله أو غير مستقبلها والمراد إذا عجزوا عن الاستقبال بسبب العدو فلو انحرف عن القبلة بجهاج الدابة وطال الزمان بطلت صلاته ويمكن أن يقال إنه أشار إلى ترك الركوع والسجود والإيماء بهما عند العجز عنهما بقوله قياماً على أقدامهم ويكون المراد أقيامهم على أقدامهم في كل حالات الصلاة حتى في حالة الركوع والسجود فإنه لا معنى لارادة القيام على الأقدام في حالة القيام فإن المصلى في حالة السعة كذلك إلا أن يقال ذكر ذلك توطئة لحالة الركوب كما ذكر استقبال القبلة توطئة لحالة ترك الاستقبال وقد صرح في رواية مسلم من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر بقوله تسمى إيماء وقد تقدم ذكره وهذا الذي ذكرته من الصلاة في هذه الحالة على حسب حاله فهو مذهب مالك والشافعى وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف إلا أن المالكية قالوا يؤخرون

الصلاة حتى يخافوا فوت الوقت فينئذ يصلون على هذه الحالة ولم أر لأصحابنا تعرضا لذلك فإن أراد المالكية وجوب التأخير فكلام أصحابنا ينافيه وإن أرادوا استحبابه فلا تأباه قواعدهم وحكى أصحابنا عن أبي حنيفة أنه لا يصل في هذه الحالة بل يؤخرها حتى يزول وحكاه ابن عبد البر وابن قدامة عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وذكر ابن قدامة أنهما استدلا بأن النبي ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق وأجاب عنه ابن قدامة بأن أبي سعيد روى أن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف ثم قال ويحتمل أنه شغله المشركون فنبى الصلاة فقد نقل ما يدل على ذلك وأكده أن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا في مسابقة توجب قطع الصلاة انتهى والذي في كتب الحنفية ومنهم صاحب الهداية أنه يصل في حال شدة الخوف بالإيماء بالركوع والسجود وترك الاستقبال إذا لم يقدروا عليه لكن ليس لهم أن يقاتلوا في حال الصلاة فإن فعلوا بطلت صلاتهم فظهر بذلك أنهم أوجبوا الصلاة مع اختلال الأركان إلا في حالة الاحتياج للفعل الكثير المنافي للصلاة فلم يغتفروا ذلك وأخروا الصلاة لأجله فخالقوا الجمهور في هذه الصورة فقط لا مطلقا وقال الأوزاعي يصلون إيماء فإن لم يقدروا على الإيماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال ويأمنوا وبه قال مكحول وقال أنس حضرت منا هضبة حصن تستر عند إضاءة الفجر واشتد اشتغال القتال فلم يقدروا على الصلاة فلم يصلوا إلا بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبي موسى حكى ذلك البخاري في صحيحه واتفق المالكية والحنابلة على اغتفار القتال والأفعال الكثيرة المحتاج إليها وأما الشافعية فعندهم في ذلك ثلاثة أوجه أو أقوال (أصحها) وبه قال أكثرهم اغتفار ذلك عند الاحتياج إليه (والثاني) أن الصلاة تبطل به وحكاه العراقيون عن ظاهر نص الشافعي (والثالث) تبطل الصلاة إن كان في شخص ولا تبطل في أشخاص والشافعية تقر بها على الرأي الثاني عندهم لا يوافقون الحنفية على تأخير الصلاة عند الاحتياج إلى ذلك بل يوجبون التماضي في هذه الصلاة للضرورة مع حكمهم ببطلانها وقاعدة ذلك وجوب الاعداد وقد نص على ذلك الشافعي في الأم فقال فيما إذا تابع بالضرب أو الطعن لا تجزئه صلاته ويمضي فيها قال ولا يدعها في هذا الحال إذا

خاف ذهاب وقتها ويصلها ثم يمدها انتهى وقد ظهر بذلك أن الحنفية منفردون من بين الفقهاء بالقول بتأخير الصلاة في هذه الحالة والأوزاعي ومكحول إنما قالوا بذلك عند المعجز عن الإيماء ولا يتصور المعجز عن الإيماء مع حضور العقل إلا أن تقوى الدهشة فتمنع استحضار ذلك فيكون نسيانا وقال الأصملي معنى قول أنس لم يقدروا على الصلاة أنهم لم يجدوا السبيل إلى الوضوء من شدة القتال فأخروا الصلاة إلى وجود الماء انتهى وفيه نظر فاذا لم يجدوا الماء استعملوا التراب وإذا فقدوا التراب صلوا على حسب حالهم على اختلاف العلماء في مسألة فاقد الطهورين قال ابن قدامة ومن العجب أن أبا حنيفة اختار من بين الفقهاء هذا الوجه يعنى صلاة الخوف على الكيفية التي رواها ابن عمر من ذهابهم إلى العدو وهم في الصلاة مع ما فيه من المشى الكثير والعمل الطويل والاستدبار مع الغناء عنه وإمكان الصلاة بدونه ثم منعه في حال لا يقدر إلا عليه وكان العكس أولى لا سيما مع نص الله تعالى على الرخصة في هذه الحال انتهى وقال الشافعي في الأم وإن عمد كلمة يحذر بها مسلما أو يسترهب بها عدوا وهو ذاكر لأنه في صلاة فقد نقضت صلاته وعليه إعادتها متى أمكنه انتهى وفي الجواهر لابن شناس ولا يتركون شيئا مما يحتاجون إليه من قول أو فعل انتهى وقد ظهر بذلك خلاف المالكية للشافعي في الأقوال وأنهم يفترونها كالأفعال والشافعي لا يفتنرها واقتصر النووي في الروضة تبعاً للرافعي على قوله ويجب الاحتراز عن الصياح بكل حال بلا خلاف فإنه لا حاجة إليه انتهى ومقتضى ذلك إباحة النطق بلا صياح والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ إن قلت لم يضبط الخوف الذي هو أشد من ذلك بضابط قلت ضابطه أن لا يتمكنوا من الهيئة المذكورة قبلها من انقسامهم فرقتين مع استيفاء أركان الصلاة وشرائطها بل يضطرون لما هم فيه للاختلال ببعض الأركان أو الشرائط ﴿ الثانية والعشرون ﴾ إطلاق الخوف يتناول ما يخرج إلى المقاتلة وما يخرج إلى الهرب والشرط فيهما أن يكونا مباحين فلا تجوز صلاة شدة الخوف للبعثة وقطاع الطريق لارتكابهم بذلك معصية ولا للنهزم من الكفار لامتحرفاً لقتال أو متجزياً إلى فئة حث حرم

بذلك، بأن لا يزيد عدد الكفار على ضعف عدد المسلمين ويجوز ذلك في كل حرب مباح من سبيل أو حريق إذا لم يجد معذرا عنه أو من سبع قال أصحابنا وكذا المديون المعسر إذا كان عاجزا عن بينة الأعمار ولو ظفريه المستحق لجسده ولم يصدقه وكذا إذا كان عليه قصاص يرجو العفو عنه إذا سكن الغضب بتغيبه واستبعد إمام الحرمين جواز هربه بهذا التوقع وذكر أصحابنا فيما إذا انهزم الكفار وتبعهم المسلمون والصورة أنهم لو ثبتوا وكملوا الصلاة فاتهم العدو أنه لا تجوز لهم صلاة شدة الخوف في هذه الحالة إلا إن خافوا كميننا أو كرتهم وعند المالكية في ذلك ثلاثة أقوال الجواز والمنع والتفرقة بين خوف معرفتهم إن تركوا وعدم ذلك وفي المنع مطلقا نظر لما روى أبو داود بإسناد حسن عن عبد الله بن أنيس قال بعثني رسول الله ﷺ إلى خالد بن سفيان الهذلي وكان نحو عرنة عرفات فقال اذهب فاقتله قال فرأيتني وحضرت صلاة العصر فقلت إني لأخاف أن يكون بيني وبينه ما إن أؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أو ميماء إيماء نحوهم فلما دفوت منه قال لي من أنت قلت رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل جنتك في ذلك قال إني لثقي ذاك فمشيت معه ساعة حتى إذا أمكنتني علوته بسيفي حتى برد وأخرجه ابن جبان في صحيحه بمعناه أطول منه وقد يقال له ليس هذا بحضرة النبي ﷺ وتقريره فلاحجة فيه لكن أصحابنا استدلو به وأقاموه ردا على الحنفية في منعهم صلاة شدة الخوف مع الأفعال الكثيرة والمشى الكثير وقد يقال ليس هذا كيفية صور اتباع المسلمين للمشركين لورود الأمر الخاص فيه وكونه عليه الصلاة والسلام عين عبد الله بن أنيس لقتل هذا الرجل بعينه وجعل له علامة عليه وهي قشعريرة تحصل له عند رؤيته فكان ذلك كما أخبر وكان معجزة وعلمنا من أعلام النبوة فلا يلزم من اغتفار المشى الكثير في تبعيته اغتفار ذلك في بقية الصور لكن إذا كان كذلك فكيف يحسن رد أصحابنا على الحنفية وهم لا يقولون به في غير هذه الصورة الخاصة؟ ولأنه يقال كان عبد الله بن أنيس في معنى الطالب الذي يخشى كره العدو إذ لا يأمن شر خالد بن سفيان لو عرفه قبل المبادرة إليه وقد أشار إلى ذلك الخطابي وهو

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس تبع اليهود غداً والنصارى

حسن والله أعلم ويوافق ما ذكره أصحابنا في ذلك قول الحسن البصري إن كان هو الطالب نزل فصلى على الأرض وإن كان هو المطلوب صلى على ظهر وعليه جماعة الفقهاء إلا الأوزاعي فقال له الصلاة على ظهر وإن كان طالباً وكذا قال ابن حبيب وحكى عن مالك أيضاً ﴿ النائلة والعشرون ﴾ قد يقال إن قوله (فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا) يقتضى فعل ذلك في جماعة كما في حالة مطلق الخوف وقد صرح بذلك أصحابنا وقالوا إن صلاة الجماعة في هذه الحالة أفضل من الاقتراد كحالة الأمن واقتصر الخطاب على جواز الجماعة في هذه الحالة ومنع الحنفية ذلك وأوجبوا الاقتراد في هذه الصورة قال صاحب الهداية وعن محمد أنهم يصلون بجماعة قال وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان انتهى وقال أصحابنا اقتداء بعضهم ببعض مع اختلاف الجهة كالمصلين حول الكعبة وفيها وذكر ابن قدامة الحنبلي احتمالاً كمنهَب أبي حنيفة والله أعلم

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له فالناس تبع اليهود غداً والنصارى بعد غد » وعن هام عن أبي هريرة عن رسول

بَعْدَ غَدٍ ، وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِهَذَا يَوْمُهُمْ وَقَالَ فِهِمْ لِنَافِيهِ نَبِيحٌ فَالْيَهُودِ غَدًا زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ وَنَحْنُ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ يَبْدَأَنَّ كُلُّ أُمَّةٍ أَوْ تَبِتْ وَزَادَ فِيهَا ثُمَّ هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْنَا

اللَّهُ ﷺ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِهَذَا يَوْمُهُمْ وَقَالَ فِهِمْ لِنَافِيهِ نَبِيحٌ فَالْيَهُودِ غَدًا (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجها من الطريق الأولى البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفي رواية مسلم يبدأن كل أمة أوتيت الكتاب وفيها ثم هذا اليوم الذي كتبه الله علينا وقال البيهقي في سننه لعل عليهم أصبح لموافق شعيب بن أبي حمزة ومالك ابن أنس على ذلك ثم رواه من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مثل حديث شعيب بن أبي حمزة إلا أنه قال فِهَذَا يَوْمُهُمْ الَّذِي افترض عليهم وأخرجها من الطريق الثانية مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر بن همام عن أبي هريرة وأخرج الشيخان في تعبير الرؤيا من صحيحيهما من هذا الوجه نحن الآخرون السابقون وبيننا أنا ثم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضع في يدي سواران الحديث وأخرجها مسلم من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة يبدأنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتينا من بعدهم فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه هدانا الله له قال يوم الجمعة فاللجم لنا وغدا لليهود وبعدهم للنصارى ﴿الثانية﴾ قوله نحن الآخرون بكسر الخاء أي في الزمان والوجود وإعطاء الكتاب وقوله السابقون يوم القيامة أي بالفضل ودخول الجنة وفصل القضاء فتدخل هذه الأمة الجنة قبل سائر الأمم وقد صرح بذلك في قوله في رواية لمسلم ونحن أول من يدخل الجنة والتقييد بيوم القيامة يرد قول من قال إن المراد سبقهم بيوم الجمعة على الأيام بعده التي هي تبع له

وقول من قال إن المراد سبقهم بالقبول والطاعة التي حرموها وقالوا سمعنا وعصينا
وضح وصف هذه الأمة بالآخرية والسبق باعتبارين فلما اختلف الاعتبار لم
يكن في ذلك تناف فان قلت كون هذه الأمة آخر الأمم أمر واضح فافائدة الاخبار
به؟ قلت يحتمل أنه ذكر توطئة لو صفهم بالسبق يوم القيامة وأنه لا يتخيل من
تأخرهم في الزمن تأخرهم في الحظوظ الآخروية بل سابقون فيها ويحتمل أني
يراد بذلك الدلالة على أنهم آخر الأمم وأن شريعتهم باقية إلى آخر الدهر مادام
التكليف موجودا فسأر الأمم وإن سبقوا لكن انقطعت شرائعهم ونسخت
بخلاف هذه الأمة فان شريعتها باقية مستمرة وهذا الاحتمال أمكن من الأول
لانه يكون حينئذ في وصفهم بالآخرية شرف كما أن في وصفهم بالسبق شرفا
وعلى الاول يكون ذكره مجرد توطئة والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله بيد بفتح الباء
الموحدة وإسكان الياء المثناة من تحت وفتح الدال المهملة وحكى بعضهم أنه يقال
فيها ميد بالميم والمشهور أنها بمعنى غير وقد جزم بذلك في الصحاح وقال يقال
هو كثير المال بيد أنه بخيل وذكر في المحكم مثل ذلك عن حكاية ابن السكيت
ثم قال وقيل هي بمعنى على حكاية أبو عبيد والاول أعلى وحكى في المشارق قولاً
آخر أنها بمعنى إلا ثم قال وقد تأتي بمعنى من أجل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم بيد أني من
قريش وقد قيل ذلك في الحديث الاول وهو بعيد انتهى وأنشدوا على مجيئها بمعنى
من أجل قول الشاعر

عمداً فعلت ذاك بيد أني أخاف إن هلكت أن تزي

وقد ذكر ابن مالك أن بيد في قوله عليه الصلاة والسلام بيد أني من قريش

بمعنى غير مثل قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وسبقه إلى ذلك ابن الاثير في النهاية وإنما استبعد القاضي عياض كون بيد

في الحديث الذي نشرحه بمعنى من أجل لتعلقه بأقرب مذكور وهو السابون

فهو استثناء منه في المعنى كأنه استثنى من سبقنا كون أهل الكتاب أو تو الكتاب

من قبلنا ويتحد في المعنى كونها بمعنى غير وكونها بمعنى على وكونها بمعنى إلا ما إذا

جعلناه متعلقا بقوله الآخرون انجبه كونها بمعنى من أجل أي نحن الآخرون من أجل أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وهو بعيد كما قال بعده في اللفظ ولأنه لا يحتاج إلى توجيه كوننا الآخرين بهذا فإن هذا أمر معلوم إنما الذي يحتاج إلى توجيهه كوننا السابقين وقد بين وجهه وهو السبق يوم القيامة إلى الحظوظ الآخورية من الراحة من كرب الموقف ودخول الجنة وقد يقال إذا كان السبق مقيدا بكونه يوم القيامة فلا حاجة إلى أن يستثنى إيتاؤم الكتاب قبلنا لأن هذا ليس يوم القيامة وإنما هو في الدنيا فالمدكور أولا وهو سبقنا يوم القيامة لاستثناء فيه فأما أن يقال إن هذا في معنى الاستثناء المنقطع وإما أن يقال إيتاؤم الكتاب قبلنا في الدنيا يظهره غرة يوم القيامة فيكون هذا مستثنى من سبقنا إلى الحظوظ الآخورية أي الإثمة إيتاؤم قبلنا الكتاب يظهر فيه سبقهم يوم القيامة وفيه بعد وهو محتاج إلى زيادة نظر وذكر القاضي عياض أنه وقع عند بعض رواة مسلم بأيد بكسر الباء بعدها همزة مفتوحة كقوله تعالى (بينناها بأيد) أي بقوة أعطاناها الله وفضلنا بها لقبول أمره وطاعته قال وعلى هذا تكون إنهم مكسورة لا ابتداء الكلام واستئناف التفسير قال وقد صحت والصواب الأول عند أكثرهم انتهى واعلم أن الحديث في مسند الشافعي من طريق طاوس عن أبي هريرة بلفظ بيد كما هو الرواية المشهورة من طريق أبي الزناد عن الأعرج ومن طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة كلاهما عن أبي هريرة بلفظ بايد واختلفت النسخ في ضبطه ففي بعضها مفتوح الآخر مثل بيد إلا أنه زاد الفاء بعد الباء فكسر لذلك الباء لالتقاء الساكنين وفي بعضها بأيد ومعناه بقوة كما حكاه القاضي عن بعض رواة مسلم والأول هو الذي ذكره في النهاية فقال وجاء في بعض الروايات بأيد أنهم ولم اره في اللغة بهذا المعنى ثم قال وقال بعضهم إنها بأيد أي بقوة ورواه البيهقي في سننه من غير وجه عن ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ بايد وهو مضبوط في الأصل بفتح آخره والشافعي لما رواه كذلك من طريق أبي الزناد رواه عن ابن عيينة عنه **الرابعة** قوله أوتوا الكتاب أي أعطوه قال أبو العباس القرطبي والكتاب التوراة ويحتمل أن يراد به التوراة والإنجيل بدليل أنه قد ذكر بعد هذا اليهود

والنصارى قلت وهذا أظهر ويحتمل أن يراد جنس الكتب ليتناول الزبور وغيره
ويدل لهذا قوله في رواية مسلم بيد أن كل أمة أوتيت الكتاب من قبلنا والمراد
الاسم الذين أوتوا الكتب ويحتمل أن يراد بكل أمة اليهود والنصارى خاصة
بدليل بقية الحديث في قوله اليهود غدا والنصارى بعد غد ويندل على ارادة جنس
الكتاب قوله وأوتيناه من بعدهم حيث أعاد الضمير في قوله وأوتيناه على
الكتاب فلو أريد به التوراة لما صح الاخبار بأننا أوتيناه حيث أعاد الضمير في قوله قدل
على أن المراد الجنس ولعل هذا أرجح والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ظاهر قوله ثم هذا يومهم
الذي فرض عليهم أنه فرض على اليهود يوم الجمعة بعينه وقال ابن بطال ليس فيه دليل أن
يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه لأنه لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه
وهو مؤمن وإنما يدل والله اعلم انه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم
ليقيموا فيه شريعتهم فاختلفوا في اى الايام يكون ذلك اليوم ولم يهدم الله تعالى
إلى يوم الجمعة وادخره لهذه الأمة وهداهم له تفضلا منه عليهم ففضلت به على
سائر الامم إذ هو خير يوم طلعت فيه الشمس وفضله الله بساعة يستجاب فيها
الدعاء انتهى وحكى القاضى عياض هذا الكلام عن بعض المشايخ جفاء النووى
في شرح مسلم لحكاه عن القاضى نفسه وقد عرفت أنه إنما حكاه عن غيره وما أورد
قوله لا يجوز لاحد أن يترك فرض الله عليه وهو كذلك لكنهم تركوا وفعلوا
مالا يجوز فلذلك ذموا ثم قال القاضى عياض وجاء في بعض الاخبار ان موسى
عليه السلام امرهم بالجمعة واخبرهم بفضلها فناظروه ان السبت افضل فقال الله له
دعهم وما اختاروا قال ويستدل على هذا بقوله الذى كتبه الله علينا وقوله فهذا
الله لما اختلفوا فيه من الحق ولو كان منصوصاً عليه لم يصح اختلافهم بل كان يقول
خففوا فيه انتهى وقد عرفت أن البيهقي رجح الرواية التى فيها عليهم وبتقدير أن
لا يجعل لاحدى الروايتين ترجيحاً على الاخرى فهما معا صحيحتان وقد
كتب عايهم وعلينا وأما قوله لو كان منصوصاً عليه لم يصح اختلافهم لجوابه
أنه لم يقل لهم اختلفوا بحق بل بعضهم اتبع الحق وبعضهم حاد عنه فصح أنهم
اختلفوا فيه وفي التنزيل (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) ، على

أنه قد يقع الاختلاف بحق في المنصوص عليه عند معارضة نص آخر وإذا
يعلم أحد المختلفين بالنص وقال النووي معترضاً على كلام القاضى ويمكن أن
يكونوا أمروا به صريحاً ونص على عينه فاختلفوا فيه هل يلزم بعينه أم لهم
إبداله فابدلوه وغلطوا في إبداله؟ قلت وهذا كما وقع لهم في الصوم على أحد
القولين أنه فرض عليهم صيام شهر رمضان بعينه فأبدلوه بغيره وتقلوه إلى فصل
معتدل مع زيادة أيام، فالظاهر الأرجح أنه فرض عليهم يوم الجمعة بعينه بخلاف
فيه بعضهم بغير حق، ما ندرى بالابدال أو غيره فان أوجه الغلط والمخالفة كثيرة
والله أعلم ﴿السادسة﴾ فان قلت ما معنى افتراض اليوم عليهم وكيف يصح
وصفه بأنه فرض؟ قلت لا بد فيه من حذف؛ إما افتراض تعظيمه وإما افتراض
عبادة فيه، إما هذه العبادة المخصوصة المشروعة لنا وإما غيرها ﴿السابعة﴾ قال
القاضى عياض والنووي فيه دليل لوجوب الجمعة أى في قوله في رواية مسلم
هذا اليوم الذى كتبه الله علينا هدانا له وكذا استدله البخارى في صحيحه على
فرض الجمعة مع أن لفظه فرض عليهم فان قلت إن أرادوا صلاة الجمعة على الوجه
المخصوص فكيف صح الاستدلال به هذا الحديث وليس فيه تعيين شيء؟ قلت
لما ذكر في الحديث أن المكتوب علينا هدينا له والذى عرفنا من شرعنا
هدايتنا له هو الصلاة على الوجه المخصوص مع ما لتلك من سوابق
ولو احق ذلك على أن هذا هو المكتوب علينا والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه
فضيلة ظاهرة لهذه الأمة ﴿التاسعة﴾ قوله اليهود غدا قال القاضى عياض والنووي
أى عيد اليهود غدا لأن ظروف الزمان لا تكون إخباراً عن الجئث فيقدر فيه
معنى ليكن كونه خبراً وقال أبو العباس القرطبي تقديره اليهود يعظمون غدا
والنصارى بعد غد انتهى والأول أرجح وأوفق لكلام أهل العربية وأقل تقديراً
وتكلفاً ﴿العاشرة﴾ قال أبو العباس القرطبي في كون اليوم لنا وغدا لليهود وبعد
غد للنصارى أى بعد التزام المشروعية بالتعيين لنا وبالاختيار لهم قلت ويحتمل
أن كون الغد لليهود وبعد الغد للنصارى بفعلهم وزعمهم وتبديلهم لالمشروعية
ذلك بتفويض الاختيار فيه اليهم فانه لا دليل عليه والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾

وعن عمر « بينا هو قائم يُخطب يوم الجمعة فدخل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فناداه عمر أية ساعة هذه ؟ فقال إني شغلتُ اليوم فلم أُنقلب إلى أهلي حتى سمعتُ النداء فلم أزد على أن توضأتُ فقال عمر الوضوء أيضاً وقد علمتم وفي موضع آخر وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالفُسل ، وفي رواية لمسلم أن

قال المازري فيه دليل على فساد تعلق اليهود والنصارى بالقياس في هذا الموضوع لأن اليهود عظمت السبت لما كان فيه فراغ الخلق وظنت ذلك فضيلة توجب تعظيم اليوم وعظمت النصارى الأحد لما كان فيه ابتداء الخلق واتباع المسلمون الوحي والشرع الوارد بتعظيم يوم الجمعة فعظموه ﴿ الثانية عشرة ﴾ إن قلت ما معنى قوله فالتناس لنا فيه تبع ؟ قلت الظاهر أن معناه إنا أول من هداه الله للجمعة وأقام أمرها وعظم حرمتها فن فعل ذلك فهو تبع لنا وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة وحذيفة قال قال رسول الله ﷺ أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت وكان للنصارى يوم الأحد فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة فجعل الجمعة والسبت والأحد فلذلك هم تبع لنا يوم القيامة نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضى لهم وفي رواية بينهم قبل الخلائق ورواه البزار في مسنده بلفظ المنفور لهم قبل الخلائق ويحتمل أن يستدل به على أن الجمعة أول الأسبوع ولا أعلم قائلًا به والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عمر « بينا هو قائم يُخطب يوم الجمعة فدخل رجل من أصحاب النبي ﷺ فناداه عمر أية ساعة هذه فقال إني شغلت اليوم فلم أُنقلب إلى أهلي حتى سمعتُ النداء فلم أزد على أن توضأتُ فقال عمر الوضوء أيضاً وقد علمتم وفي موضع آخر وقد

الداخلَ عَمَّانُ بْنُ عَفَّانٍ وَفِيهَا : « أَلَمْ تَسْمَعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ » وَفِي لَفْظِ الْبُخَارِيِّ (إِذَا رَاحَ)

عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالغَسْلِ « (فِيهِ) فَوَافِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَمُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ كِلَاهِمَا عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ سَمُرَةَ بِمَعْنَاهُ وَلَفْظُهُ « أَلَمْ تَسْمَعُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ » لَفْظُ مُسْلِمٍ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ إِذَا رَاحَ ﴿ الثَّانِيَةَ ﴾ قَوْلُهُ بَيْنَا قَالَ فِي النِّهَايَةِ أَصْلُهَا بَيْنَ فَاشْتَبَعَتِ الْفَتْحَةُ فَصَارَتْ أَلْفًا يُقَالُ بَيْنَا وَبَيْنَا وَهِيَ ظَرْفٌ زَمَانٌ بِمَعْنَى الْمُنَاجَاةِ وَيُضَافَانِ إِلَى جُمْلَةٍ مِنْ فِعْلِ وَفَاعِلٍ وَمَبْتَدَأٍ وَخَبَرٍ وَيَحْتَاجَانِ إِلَى جَوَابٍ يَتِمُّ بِهِ الْمَعْنَى وَالْإفْصَحُ فِي جَوَابِهِمَا أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ إِذٌ وَإِذَا وَقَدْ جَاءَ فِي الْجَوَابِ كَثِيرًا يَقُولُ بَيْنَا زَيْدٌ جَالَسَ دَخَلَ عَلَيْهِ عَمْرُوٌ وَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ وَمِنْهُ قَوْلُ الْحَرَقَةِ بَنَتْ النِّعْمَانَ

بَيْنَا نَسُوسَ النَّاسِ وَالْأَمْرُ أَمْرُنَا إِذَا نَحْنُ فِيهِمْ سَوْقَةٌ تَنْتَصِفُ
انْتَهَى وَقَدْ اقْتَرَنَ جَوَابُهَا فِي هَذَا الْخَبَرِ بِالظَّاهِرِ أَنَّهَا زَائِدَةٌ عَلَى
رَأْيِ مَنْ يَرَى زِيَادَتَهَا وَهُوَ الْإخْفَشُ وَغَيْرُهُ وَأَنْكَرَهُ سَيَبُويه ﴿ الثَّلَاثَةَ ﴾ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
بِضَمِّ الْمِيمِ وَإِسْكَانِهَا وَفَتْحِهَا ثَلَاثَ لُغَاتٍ الْأُولَى أَشْهَرُهَا وَبِهَا قِرَاءَةُ السَّبْعَةِ وَالْإِسْكَانُ قِرَاءَةُ
الْأَعْمَشِ وَهُوَ تَخْفِيفٌ مِنَ الضَّمِّ وَفَتْحُ الْجِيمِ حِكَاةٌ فِي الْحِكْمِ وَوَجْهُهُ بِأَنَّهَا الَّتِي تَجْمَعُ
النَّاسَ كَثِيرًا كَمَا قَالُوا رَجُلٌ لَعْنَةٌ يَكْثُرُ لَعْنُ النَّاسِ وَرَجُلٌ ضَحْكَةٌ يَكْثُرُ الضَّحْكُ
وَحِكَاةٌ الْوَاحِدُ عَنِ الْقِرَاءِ وَالْمَشْهُورُ أَنَّ سَبَبَ تَسْمِيَتِهَا جَمْعَةُ اجْتِمَاعِ النَّاسِ فِيهَا وَفِيلٌ
لِأَنَّهُ جَمِعَ فِيهِ خَلْقُ آدَمَ حِكَاةٌ فِي الْحِكْمِ عَنِ الْقِرَاءِ أَنَّهُ رَوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمَا وَذَكَرَ النَّوَوِيُّ فِي تَهْذِيبِهِ أَنَّهُ جَاءَ فِيهَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا سُمِّيَتْ بِهِ
لِذَلِكَ قَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ وَلَمْ أَجِدْ لِهَذَا الْحَدِيثِ أَصْلًا ائْتِيَ
وَقِيلَ لِأَنَّ الْمَخْلُوقَاتِ اجْتَمَعَتْ خَلْقَهَا وَفَرَّغَ مِنْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِكَاةٌ فِي الْمَشَارِقِ وَقِيلَ

لاجتماع آدم عليه السلام فيه مع حواء في الارض وواه الحاكم في مستدرکه
من حديث سلمان الفارسي رضى الله عنه قال قال لي رسول الله ﷺ يا سلمان ما يوم
الجمعة؟ قلت الله ورسوله أعلم قال يا سلمان يوم الجمعة جمع فيه أبوك وأمك وقيل لأن
قريشا كانت تجتمع فيه إلى قصي في دار الندوة حكاه في المحكم عن ثعلب فهذه خمسة
أقوال في سبب تسميتها بذلك واختلفوا هل كان في الجاهلية اسما له أو حدثت
التسمية به في الاسلام فذهب إلى الاول ثعلب وقال إن أول من سماه بذلك كعب
ابن لؤي وذهب غيره إلى الثاني حكى هذا الخلاف ابن سيده في المحكم والسهيلي
واعلم أن يوم الجمعة هو الاسم الذي سماه الله تعالى به وله اسماء آخر (الاول) يوم
العروبة بفتح العين المهملة وكان هو اسمه في الجاهلية قال أبو جعفر النحاس في
كتابه صناعة الكتاب لا يعرفه أهل اللغة إلا بالالف واللام إلا شاذًا قال ومعناه
اليوم البين المعظم من أعرب إذا بين قال ولم يزل يوم الجمعة معظما عند أهل كل ملة
قلت لم تعرفه الامم المتقدمة وأول من هدى له هذه الامة كما تقدم في الحديث الصحيح
والله أعلم وقال أبو موسى المديني في ذيله على الزبيرين والافصح أن لا يدخلها
الالف واللام قال وكأنه ليس بعربي (الثاني) من أسماءه حربة حكاه أبو جعفر
النحاس أي مرتفع عال كالخربة قال وقيل ومن هذا اشتق الحزاب (الثالث) يوم المزيد
وروى الطبراني في معجمه الاوسط باسناد ضعيف عن أنس عن النبي ﷺ عن
جبريل عليه السلام أنه قال ونحن ندعوه في الآخرة يوم المزيد ذكره في أثناء
حديث طويل (الرابع) حج المساكين سماه بعضهم بذلك قال والذى رحمه الله في
شرح الترمذي وكأنه أخذ من الحديث الذي رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده
من رواية الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس مرفوعا والحديث ضعيف وكان شعبة
ينكر أن يكون الضحاك سمع من ابن عباس وقال ابن حبان لم يشافه أحدًا من الصحابة
زعم أنه لقي ابن عباس وقد وهم انتهى (الخامسة) هذا الرجل المهم هو عثمان
ابن عفان رضى الله عنه كما هو مصرح به في رواية مسلم من طريق أبي سلمة عن
ابن هريرة رضى الله عنه (الخامسة) قوله آية ساعة هذه أي قد اتقضت ساعات التكبير
التي حض النبي ﷺ عليها بقوله المجرى إلى الجمعة كما هدى بدنة الحديث فأية ساعة

هذه منهل ينكر عليه عدم تكبيره إلى الجمعة، ففيه أمر الامام رعبته بمخالج دينهم وحثهم على ما ينفعهم في آخرهم وفيه الانكار على من خالف السنة وإن عظم عمله في العلم والدين فإن الحق أعظم منه وفيه أنه لا بأس بالانكار على الاكابر بجمع من الناس إذا اقترنت بذلك نية حسنة ﴿ السادسة ﴾ فيه جواز الكلام في الخطبة وقد استدله على ذلك الشافعي وهو أصح قوليه والقول الثاني تجريم الكلام ووجوب الانصات وهو القول الآخر للشافعي وبه قال مالك وأبو حنيفة ﴿ السابعة ﴾ في قوله إني شغلت اليوم إلى آخره الاعتذار إلى ولاية الامور وترك المشاققة لهم والمراد بالنداء هنا الاذان وهو مصرح به في رواية الصحيحين حتى سمعت التأذين والنداء بكسر النون ويجوز ضمها وهو محدود ﴿ الثامنة ﴾ قوله الوضوء ايضاً منصوب أي توضأت الوضوء مقتصراً عليه أو خصصت الوضوء بالفعل دون الغسل قاله الازهري وغيره وجوز فيه أبو العباس القرطبي الرفع ايضاً على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الوضوء يقتصر عليه والاول أوجه وهو المعروف في الرواية وفي رواية مسلم والوضوء بزيادة واو في أوله قال أبو العباس القرطبي والواو عوض من همزة الاستفهام كما قال تعالى (قال فرعون وأمتم) في قراءة ابن كثير انتهى وهمزة الاستفهام مقدرة في روايتنا ﴿ التاسعة ﴾ استدل به على وجوب غسل الجمعة فإن ظاهر الامر الوجوب وقد حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة وعمار بن ياسر وحكاه الخطابي عن الحسن البصري وحكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبي سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعمرو بن سليم وعطاء وكعب والمسيب بن رافع وسفيان الثوري ثم بسط ذلك وأوضحه ثم قال ما نعلم أنه يصح عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم اسقاط فرض الغسل يوم الجمعة وروى ابن أبي شيبة في مصنفه أن سعد بن أبي وقاص قال لابن له هل اغتسلت؟ قال لا، توضأت ثم جئت فقال له سعد ما كنت أحسب أن أحداً يدع الغسل يوم الجمعة ورواه الطحاوي بلفظ ما كنت أرى مسلماً يدع الغسل يوم الجمعة وقال اي لما فيه من الفضل الكثير مع خفة مؤنته وروى ابن أبي شيبة ايضاً عن ابي البختری قال قال عمار رجلاً

خاستطال عليه فقال : إنا إذا أتت من الذي لا يفتسل يوم الجمعة ، وعن ابن عباس ما شعرت ان احداً يرى ان له ظهوراً يوم الجمعة غير الغسل ، وعن ابراهيم النخعي قال قال عمر في شيء . لانت اشرف من لا يفتسل يوم الجمعة ، وعن عبد الله ابن سعد قال كان عمر اذا حلف قال انا اذا اشرف من الذي لا يفتسل يوم الجمعة وحكى إيجابه ايضا عن مالك والشافعي واحمد اما مالك لحكاه عنه ابن المنذر والخطابي وابي ذلك أصحابه وجزموا عنه الاستحباب وقال القاضي عياض انه المعروف من قول مالك ومعظم اصحابه واما الشافعي فانه نص عليه في التقديم كما هو محكى في شرح الغنية لابن سريج وفي الجديد ايضا فانه نص عليه في الرسالة وهي من كتبه الجديدة من رواية الربيع عنه فقال فيها فكان قول رسول الله ﷺ في غسل يوم الجمعة واجب وأمره بالغسل يحتمل معنيين الظاهر منهما أنه واجب فلا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا بالغسل كما لا يجزئ في طهارة الجنب غير الغسل ويحتمل انه واجب في الاختيار وكرم الاخلاق والنظافة ثم استدلل الاحتمال الثاني بقصة عثمان التي نحن في شرحها ولكن المشهور عنه الاستحباب وهو المجزوم به في تصانيف أصحابه وقال الرافعي والنووي وابن الرفعة وغيرهم انه لا خلاف فيه لعدم اطلاعهم على النص السابق ويحتمل أن يكون قوله في الرسالة الظاهر اراد به الظاهر من جوهر لفظ الحديث لكن صد عنه الدليل فلا يكون أراد ترجيح ذلك حتى يعد قولاله وأما أحمد فخكى ابن قدامة في المنع عنه الوجوب في رواية عنه ولكن المشهور عنه أيضا الاستحباب وبه صدر ابن قدامة كلامه وقال بوجوبه أيضا ابن خزيمة ونقله والدي رحمه الله عن اختيار شيخه الامام تقي الدين السبكي قال وكان يواظب عليه وذهب الجاهير من السلف والخلف إلى أنه سنة غير واجب وحكاه الخطابي عن عامة الفقهاء وحكاه القاضي عياض عن عامة الفقهاء وأئمة الأمصار ونقل ابن عبد البر فيه الاجماع فقال أجمع علماء المسلمين قديما وحديثا على أن غسل الجمعة ليس بفرض واجب انتهى ويرد عليه ما حكته من الخلاف وبوب ابن ابى شيبة في مصنفه على غسل الجمعة وعلى أن الوضوء

١١ - طرح التثريب - ثالث

يجزى منه ثم بوب من كان لا يغتسل في السفر يوم الجمعة وروى فيه بأسانيدهم
عن ابن عمر والأسود وعلقمة ومجاهد وطاوس أنهم كانوا لا يغتسلون يوم الجمعة
في السفر وعن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغسل يوم الجمعة في السفر فقال كان
ابن عمر لا يغتسل وأنا أرى لك أن لا تغتسل واقتضى كلام ابن أبي شيبة وإيراده
أن هذا قول ثالث في المسألة مفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ استدل بهذه القصة
على أنه غير واجب وأن الأمر به إنما هو للاستحباب لأن عثمان رضي الله عنه
لم يغتسل وأقره على ذلك عمر وسائر الصحابة الذين حضروا الخطبة وهم أهل
الحل والعقد ولو كان واجبا لما تركه ولا يؤمروه به وقد استدل به على ذلك
الشافعي رحمه الله فقال في رواية أبي عبد الله فلما علمنا أن عمر وعثمان قد علمنا
أمر رسول الله ﷺ بغسل يوم الجمعة بذكر عمر علمه وعلم عثمان ولم يغتسل
عثمان ولم يخرج فيغتسل ولم يأمره عمر بذلك ولا أحد ممن حضرهما من أصحاب
رسول الله ﷺ دل هذا على أن عمر وعثمان قد علمنا أمر رسول الله ﷺ بالغسل
على الأحب لأعلى الأيجاب وكذلك والله أعلم دل أن علم من سمع مخاطبة عمر
وعثمان مثل عمر وعثمان انتهى نقله البيهقي في المعرفة وذكر الطحاوي مثل ذلك
وقال في هذا إجماع منهم على نفي وجوب الغسل وقد اعترض ابن حزم على
هذا الاستدلال فقال يقال لهم من لكم بأن عثمان لم يكن اغتسل في صدر يومه ذلك
ومن لكم بأن عمر لم يأمره بالرجوع للغسل؟ فان قالوا ومن لكم بأن عثمان كان
اغتسل في صدر يومه ومن لكم بأن عمر أمره بالرجوع للغسل قلنا هبكم
أته لا دليل عندنا بهذا ولا دليل عندكم بخلافه فمن جعل دعواكم أولى من
دعوى غيركم فالحق أن يبقى الخبر لاحجة فيه، هذا كلامه وهو ضعيف جداً
أما الاحتمال الأول وهو أن يكون عثمان اغتسل في صدر يومه ذلك فهو
مردود دل الحديث على خلافه لأن عمر أنكروا على عثمان الاقتصار على الوضوء
ولم يعتذر عثمان عن ذلك فلو كان اغتسل لاعتذر بذلك وذكره ولم يكن
يتوجه عليه حينئذ إنكار وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون عمر أمره
بالرجوع للغسل فهو مدفوع أيضاً بأن الأصل خلافه فمن ادعاه فليقم الدليل

عليه ولا يقال سقط الدليل للاحتمال لأن ذلك إنما هو عند تكافؤ الاحتمالين
فأما مع ترجيح أحدهما بوجه من وجوه الترجيحات فالعمل بالراجح وقد ترجح
عدم أمره بذلك بأنه خلاف الأصل كما ذكرنا فيحتاج من شبهته إلى بيان والإكثار
كاذبا مختلفا ثم قال ابن حزم وبيتين ندرى أن عثمان قد أجاب عمر في إنكاره
عليه وتعظيمه أمر الغسل بأحد أجوبة لا بد من أحدها إما أن يقول له قد كنت
اغتسلت قبل خروجي إلى السوق وإما أن يقول بنى عذر مانع من الغسل أو يقول
له نسيت وهأنذا أرجع وَاغْتَسَلْتُ؛ فداره كانت على باب المسجد مشهورة إلى
الآن أو يقول له سأغتسل فإن الغسل لا يوم للإصلاة فهذه أربعة أجوبة كلها
موافقة لقولنا أو يقول له هذا أمر نذب وليس فرضا وهذا الجواب موافق
لقول خصومنا فليت شعري ما الذى جعل لهم التعلق بجواب واحد من جملة
خمسة أجوبة كلها ممكن وكما ليس في الخبر منها شيء أصلا انتهى قلت الاحتمالات
الثلاث الأولى كلها مردودة بأنها خلاف الأصل والاحتمال الرابع سياتى رده بعد
ذلك حين نقرر أن الغسل للصلاة في الكلام على الحديث الذى بعده وقد روى أن
عثمان نظر عمر في ذلك فبادل على أن الأمر بالغسل ليس على الإيجاب والعموم وإنما
هو على الاستحباب لأهل الخصوص المحافظين على جميع أفعال البر رواه ابن
أبى شيبة في مصنفه عن هشيم عن منصور عن ابن سيرين قال : أقبل رجل من
المهاجرين يوم الجمعة فقال له عمر : هل اغتسلت ؟ قال لا ، قال لقد علمت أنا أمرنا بغير
ذلك ؛ قال الرجل بم أمرتم ؟ قال بالغسل ؛ قال أنتم معشر المهاجرين أم الناس ؟
قال لا أدري ، ثم رواه عن يزيد بن هارون عن هشام عن ابن سيرين عن ابن عباس
قال بينما عمر بن الخطاب يخطب قال ثم ذكر نحوه لم يسق لفظه وقد رواه الطحاوى
عن علي بن شيبة عن يزيد بن هارون فساقه على غير لفظ الرواية الأولى ولفظه
عنده أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ أقبل رجل فدخل المسجد فقال له
عمر الآن حين توضع فقال ما زدت حين سمعت الأذان على أن توضع
ثم جئت فلما دخل أمير المؤمنين ذكرته فقلت يا أمير المؤمنين أما سمعت ما
قال ؟ قال وما قال ؟ قلت قال ما زدت على أن توضع حين سمعت النداء ثم أقبلت

فقال أما إنه قد علم أنا أمرنا بغير ذلك ، قلت وما هو قال الغسل ؛ فقلت أنتم أيها المهاجرون الأولون أم الناس جميعا ؟ قال لأدرى قال الخطابي ولم تختلف الأمة أن صلاته مجزئة إذا لم يغتسل فلما لم يكن الغسل من شرط صحتها دل أنه استحباب كالإغتسال للعيد والأحرام الذي يقع الإغتسال فيه متقدما لسببه ، ولو كان واجبا لكان متأخرا عن سببه كالإغتسال للجنابة والحيض والنفس انتهى ويوافق كلام ابن عبد البر فإنه قال لا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر وهم مع ذلك يجيزون صلاة الجمعة دون غسلها انتهى ولكن تقدم في كلام الشافعي رحمه الله التصريح بترجيح كونه واجبا لا تجزئ الطهارة لصلاة الجمعة إلا به وهو يدل على شرطيته إلا إن أولنا كلام الشافعي بما تقدم وإنما صد أهل الظاهر عن القول بشرطيته أنهم يرونه لليوم فيصح عندهم فعله بعد صلاة الجمعة وذلك يدل على صحة الجمعة بدونه والله تعالى أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قد يحتاج به من يرى مطلق الأمر للندب دون الوجوب حيث لا قرينة فإن عثمان بن عفان رضي الله عنه ترك الإغتسال مع علمه بورود الأمر به ولم يأمره عمر بالإغتسال ولا أحد من الصحابة والجواب أنه قامت عند أدلة اقتضت أن هذا الأمر للندب ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال القاضي عياض في قول عثمان سمعت النداء حجة على أن السعي إنما يجب لسماعه وأن شهود الخطبة ليس بواجب على مقتضى قول أكثر أصحابنا قلت أما الاستدلال به على أنه لا يجب السعي إلا بسماع النداء فظاهر والمراد التنبيه على أن هذا كان من المقرر عندهم فإن الحجة إنما هي في المرفوع وأما الاستدلال به على أن شهود الخطبة غير واجب فحل نظر فإنه لا يلزم من التأخر إلى سماع النداء فوات الخطبة فإن قلت هذا عثمان رضي الله عنه قد فاته بعض الخطبة قلت لعله لم يفته شيء من الأركان وعلى تقدير فوات بعض الأركان لعثمان فقد حضرها خلق زائدون على العدد الذي تنعقد به الجمعة فلم يفوت سماع بعض الأركان حيث لم يحضر عدد الجمعة فلا يصح إطلاق الاستدلال به على عدم وجوب شهود الخطبة بل يقال فيه دليل على أنه لا يجب شهودها على من زاد على العدد الذي تنعقد به الجمعة والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال القاضي أبو بكر

وعن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وإسلام إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل ولا يبيته حتى بإسناد صحيح من أتى الجمعة من الرجال والنساء

ابن العربي : قال علماءنا لم يخرج صرعمان من المسجد للفعل لضيق الوقت وأنا أقول إنما ذلك لأنه قد تلبس بالعبادة بشرطها فلا يتركها لأفضل من ذلك كما لو تيمم لعدم الماء ثم رآه في أثناء الصلاة ولو لم يكن كذلك لخرج واغتسل قال ابن القاسم وابن كنانة قلت كلا الأمرين ضعيف وإنما لم يكلفه الخروج للاغتسال لأنه مستحب وقد ضاق الوقت ، فضيق جزء علة وليس علة كاملة منفردة بالحكم فإنه لو كان واجبا لقلعه وإن ضاق الوقت ولا سيما إن قيل إنه شرط وكيف يقال إنه تلبس بالعبادة مع كونه لم يشرع في الصلاة بعد ﴿الرابعة عشرة﴾ قال أصحابنا إذا عمز عن الغسل لفرغ الماء بعد الوضوء أو لقروح في بدنه تيمم وحاز الفضيلة قال إمام الحرمين هذا الذي قالوه هو الظاهر وفيه احتمال ورجح الغزالي هذا الاحتمال وهو مذهب المالكية ﴿الخامسة عشرة﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي لما فهم بعض أصحابنا أن المقصود من الغسل يوم الجمعة النظافة قال إنه يجوز بماه الورد وهذا نظر من رده إلى المعنى المعقول ونسى حظ التعبد في التعيين وهو بمنزلة من قال الفرض من رمى الجمار غيظ الشيطان فيكون بالمطاردة ومحوها ونسى حظ التعبد بتعيين في المعنى وإن كان معقولا انتهى

الحديث الثالث

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» وعن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»

فليغتسل ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء

﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق شعيب بن أبى حمزة ومسلم من طريق يونس بن يزيد كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه ورواه الزهرى أيضا عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه رواه مسلم والنسائى ورواه الزهرى أيضا عن سالم وعبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيهما رواه مسلم والنسائى أيضا وهذا يدل على أنه عند الزهرى عنها وحكى الترمذى فى جامعه عن البخارى أنه قال الصحيح حديث الزهرى عن سالم عن أبيه وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق مالك ومسلم من طريق الليث ابن سعد كلاهما عن نافع ولفظ مسلم إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة فليغتسل ﴿الثانية﴾ هذا الحديث كالتى قبله فى أن ظاهره إيجاب غسل الجمعة بل هو أظهر منه فى ذلك لقوله فليغتسل وهذه الصيغة حقيقة فى الوجوب بخلاف قوله فى الحديث المتقدم كان يأمر فانه يحتمل الوجوب والاستحباب كما هو مقرر فى الأصول وهذا بالنسبة إلى لفظ الرواية التى أوردها المصنف وقد روى فى ذلك الحديث لفظ آخر: أولم تسموا رسول الله ﷺ يقول إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل وهو فى الصحيح أيضا فهو مساو للفظ هذا الحديث وقد تقدم ايضاح الكلام على هذه المسألة فى الحديث الذى قبله ﴿الثالثة﴾ قد تبين برواية مسلم التى قدمتها أن قوله إذا جاء أحدكم الجمعة معناه إذا أراد الحجى لقوله إذا أراد أحدكم أن يأتى الجمعة وهو يرد على أهل الظاهر قولهم أنه يصح الاغتسال فى جميع النهار ولو قبيل الغروب وقال ابن حزم وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا راح إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل فظاهر هذا اللفظ أن الغسل بعد الرواح كما قال تعالى (فاذا اطأنتم فأقيموا الصلاة) أو مع الرواح كما قال تعالى (إذا طأنتم النساء فطلقوهن لعدتھن) أو قبل الرواح كما قال تعالى (إذا ناجتھم الرسول فقدموا بين يدي نجواتكم صدقة) وكل ذلك ممكن قلت لولا رواية إذا أراد لكان ظاهر الحديث أن الاغتسال بعده كما فى قوله تعالى (فاذا اطأنتم

فأقيموا الصلاة) لكن تلك الرواية مرحت بكونه قبله وادعى ابن حزم أن الرواية التي فيها إذا أراد فيها بعض الصور وهو مردود لأنها بينت المراد وقد تعلقوا بإضافة الغسل إلى اليوم في حديث أبي سعيد وغيره وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن هذا القول يكاد أن يكون مجزوماً بطلانه قال وقد بين في بعض الأحاديث أن الغسل لأجل الروائح الكريهة ويفهم منه أن المقصود عدم تأذي الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة قال وكذلك أقول: لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً أو ظناً مقارياً للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ قال وما يبطله أن الأحاديث التي علق فيها الأمر بالمجيء والالتيان قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الحالة والأحاديث التي تدل على تعليق الحكم باليوم لا تتناول تعليقه بهذه الحالة فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه الأحاديث على تعلق الأمر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد علمنا بهذه الحالة من غير إبطال لما استدلوا به انتهى قال ابن حزم فإن قالوا من قال قبلكم إن الغسل لليوم قلنا كل من ذكرنا عنه في ذلك قولاً من الصحابة رضى الله عنهم فهو ظاهر قولهم وهو قول أبي يوسف أيضاً وغيره انتهى قلت أما الصحابة فالمفهوم من كلامهم عكس ما فهمه هو لأن المفهوم من كلامهم أن المقصود قطع الروائح الكريهة المؤذية للحاضرين وهذا مفقود فيما بعد الصلاة وأما أبو يوسف فقد حكى عنه صاحب الهداية من الحنفية أن الغسل للصلاة فدل على انفراد الظاهرية بما ذكروه وخرقهم الاجماع فيه وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة فليس بغسل للسنة ولا للجمعة ولا فاعل ما أمر به ﴿الرابعة﴾ استدلل به لما لك على أنه يعتبر أن يكون الغسل متصلاً بالذهاب إلى الجمعة وذهب الجمهور إلى أن ذلك مستحب ولا يشترط اتصاله به بل متى اغتسل بعد التجر أجزاءه ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن مجاهد والحسن البصري والنخعي وعطاء بن أبي رباح وأبي جعفر الباقر والحكم والشعبي وحكاه ابن المنذر عن الثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبي ثور وبه قال ابن وهب

صاحب مالك قال ابن المنذر وقال الأوزاعي يجوزته أن يفتسل قبل الفجر للجنابة والجمعة وحكى ابن حزم عن الأوزاعي أنه قال كقول مالك لا يميز غسل الجمعة إلا متصلا بالرواح قال إلا أن الأوزاعي قال ان اغتسل قبل الفجر ونهض الى الجمعة أجزاءه وحكى إمام الحرمين في النهاية وجها أنه يجوز غسل قبل الفجر كغسل العيد قال النووي وهو شاذ منكر وجواب الجمهور عن هذا الحديث أنه تبين برواية مسلم تعليق الامر بالغسل على ارادة إتيان الجمعة وليس يلزم أن يكون إتيان الجمعة متصلا بارادة ذلك فقد يريد عقب الفجر إتيانها ويتأخر الإتيان إلى بعد الزوال ولا شك أن كل من تجب عليه الجمعة وهو مواظب على الواجبات إذا خطر له عقب الفجر أمر الجمعة أراد إتيانها وان تأخر الإتيان زما طويلا وذلك يدل على أنه ليس المدار على نفس الإتيان بل على إرادته ليحترز به عن هو مسافر أو معذور بغير ذلك من الاعذار القاطعة عن الجمعة والله أعلم ﴿تلماسة﴾ فيه استحباب الاغتسال لكل من اراد إتيان الجمعة سواء أكانت واجبة عليه أو غير واجبة عليه كالصبي المميز والمرأة والعبد وغيرهم وهو مذهب مالك كما حكاه ابن المنذر والقاضي عياض وغيرها وهو المشهور عند اصحابنا وروى ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه من طريق عثمان بن واقد عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبيدة ابنة نائل قالت سمعت ابن عمر وابنة سعد بن أبي وقاص يقول للنساء: من جاء منكن الجمعة فلتغتسل وعن طاوس أنه كان يأمر نساءه يغتسلن يوم الجمعة وعن شقيق أنه كان يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة وقال ابن حزم وغسل يوم الجمعة فرض لازم لكل بالغ من الرجال والنساء ولنا وجه ثان أنه إنما يستحب لمن تلزمه الجمعة دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ووجه ثالث أنه يستحب للذكور خاصة حكاه النووي في شرح مسلم وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي ليس على النساء غسل يوم الجمعة وبه قال أحمد كما حكاه ابن المنذر وفي صحيح البخاري عن ابن عمر معلقا إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة وقد يقال إن هذا الحديث لا يتناول النساء

وعن سعيدٍ عن أبي هريرةَ يبلغُ به النبيُّ صلى الله عليه وسلم «إذا

تقوله إذا جاء أحدكم وهذا خطاب للذكور فإن قيل يطلق على الإناث تغليباً قيل هو مجازو الأصل خلافه. وأما الرواية الأخرى التي لفظها من جاء وهي من صيغ العموم المتناولة للإناث فقد خصص العموم قوله بعده منكم لكن إن لم يتناوله اللفظ الإناث فحكمهن كالرجال قياساً لهن عليهم لأن الأصل استواء المكلفين في الأحكام والله أعلم ﴿السادسة﴾ مفهوم قوله من جاء منكم الجمعة فليغتسل أنه لا يستحب الغسل لمن لم يحضرها وقد ورد التصريح بهذا المفهوم في رواية البيهقي المتقدمة في الفائدة قبلها من حديث ابن عمر ومن لم يأنها فليس عليه غسل من الرجال والنساء وإسناده صحيح وهذا أصح الوجهين عند الشافعية وهو مذهب مالك وأحمد وحكى عن الأكثرين وبه قال أبو يوسف والوجه الثاني لأصحابنا أنه يستحب لكل أحد سواء حضر الجمعة أم لا كالعبد وهو مذهب الحنفية وحكى النووي في الروضة وجهاً أنه إنما يستحب لمن تجب عليه الجمعة وإن لم يحضرها لعذر ومذهب أهل الظاهر وجوب الاغتسال ذلك اليوم على كل مكلف مطلقاً لأنهم يرونه لليوم قال ابن حزم وهو لازم للحائض والنفساء كآزومه لغيرها انتهى وقد أبعث في ذلك جداً ﴿السابعة﴾ ليس المراد بالمجيء إلى الجمعة أن يكون بينه وبين المكان الذي تقام فيه الجمعة مسافة يحتاج إلى قطعها بل المقيم في المكان الذي يجمع فيه حكمه كذلك فالمجيء من مكان آخر ليس مقصوداً وإنما المراد من أراد أن يصلي الجمعة فليغتسل وإن كان سبب ورود الأمر بالغسل للجمعة أنهم كانوا ينتابون (١) الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في الغبار فقال لهم لو تطهروا ليومكم هذا ، كما في حديث عائشة ولكن الحكم يعم الآتي من بعد ومن قرب ومن هو مقيم في مكان الجمعة والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم «إذا

كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون
الأول فالأول فاذا خرج الإمام طويت الصحف وعنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم «المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنه» والذي يليه كالمهدي بقرة
والذي يليه كالمهدي كبشاً حتى ذكر الدجاجة والبيضة» وللشيعين ومن
راح في الساعة الثانية فذكر خمس ساعات وفي رواية للنسائي بأسناد
صحيح قال في الساعة الخامسة كالذي يهدي عصفوراً وفي السادسة
بيضة وفي رواية له بأسناد صحيح قال في الرابعة كالمهدي بطة ثم
كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة

كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول
فاذا خرج الامام طويت الصحف وعنه عن النبي ﷺ «المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنه
والذي يليه كالمهدي بقرة والذي يليه كالمهدي كبشاً حتى ذكر الدجاجة والبيضة
﴿فيه﴾ فوائد ﴿الأولى﴾ هذان الحديثان إسنادهما واحد وهما في مسند أحمد
رحمه الله هكذا منفصلين فتبعه والذي رحمه الله في ذلك لأنه إنما أورده من
طريقه وجمع بينها مسلم والنسائي وابن ماجه فجعلوها حديثاً واحداً رواه مسلم
عن يحيى بن يحيى وعمرو الناقد ورواه النسائي عن محمد بن منصور ورواه ابن ماجه
عن هشام بن عمار وسهل بن ابى سهل خمستهم عن سفيان بن عيينة زاد ابن ماجه
عن أحد شيوخه سهل فمن جاء بعد ذلك فأنما يحيى. لحق الصلاة وأخرجه الشيخان
والنسائي من طريق الزهري عن ابى عبدالله الأغر عن ابى هريرة بتمامه وفي رواية
النسائي ثم كالمهدي بطة ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة وأخرج البخارى
القطعة الأولى منه من طريق الزهري عن أبى سلمة والاغر كلاهما عن أبى هريرة
وأخرج مسلم من طريق سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ على كل
باب من أبواب المسجد ملك يكتب الأول فالأول مثل الجزور ثم زلم حتى
صفر إلى مثل البيضة فاذا جلس الامام طويت الصحف وحضروا الذكر وروى

الشيخان والترمذى والنسائى من طريق مالك عن سمى عن أبي صالح عن أبي هريرة
بلفظ من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة ومن راح في
الساعة النانة فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا
أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة
الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
ورواه النسائى أيضا من طريق محمد بن عجلان عن سمى وفيه وكرجل قدم دجاجة
وكرجل قدم عصفورا وكرجل قدم بيضة **الثانية** فيه فضل التكبير إلى الجمعة
لما دل عليه من اعتناء الملائكة بكتابة السابق وأن الأسبق أكثر ثوابا لتشبيه
المتقدم بمهدى البدنة والذي يليه بمهدى ما هودونها وهى البقرة وهكذا وهذا
قال الثورى وأبو حنيفة والشافعى وأكثر أصحابه وأحمد بن حنبل والاوزاعى
وابن حبيب من المالكية والجمهور واختلف أصحابنا في ابتداء ذلك طلوع الفجر
أو طلوع الشمس والأصح عندهم طلوع الفجر قال والذى رحمه الله ولو كان ليس
العمل عليه في أمصار الاسلام قديما وحدينا أن يبكر للجمعة من طلوع الفجر وفيه
طول يؤدى الى انتقاض الطهارة ونحطى الرقاب وصحح الماوردى أن التكبير
من طلوع الشمس ليكون ما قبل ذلك من طلوع الفجر زمان غسل وتأهب
قال ابن الرفعة ويؤذن به قول الشافعى رضى الله عنه ويمجزه غسله لها إذا كان
بعد الفجر قال والذى رحمه الله وأهل علم الميقات يجعلون ابتداء ساعات النهار
من طلوع الشمس ويجعلون ما بين طلوع الفجر والشمس من حساب الليل واستواء
الليل والنهار عندهم إذا تساوى ما بين غروب الشمس وطلوعها وما بين طلوعها
وغروبها انتهى وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى أن الأفضل تأخير الذهاب إلى
الجمعة إلى الزوال وقال به من أصحابنا القاضى الحسين وإمام الحرمين ولا أصحابنا
وجه رابع أن التكبير إلى الجمعة من ارتفاع النهار حكاها الصيدلانى في شرح المختصر
وزعم قائله أن هذا وقت التهجير ومما يرد ما ذكره المالكية في ذلك أن النبي
ﷺ كان يخرج إلى الجمعة متصلا بالزوال في أول الوقت وقد أخبر عليه الصلاة
والسلام بأنه إذا خرج الامام لم يكتبوا أحدا بل يطوون الصحف ويجلسون

لاستماع الخطبة فكيف يمكن مع ذلك بعد الزوال كتابة الناس على هذه المراتب المذكورة في الحديث قبل خروج الامام مع أن خروجه مقارن للزوال وما كان يؤذف في أول الوقت إلا بين يديه وهو على المنبر؟ **الثالثة** تتعلق بالمالكية من هذا الحديث بأمرين أحدهما قوله فيه يكتبون الأول فالأول فأنى بالقاء المقتضية للترتيب بلا مهمة فاقضى تعقيب الثاني للأول وكذا من بعده ولو كان كما يقوله الجمهور من اعتبار أول النهار وتقسيمه إلى ست ساعات في النصف الأول من النهار لم يكن الآتى في أول ساعة يعقبه الآتى في أول التي تليها والجواب عنه أنه لا نزاع في أنهم يكتبون من جاء أولا ومن جاء عقبه وهكذا وهو إنما أتى بالقاء في كتابة الآتين وأما مقدار الثوب فلم يأت فيه بالقاء (ثانيهما) قوله المهجر والتهجير إنما يكون في الهاجرة وهي شدة الحر وذلك لا يكون في أول النهار والجواب عنه من وجبين (أحدهما) أن كون التهجير معناه الاتيان في الهجير وهو شدة الحر قول محكي عن القراء وغيره والذي قاله الخليل بن احمد وغيره من أهل اللغة أن التهجير التبكير فان ثبت اشتراك اللفظ بين المعنيين فاحمل على هذا المعنى الثاني أولى ليوافق غيره من الأحاديث (ثانيهما) أن المراد بالمهجر من هجر منزله وتركه في أى وقت كان قاله بعض أصحابنا الشافعية وقال القاضي عياض وأقوى معتمد مالك في كراهية البكور إليها عمل أهل المدينة المتصل بترك ذلك وسعيهم إليها قرب صلاحها وهذا نقل معلوم غير منكر عندهم ولا معمول بغيره وما كان أهل عصر النبي ﷺ ومن بعدهم ممن يترك الأفضل إلى غيره ويتأثون على العمل بأقل الدرجات وذكر ابن عبد البر أيضا أن عمل أهل المدينة يشهد له انتهى وما أدري أين العمل الذي يشهد له وعمر ينكر على عثمان رضى الله عنه التخلف والنبي ﷺ يندب إلى التبكير في أحاديث كثيرة منها أحاديث أوس بن أوس من بكره وابتكره وفي آخره كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها وهو في السن الأربعة وصحى ابن حبان والحاكم وقد أنكروا غير واحد من الأئمة على مالك رحمه الله في هذه المسألة فقال الأثرم قبل لا أحد كان مالك يقول لا ينبغي التهجير يوم الجمعة فقال هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ وقال سبحان الله إلى أى

عنه ذهب في هذا والنبي ﷺ يقول كالمهدي جزورا وانكر على مالك ايضا
ابن حبيب إنكارا بليغا فقال هذا تحريف في تأويل الحديث ومحال من وجوه
لانه لا تكون ساعات في ساعة واحدة فشرح الحديث بين في لفظه ولكنه
حرف عن موضعه وشرح بالخلف من القول وزهد فيما رغب فيه رسول الله
ﷺ من التهجير في أول النهار وزعم ان ذلك كله إنما يجتمع في ساعة واحدة
قرب زوال الشمس حكاها عنه ابن عبد البر وقال هذا منه تحامل على مالك (الاربعة) *
قد يستدل بعمومه على استحباب التبكير للخطيب أيضا لكن ينافيه قوله في
آخره فاذا خرج الامام طويت الصحف فدل على أنه لا يخرج إلا بعد انقضاء
وقت التبكير المستحب في حق غيره وقد قال الماوردي من أصحابنا يختار للأمام
ان يأتي الجمعة في الوقت الذي تقام فيه الصلاة ولا يبكر اتباعا لفعل النبي ﷺ
واقتهاء بالخلفاء الراشدين قال ويدخل المسجد من أقرب أبوابه إلى المنبر انتهى
(الخامسة) * فيه أن مراتب الناس في النضلة في الجمعة وغيرها بحسب أعمالهم
وهو من باب قوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وروى ابن ماجه عن علقمة
قال خرجت مع عبد الله إلى الجمعة فوجد ثلاثة قد سبقوه فقال رابع أربعة وما
رابع أربعة يبعيد إني سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الناس يجلسون من الله
يوم القيامة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث ثم قال رابع
أربعة وما رابع أربعة يبعيد (السادسة) * هؤلاء الملائكة وظيفتهم كتابة
حاضري الجمعة وهم غير الحفظة كذا نقله النووي وغيره واستدل له القاضي عياض
بقوله فاذا خرج الامام طويت الصحف والمراد كما ذكره ابن
العربي وغيره صحف المتسابقين المبكرين وفي مسند أحمد عن أبي
غالب قلت يا أبا أمامة ليس لمن جاء بعد خروج الامام جمعة؟ قال بلى ولكن ليس
من يكتب في الصحف وفي رواية ابن ماجه فمن جاء بعد ذلك فاعلم بحجبه لحق الصلاة
(السابعة) * رتب في هذا الحديث السابقين إلى الجمعة على خمسة مراتب أولها
كهمدي البدنة والثاني كهمدي البقرة والثالث كهمدي السكبش والرابع كهمدي الدجاجة
والخامس كهمدي البيضة وفي رواية أبي صالح عن أبي هريرة المتقدم ذكرها في

القائدة الأولى ترتيب هذه المراتب على خمس ساعات فقال الجمهور المراد بهن
الساعات الأجزاء الزمانية التي يقسم النهار منها على اثني عشر جزءا واختلف
أصحابنا هل يكون ابتداءها من طلوع الفجر أو الشمس والصحيح عندهم من
طلوع الفجر وفيه ما تقدم وقال المالكية المراد بها لحظات لطيفة بعد زوال
الشمس وهو خلاف ظاهر اللفظ والمتبادر إلى الفهم منه فان المفهوم منه إنما
هو الساعات المعروفة قال بعض أصحابنا وقد ورد التصريح بذلك في قوله عليه
الصلاة والسلام يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة فن راح في الساعة الأولى
فكانما قرب بدنة الحديث ولم أقف على هذا الحديث هكذا نعم روى أبو داود
والنسائي عن جابر عن رسول الله ﷺ يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة الحديث
في ساعة الاجابة وفيه لتمسوها آخر ساعة بعد العصر وهو صحيح الاسناد فقد
صح عن النبي ﷺ أنه قال: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة لكن لاني معرض التبكير
بل في معرض ساعة الاجابة لكنه يستأنس به في التبكير أيضا والله أعلم وما يرد
على المالكية في ذلك أنا إذا خرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم
فيه الحال إلى خمس مراتب بل يكون مقتضاه تفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق
ويتأتى من هذا مراتب كثيرة جدا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة
بمعناه ثم قال فان قلت يجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة أجزاء ويكون
ذلك مردا قلت يشكل ذلك لوجهين (أحدهما) أن الرجوع إلى ما تقرر
من تقسيم الساعات إلى اثني عشر أولى (الثاني) أن القائلين بأن التهجير أفضل
لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان القائل قائلان يقول بترتيب منازل
السابقين على غير تقسيم الأجزاء الخمسة وقائل يقول بتقسيم الأجزاء ستة إلى
الزوال فاقول بتقسيم هذا الوقت إلى خمسة إلى الزوال مخالف للسلك وإن كان
قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول انتهى واعترض المالكية على ما ذكرناه
بأمور (أحدها) أنه لا يصح حمل الحديث على الساعات الاثني عشرة لأنه حينئذ
يقتضى أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملائكة الصحف لاستماع
الذكر وليس كذلك فان خروج الامام إنما يكون بعد السادسة والجواب عنه

أنه ردد ذكر الساعة السادسة في هذا الحديث ففي رواية للنسائي بإسناد صحيح بعد الكبش دجاجة ثم عصفور ثم بيضة وفي رواية له بسند صحيح بعد الكبش بطة ثم دجاجة ثم بيضة وقد ذكرتهما في الفائدة الأولى وقال النووي في الخلاصة هاتان الروايتان وإن صح إسنادهما فقد يقال هما شاذتان لمخالفتها الروايات المشهورة انتهى قال أبو بكر بن العربي وفائدة ذكر البطة أنه حيوان متوحش لا يوصل إليه إلا بصيد وكلفة فكان أفضل من الدجاجة في التقرب به قلت الظاهر أنه لم يفضل بالكلفة في صيده بل بكونه أكبر وأكثر لحماً وجمع ابن العربي بين البطة والعصفور فقال جعل مراتب الرواح في هذا الحديث سبعة بدنة ثم بقرة ثم شاة ثم بطة ثم دجاجة ثم عصفور ثم بيضة انتهى وفيه نظر فإنه لم يجمع بينها هكذا في حديث واحد وإنما ذكر البطة في حديث والعصفور في آخر لكن ابن العربي لم يعز هذا للنسائي فلعله اطلع عليه في كتاب آخر لم تقف عليه وقد رأيت في معجم الطبراني الكبير من طريق بشر بن عون عن بكار بن تميم عن مكحول عن وائلة قال قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى يبعث الملائكة يوم الجمعة على أبواب المسجد يكتبون القوم الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس فإذا بلغوا الساعة كانوا بمنزلة من قرب العصافير وبكار بن تميم مجهول وبشر بن عون روى عنه نسخة بهذا الإسناد نحو ما في حديث كلها موضوعة قال الذهبي في الميزان فإن ثبت هذا فتكون الملائكة تكتب الآتي في الساعة السابعة أيضاً لكن هذا مخالف لقوله في رواية الصحيحين أنهم يطوون الصحف عند خروج الامام وقد كان خروجه عليه الصلاة والسلام في أول السابعة كما تقدم وعلى تقدير أن لا تصح رواية النسائي التي تقتضي الساعة السادسة فلا محذور في أن لا تكتب أهل الساعة السادسة في السابقين والفضل بيد الله يؤتیه من يشاء (الأمر الثاني) قالوا مقتضى الحمل على الساعات الزمانية أن تتساوى مراتب الناس في كل ساعة فمن أتى في الساعة الأولى كان كمن قرب بدنة سواء كان مجيئه في أول الساعة أو في آخرها وهذا خلاف ما قامت عليه الأدلة أن السابق لا يساويه من جاء بعدهم والجواب أن من جاء في أول الساعة ومن جاء في آخرها وإن اشتركا في تحصيل البدنة

متلا لكن بدنة الأول أكل فيكون التفاوت في الساعة الواحدة بحسب الصفات
ويدل لذلك قوله في رواية للنسائي والناس فيه كرجل قدم بدنة وكرجل قدم
بدنة وكذا كرر سائر المذكورات بعد البدنة إشارة إلى أن الآتين في ساعة
واحدة وإن اشتركا في التقرب بمسمى البدنة اختلفا من جهة أن بدنة السابق
أعظم من بدنة المتأخر وهذا كما أن صلاة الجماعة تضاعف سبعا وعشرين درجة
مع صدق الجماعة بالامام والمأموم وبالعدد الكثير وذات العدد الكثير أفضل
لقوله عليه الصلاة والسلام وما أكثر فهو أحب إلى الله ففضل ذات العدد الكثير على
ذات العدد القليل بأكبر الدرجة مع اشتراك الكل في سبع وعشرين درجة والله أعلم
بالأمم والذات أنه عبر في تلك الرواية التي فيها ترتيب السابقين على خمس ساعات
بقوله ثم راح والرواح لا يكون إلا بعد الزوال كما ذكره الجوهري وغيره والجواب
عنه أن الرواح يستعمل لغة في الذهاب في أي وقت كان كما ذكره الأزهرى
والحمل عليه هنا أرجح لتعداده هذه الساعات فإنه لا يتصور بعد الزوال خمس
منها وبتقدير أن تحمل على المعنى الأول وهو اختصاص الرواح بما بعد
الزوال فيمكن أن يسمى القاصد إلى الجمعة راحا وإن كان قبل الزوال
يعتبار أنه قصد ما يفعل بعد الزوال وهو وقت الرواح كما يقال
لقاصد مكة قبل أن يحج حاج وللمساومين متبايعان ومنل هذا
الاستعمال لا ينكر والله أعلم وقال الرافعي بعد حكاية الخلاف في ابتداء زمن
التبكير وليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الأربع والعشرين التي
قسم اليوم واللييلة عليها وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي
يليه واحتج التفتال عليه بوجهين (أحدهما) أنه لو كان المراد الساعات المذكورة
لاستوى الجائيان في الفضل في ساعة واحدة مع تعاقبهما في المعجبى (والثاني)
أنه لو كان كذلك لاختلف الأمر باليوم: نشأى والصائف وتفاوتت
الجمعة في اليوم الشأى لمن جاء في الساعة الخامسة وتبعه على ذلك النووي
في الروضة لكنه خالفه في شرح المهذب فقال فيه المراد بالساعة الساعات
المعروفة خلافا لما قاله الرافعي ولكن بدنة الأول أكل من بدنة الثاني كما يقول

في السبع والعشرين درجة إنها ترتب على معنى الجماعة ولكن درجات الأكثر جماعة تكون أكمل من الأقل انتهى وهذا الذي ذكره النووي جواب عن احتجاج القفال الأول والجواب عن احتجاجه الثاني ما أجاب به والذي رحمه الله في شرح الترمذي فقال أهل الميقات لهم اصطلاحان في الساعات فالساعات الزمانية كل ساعة منها خمس عشرة درجة والساعات الآفاقية يختلف قدرها باختلاف طول الايام وقصرها في الصيف والشتاء فالنهار اثنتا عشرة ساعة ومقدار الساعة يزيد وينقص ويشهد لهذا الاصطلاح الثاني قوله عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة كما رواه أبو داود والنسائي باسناد صحيح وصححه الحاكم فلم يفرق بين الصيف والشتاء فهو دائما اثنتا عشرة ساعة وعلى هذا الثاني تحمل الساعات المذكورة في الحديث فلا يلزم عليه ما ذكره من اختلاف الأمر باليوم انشائي والصائفي ومن فوات الجمعة في الشتاء لمن جاء في الساعة الخامسة قال والذي رحمه الله ثم بعد أن خطر لي هذا الجواب رأيت في كلام القاضي الحسين فحكي اختلاف في أن الاعتبار في حيازة الفضيلة التي قدرها الشرع تجعل النهار اثنتي عشرة ساعة صيفا كان أو شتاء والمقدم يكون في إدراك خمس ساعات منها طالت في الصيف أو قصرت في الشتاء أو الاعتبار في ذلك بالساعات الزمانية وإن تعاقبت لحظات وأنه ليس اختلاف في أن المراد بالساعات التي قسم الليل والنهار عليها شتاء وصيفا على ما يعتقد أهل الحساب فيكون نهار الشتاء منها تسع ساعات وشتاؤها نهار الصيف منها أربع عشرة ساعة وشتاؤها لو اعتبرنا ذلك لزم ما تقدم انتهى ﴿الثامنة﴾ أطلق في هذه الرواية أن المهجر إلى الجمعة كالمهدي بدنة وقيد في الرواية الأخرى فقال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة فاقضى هذا أن التهجير إلى الجمعة إنما يكون كاهداء البدنة وكذا المذكورات بعده بشرط تقدم الاغتسال عليه في ذلك اليوم والقاعدة حمل المطلق على المفيد ﴿التاسعة﴾ ذكر في الصحاح والمحكم أن البدنة من الابل والبقر ما أهدى إلى مكة وكذا قال في النهاية إنها تطلق عليهما قال ١٢ - طرح التثريب - ثالث

وهي بالابل أشبه وذکر القاضی عیاض أنها تختص بالابل وقال النووی قال جمهور أهل اللغة وجماعة من الفقهاء تقع على الواحدة من الابل والبقر والغنم وخصها جماعة بالابل والمراد هنا الابل بالاتفاق لتصريح الحديث بذلك انتهى قالوا سميت بذلك لعظم بدنها لأنهم كانوا يسمونها وقال إمام الحرمین من أئمة أصحابنا البدنة في اللغة الابل ثم الشرع قديم مقامها بقرة وسبعا من الغنم واعلم أن البدنة والبقرة يقعان على الذكروالانثى باتفاق أهل اللغة والهاء فيهما واحدة كقمة وحمة وشهيرة ونحوهما من أفراد الجنس وليست للتأنيث وأما الكبش ^{من} في المحكم هو غل الضأن في أي سن كان وقيل هو كبش إذا أنثى وقيل إذا أربع والجمع كبش وكباش والدجاجة بفتح الدال وكمرها لغتان مشهورتان افتتح أفصح ويقع على الذكروالانثى لان الهاء فيها للوحدة للتأنيث والجمع دجاج بفتح الدال وكمرها ودجاج قال في المحكم سميت بذلك لاقبالها وإدبارها ^{في} العاشرة استدل به على أن الأفضل في الهدى والاضحية الابل ثم البقر ثم الغنم لكونه عليه الصلاة والسلام قدم الابل وجعل البقر في الدرجة الثانية والغنم في الثالثة وهذا يجمع عليه في الهدى وقال به في الاضحية أيضا أبو حنيفة والشافعي والجمهور وقال مالك الأفضل في الاضحية الغنم ثم البقر ثم الابل ومنهم من قدم الابل على البقر حكاه القاضی عیاض قالوا والمقصود في الاضحية طيب اللحم وفي الهدايا كثرة اللحم واحتجوا بأمر (أحدها) قوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) وكان كبشا قال بعضهم لو علم الله حيوانا أفضل من الكبش لقدى به إسحق وورد في حديث رواه البزار وابن عبد البر عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ^{صلى الله عليه وسلم} عن جبريل عليهما الصلاة والسلام في أثناء حديث اعلم يا محمد أن الجذع من الضأن خير من السيد من المعز ومن البقر والابل ولو علم الله ذبحا خيرا منه لقدى به ابراهيم ابنه قال ابن عبد البر وهذا الحديث لا أعلم له إسنادا غير هذا اتفرد به الجيني وليس ممن يحتج به (ثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين فلو كان الابل والبقر أفضل لما عدل عنهما إلى الغنم (ثالثها) أنه عليه الصلاة والسلام قال خير الاضحية الكبش الا قرن رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عمارة بن

الصامت باسناد صحيح والجواب عن الأول من وجهين (الأول) أنه لا يلزم من كون الكبش عظيماً أن لا يكون غيره من الانعام وغيرها أعظم منه الثاني لو سلم ذلك فهذا أمر خاص بذلك الكبش لانه ذكر عن ابن عباس أنه رعى في الجنة أربعين خريفاً وأنه الذي قر به ابن آدم فتقبل منه ورفع إلى الجنة فلذلك قيل فيه عظيم والجواب عن الثاني أنه لا يلزم من تضحيته عليه الصلاة والسلام بكبشين ترجيح الغنم للآمرين (أحدهما) أنه قد ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام ضحى عن نسائه بالبقر فلو دل تضحيته بالغنم على أفضليتها لدلت تضحيته بالبقر على أفضليتها ويتعارض الخبران (ثانيهما) أنه ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام أهدي غنماً فلو دل تضحيته بالغنم على أفضليتها في الأضحية لدل إهداؤه لها على أفضليتها في الهدايا وليس كذلك بالاتفاق كما تقدم وقول القاضي عياض إن النبي ﷺ إنما ضحى بالضأن وما كان ليترك الأضحية كما لم يترك في الهدايا فيه نظر لما قدمناه أنه ضحى بذي الأضغان وأنه ترك الأضحية في حقنا في الهدايا فأهدى الغنم وكان عليه الصلاة والسلام إذا فعل العبادة المفضولة كانت في حقه فاضلة لكونه يميز بذلك شرعيتها وقد تحمل تضحيته عليه الصلاة والسلام بالكبشين على أنه لم يجد ذلك الوقت إلا الغنم أو أنه فعله لبيان الجواز والله أعلم والجواب عن الثالث وهو أقوى ما استدلوا به أنه محمول على تفضيل الكبش على مساويه من الأبل والبقر فإن البدنة والبقرة كل منهما يجزئ عن سبعة فيكون المراد تفضيل الكبش على سبع بدنة وسبع بقرة أو تفضيل سبع من الغنم على البدنة والبقرة لتتفق الأحاديث فإن ظاهر الحديث الذي نحن في شرحه موافق للجمهور قال والدي رحمه الله وقد يجاب بأن المراد خير الأضحية بالغنم الكبش قال وفيه تعسف انتهى واحتج الجمهور أيضاً بقياس الضحايا على الهدايا وأيضاً فقيل في قوله تعالى (فدا) استيسر من الهدى) أن المراد شاة وذلك يدل على نقصان مرتبتها عن غيرها من النعم وأيضاً فإن النبي ﷺ سئل عن أفضل الرقاب فقال أعلاها ثمناً وأتسبها عند أهلها ولا شك في أن الأبل والبقر أتس عند الناس وأغلى ثمناً من الغنم ﴿الحادية عشرة﴾ استدله على أن من التزم هدياً يكفيه أن يخرج ناقة أو

بقرة أو شاة لانه عليه الصلاة والسلام أطلق لفظ الهدى على الثلاثة وقد اتفق العلماء على ذلك في الابل والبقر واتفق عليه أصحابنا في الغنم أيضا وقال القاضي عياض أجاز مالك مرة الشاة ومرة لم يجزها إلا أن من قصر النفقة على تضعيف منه فيها وبني القاضي الخلاف على أن الغنم هل هي من الهدى أم لا ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به على أن من التزم هديا مطلقا يكفيه إخراج الدجاجة والبيضة أيضا وهو أحد قول الشافعي وينسب إلى الاملاء والقديم والصحيح من مذهبه أنه يتعين النعم وهو قوله في الجديد وحكى عن أبي حنيفة وأحمد ويحتج لهذا بان معنى الاهداء هنا التصديق لا بقيد الصدقة المخصوصة والصدقة تنطلق على التقليل والكثير وهذان القولان مبنيان على أن النذر هل يسلك به مسلك جازئ الشرع أو واجب الشرع ؟ فان قلنا بالاول فيحصل النذر على أقل ما يتقرب به وإن قلنا بالثاني حمل على أقل ما يجب من ذلك الجنس وهو أقل مجزئ في الاضحية قال أصحابنا وصورة القولين أن يقول الله على هدى أو لله على أن أهدي فأما لو قال الله على أن أهدي الهدى فانهم لم يجزوا فيه الخلاف بل جزموا بالنصراف النذر إلى المهود شرعا وهو المجزئ في الأضحية وأجاب القاضي عياض عن هذا الحديث بأنه لما عطفه على ما قبله من الهدايا أعطاه حكمه في اللفظ كقولهم متقلدا سينا ورحما أي وحاملا رحما فكأنه قال كالتقرب بالصدقة بدجاجة أو بيضة وأطلق على ذلك اسم الهدى لتقدمه وتجنيس الكلام به انتهى ﴿الثالثة عشرة﴾ استدلل به على أنه إذا قال الله على أن أهدي بدنة ولم يذكر الابل لفظا ولا نواها أنه يتعين الابل فانه عليه الصلاة والسلام جعل في مقابلتها البقرة والكبش فدل على أنه لا ينطلق عليها لأن قسيم الشيء لا يكون قسما منه وفي المسألة لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) تعين الابل كما ذكرناه (وثانيها) إجزاء بقرة وسبع من الغنم أيضا (وثالثها) وهو الأصح الذي نص عليه الشافعي تعين الابل عند وجودها وإجزاء البقرة عند عدمها وإجزاء الغنم عند عدمها وقد تقدم كلام أهل اللغة في تفسير البدنة ونقل القاضي عياض عن عطاء أن البدن لا تكون إلا من الابل وحدها وعن مالك أنه يرى البقر

وعن جابر قال «دخل رجل يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال له صليت؟ قال لا، قال صل ركعتين» وفي رواية لمسلم
الركعتين وزاد في رواية وتجوّز فيهما ثم قال إذا جاء أحدكم يوم
الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوّز فيهما وله جاء سئلك
الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعده على المنبر
يخطب، ولابن ماجه: «أسألت ركعتين قبل أن تجيء»

من البدن ﴿الرابعة عشرة﴾ أطلق في الأولى ذكر البدنة وفي الثانية ذكر
البقرة ولم يطلق في الثالثة ذكر الشاة بل قيد ذلك بالكباش وتقدم من سنن
النسائي وكرجل قدم شاة فأطلقها كما أطلق البدنة والبقرة وفي سنن ابن ماجه
من طريق الحسن عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ ضرب مثل الجمعة
ثم التبكير كتاجر البدنة كتاجر البقرة كتاجر الشاة حتى ذكر الدجاجة ولذا
أن الآتين إلى الجمعة في الساعة الثالثة متفاوتون فبعضهم كن قرب كبشوا بعضهم
كن قدم دون ذلك من أنواع الغنم ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه إجزاء الجذع من
الضأن في الهدايا والضحايا وهذا مذهب الأئمة الأربعة وهذا بناء على ما تقدم
عن صاحب المحكم أن الكباش لغل الضأن في أي سن كان وحكى عن ابن عمر
أنه لا يجزىء من الضأن إلا التي كغيره من المعز والابل والبقر وهذا مبنى
على القول الآخر أنه لا يقال له كبش إلا إذا أتى والله أعلم

﴿الحديث الخامس﴾

وعن جابر قال «دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال له صليت قال لا
قال صلى ركعتين» (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وابن ماجه من
طريق سفيان بن عيينة وفي رواية لمسلم يخطب يوم الجمعة وفي رواية له قم فصل
الركعتين واتفق عليه الأئمة الخمسة من طريق حماد بن زيد بلفظ قم فاركع

وقال الترمذى هذا حديث صحيح أصح شيء في هذا الباب واتفق عليه الشيخان والنسائى من طريق شعبة بلفظ إن النبي ﷺ خطب فقال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الامام فليصل ركعتين» لفظ مسلم وأخرجه مسلم والنسائى من طريق ابن جريج وأخرجه مسلم من طريق أيوب السختيانى خمستهم عن عمرو بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه من طريق أبى الزبير عن جابر أنه قال جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك قبل أن يصلى فقال له النبي ﷺ أركنت ركعتين قال لا قال قم فاركهما، وأخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق أبى سفيان عن جابر قال جاء سليك الغطفانى بمعناه إلا أنه قال فارك ركعتين وتجوز فيها ثم قال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ويتجاوز فيها لفظ مسلم وفي رواية ابن ماجه أصليت ركعتين قبل أن تجيء وروى ابن حبان فى صحيحه من طريق ابن اسحق حدثنى أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر قال دخل سليك الغطفانى المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب للناس فقال له رسول الله ﷺ اركع ركعتين ولا تعودن لمثل هذا فركهما ثم جالس قال ابن حبان أراد به الابطاء وروى الطبرانى فى معجمه الكبير من رواية منصور بن أبى الأسود عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر قال دخل النعمان بن قوقل ورسول الله ﷺ على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال له النبي ﷺ صل ركعتين تجوز فيهما فإذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين وليخففهما ومنصور بن أبى الأسود وثقه ابن معين ونسبه للثعلبى وقال أبو حاتم يكتب حديثه **الثانية** قد عرفت اختلاف الروايات فى هذا الرجل المبهم هل هو سليك الغطفانى أو النعمان بن قوقل وحكى ابن بشكوال فى المبهمات قولاً آخر أنه أبو هذبة والذى فى صحيح مسلم أنه سليك كما تقدم قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى لا مانع من أن يكونا واقعتين فرة مع سليك ومرة مع النعمان بن قوقل **الثالثة** فيه استحباب تحية المسجد للداخل يوم الجمعة والامام يخطب وهو مذهب الشافعى وأحمد ورواه ابن أبى شيبة فى مضمئنه عن الحسن البصرى وحكاه ابن المنذر عن مكحول

وسفيان بن عيينة والمقرئ، يعني أبا عبد الرحمن والحميدى واسحق وأبي ثور
وطائفة من أهل الحديث وقال به محمد بن الحسن وأبو القاسم السيورى عن مالك
وحكاه ابن حزم عن جمهور أصحاب الحديث وذهب آخرون إلى أنه لا يفعلها وهو
قول مالك وأبي حنيفة وسفيان الثورى ورواه ابن أبي شيبة عن علي
وابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء بن أوى رباح
وعروة بن الزبير ومحمد بن سيرين وشريح القاضى والزهيرى وعن ثعلبة بن
أبى مالك القرطبي قال أدر كت عمر وعثمان فكان الامام إذا خرج يوم الجمعة
تركنا الصلاة، وبين والدى رحمه الله فى شرح الترمذى أن الأثر عن على لم
يصح وأنه هو والمذكورين بعده ليس كلامهم صريحا فى ترك التحية والظاهر
أن مرادهم ترك الصلاة لمن هو فى المسجد وحكى ابن المنذر ترك التحية فى
هذه الحالة عن عطاء بن أبى رباح وشريح والنخعى وقتادة والليث والثورى
وسعيد بن عبدالعزيز ثم إن القائلين بأنه لا يصلى التحية فى هذه الحالة اقتصر
أكثرهم على الكراهة وبه جزم ابن قدامة فى المغنى ناقله عن مالك والليث
وأبى حنيفة وطائفة من السلف وقال القاضى أبو بكر بن العربى الجمهور
على أنه لا يفعل وهو الصحيح أن الصلاة حرام إذا شرع الامام فى الخطبة
قال والدليل من ثلاثة أوجه وسنحكىها عنه بعد ذلك وذهب أبو مجاز لاحق
ابن حميد إلى أنه مخير بين فعل التحية وتركها فقال إن شئت ركعت ركعتين
وإن شئت جلست رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه فهذه أربعة مذاهب الاستحباب
والكراهة والتحریم والتخيير ﴿الرابعة﴾ القائلون بسقوط التحية فى هذه
الصورة محتاجون إلى الجواب عن هذا الحديث وقد أجابوا عنه بأجوبة قال
ابن العربى بعد أن استدلل على التحريم بثلاثة أدلة (أحدها) قوله تعالى (وإذا
قرئ القرآن فاستمعوا له) قال فكيف يترك الفرض الذى شرع الامام
فيه إذا دخل عليه فيه ويستغل بغير فرض (الثانى) قال صح عنه من كل طريق
أن النبي ﷺ قال إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت
فقد لغوت فاذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا صلان المفروضان

الركنان في المسألة يحرمان في حالة الخطبة فالنفل أولى أن يحرم (الثالث) قال
لودخل والامام في الصلاة لم يركع، والخطبة صلاة إذ يحرم فيه من الكلام
والعمل ما يحرم في الصلاة قال فأما حديث سليك فلا تمارض به هذه الأصول
من أربعة أوجه (أحدها) أنه خبر واحد تمارضه أخبار أقوى منه وأصول من
القرآن والشريعة فوجب تركه (الثاني) أنه يحتمل أن يكون في وقت كان
الكلام مباحا في الصلاة لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباحا في الخطبة فلما حرم
في الخطبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو آكد فريضة من
الاستماع فأولى أن يحرم ما ليس بفرض (الثالث) أن النبي ﷺ كلم سليكا
وقال له قم فصل فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هناك
قول ذلك الوقت منه ﷺ إلا مخاطبته له وسؤاله وأمره وهذا أقوى في الباب
(الرابع) أن سليكا كان ذابذة وفقر فأراد النبي ﷺ أن يشهره ايرئ حاله
فتنير منه قال وأما فعل الحسن فيحتمل أنه خطب الامام بما لا يجوز فبادر
الحسن إلى الصلاة قال وقدر أينا الزهاد بمدينة السلام والكوفة إذ ابلى الامام
الى الداء لأهل الدنيا قاموا فصلوا ورأيتهم أيضا يتكلمون مع جلسائهم فيما
يحتاجون إليه من أمورهم أو في علم ولا يصغون إليهم حينئذ فالاشتغال بالطاعة
عنهم واجب انتهى قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي وليس فيما احتج به
من الأوجه السبعة حجة له (الاول) احتجاجه بالآية ولا حجة فيها لوجه (أحدها)
أن المتكلم سرامنصت بل ورد وصفه في الحديث الصحيح بأنه ساكت وذلك
في حديث أبي هريرة إذ سئل النبي ﷺ فقال يا رسول سكتك بين
التكبير والقراءة ماتقول فيه فقال أقول اللهم فذكر الحديث فسماء ساكتا
لكونه مسرا (الثاني) أن الخطيب ليس بقارئ للقرآن إلا في الآية التي اختلف في
وجوبها في الخطبة وعلى تقدير كونه يأتي بالنسبة في حالة قراءة الخطيب الآية
مع القول بوجوبها فانما يجب الانصات على العدد الذين تنعتد بهم الجمعة على الخلاف
المعروف في ذلك وعلى القول بوجوب الانصات على الجميع فلا مانع من استماعه
وانصاته في حال قراءته سرا (الثالث) بتقدير حمل القرآن على جمع الخطبة فيجوز

تخصيص الكتاب بالسنة على الصحيح الذي عليه جمهور الاصوليين (الوجه الثاني) استدلاله بحديث إذا قلت لصاحبك الحديث فأنما ذلك في المتكلم بحيث يسمعه غيره لأن به يحصل التشويش على السامعين والمتكلم سرا كالداعي سرا فهو منصت بل ساكت كما تقدم وبتقدير كونه غير مستمع وغير منصت لحديث الباب مخصص لذلك الحديث (الوجه الثالث) أنه لو دخل والامام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة مردود من أوجه (أحدها) أنه إذا دخل والامام في الصلاة أجزاءه ذلك عن التحية لأن المقصود شغل البقعة بالصلاة وقد حصل صرح به أصحابنا (الثاني) ما بين الصلاة والخطبة من الفرق وقد فرق بينهما النبي ﷺ فقال إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وأمر الداخل والامام يخطب بصلاة التحية فلا يجمع بين ما فرق بينهما صاحب الشرع وليست الخطبة بصلاة حقيقة إجماعاً ونهاية ما قيل إن الخطبتين بدل عن الركعتين على قول (والثالث) أنه لا يحرم فيها ما يحرم في الصلاة من الكلام والعمل كما زعم فانه يجوز أن يتكلم الخطيب في اثناها بأمر أجنبي عنها وينزل عن المنبر ويمشي ويشرب ويأكل اليسير الذي لا يحصل به التفريق وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي رفاعة قال انتهيت إلى النبي ﷺ وهو يخطب فقال يا رسول الله رجل جاء يسأل عن دينه لا يدري ما دينه فأقبل على رسول الله ﷺ وترك الخطبة حتى انتهى فأتى بكرسي خلت قوائمه جديداً فقعده عليه وجعل يعلمني مما علمه الله ثم أتى خطبته فأتم آخرها فان قال فلعلم ما علمه الاعرابي مما يصلح أن يؤتى به من الخطبة قلنا نعم يجوز لكن لا تجوز المخاطبة بالتعليم في الصلاة ولا النزول والمشي والصعود على كرسي آخر مع توالي ذلك فهو فعل كثير وجوز كثير من العلماء الخطبة محدثاً ولا كذلك الصلاة إجماعاً بل جوز أحمد أن يخطب جنباً ثم يغتسل ويصلي بهم والصلاة يشترط فيها استقبال القبلة والخطبة يشترط فيها استدبارها فكيف يستويان (الرابع) قوله إن هذا خبر واحد عارضه أقوى منه جوابه أن الكل أخبار آحاد ولا نسلم أن الذي يعارضه أقوى منه فقد قال الشافعي في رواية حرملة إن هذا الحديث ثابت غاية الثبوت عن رسول الله ﷺ وقال الترمذي إنه أصح شيء

في هذا الباب ولو كان أقوى منه لم يتك بل يجمع بينهما كما
تقدم (الخامس) قوله إنه يحتمل أن الكلام في الصلاة كان في ذلك الوقت مباهما
لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباهما في الخطبة جوابه أن سليكا لم ينقل تقدم إسلامه
ولا يعرف له ذكر إلا في هذا الظاهر أن إسلامه متأخر مع قبيلته غطفان ولو
قدر تقدم إسلامه فالجمعة إنما صلاها النبي ﷺ بعد الهجرة اتفاقا وتحريم الكلام
في الصلاة كان بمكة حين قدم ابن مسعود من الهجرة بمكة وحديثه في الصحيحين
وفيه فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا قلنا يارسول الله كنا
نسلم عليك في الصلاة فقال إن في الصلاة شغلا وفي رواية أبي داود والنسائي
فلما قضى الصلاة قال إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء وإن الله قد أحدث
أن لا تكلموا في الصلاة وابن مسعود إنما هاجر إلى الحبشة الهجرة الأولى
باتفاق السير ورجعوا وهو بمكة قال ابن حبان في صحيحه كان رجوع ابن
مسعود من عند النجاشي قبل الهجرة بثلاث سنين (السادس) قوله إنه عليه الصلاة
والسلام لما كام سليكا وقال له قم فصل سقط عنه فرض الاستماع كلام عجيب
أليس الذي أمر سليكا بالصلاة أمر جميع من دخل والامام يخطب بذلك بقوله
في بقية الحديث إذا جاء أحدكم والامام يخطب فايركم ركعتين فما الذي خصص
سليكا بهذا الحكم؟ فان قال سكت له عن الخطبة حتى فرغ من صلاته قلنا هذا
لا يصح كما ذكره الدارقطني وغيره ولو كان المسوغ للصلاة أمساكه عن الخطبة
لقال إذا جاء أحدكم إلى الصلاة فليمسك له الخطيب عن الخطبة حتى يركع وقد
روى أبو سعيد الخدري أن رجلا جاء يوم الجمعة في هيئة بذة والنبي ﷺ يخطب
يوم الجمعة فأمره فصلى ركعتين والنبي ﷺ يخطب رواه الترمذي وقال حسن
صحيح (السابع) أن قوله كان سليكا بذة وفقر فأراد النبي ﷺ أن يشهره ليرى
حاله فيغير منه جوابه أنه لو كانت العلة ذلك لقال إذا جاء أحدكم وهو ذو بذة فليقم فليركع
حتى يتصدق عليه الناس بل ليس لذكر التحية فائدة بل كان يقول لهم : إذا رأيتم
ذا بذة فتصدقوا عليه قال والدي وأما جوابه عن صلاة الحسن البصري باحتمال
أن الامام خطب بما لا يجوز وأن الزهاد بمدينة السلام والكوفة كانوا يقومون
إذا بلغ الامام للدعاء لاهل الدنيا فيصلون فن أعجب الأمور فبالاحتمال البعيد

يخرج الحسن عن كونه فعلة اتباعا للحديث وقد قال الترمذى وإنما فعله الحسن
اتباعا للحديث وقد روى عن جابر عن النبي ﷺ هذا الحديث قال والذى
ورواة الحسن عن سليك كما عند الطبرانى وأرسله فى مصنف ابن أبى شيبة ومن
أهل الدنيا الذين يدعى لهم على المنابر إنما يدعى للسلطان بالصلاح والتوفيق
وعز الاسلام به وقد كان يدعى للأئمة فى زمن عمر رضى الله عنه قال وأما فعل
زهاد مدينة السلام والكوفة على رأيه فليسوا أهلا للاقتداء بهم خصوصا عند
مخالفة الاحاديث الصحيحة وما رأينا من يفعل ذلك ببلاد مصر والشام لإجابة
العوام فيترك أحدهم السنة عند إتيانه ويجلس يسمع فإذا كان فى آخر الخطبة
الثانية قام فصلى سنة الجمعة مع كونه منهيًا عن صلاة السنة وغيرها فى هذا الوقت
هذا كله كلام والذى رحمه الله وقال أبو العباس القرطبي وقد تناول أصحابنا حديث
جابر تأويلات فى بعضها بعد وأولى معتمد المالكية فى ترك العمل به أنه خبر واحد
عارضه عمل أهل المدينة خلفا عن سلف من لدن الصحابة إلى زمن مالك رحمه الله فيكون
العمل بهذا العمل أولى وهذا على أصل مالك وأما أبو حنيفة فيرد العمل به على أصله فى
رد أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى قال والذى رحمه الله وما أدرى ما عموم البلوى فى
ذلك ؟ قلت وأما عمل أهل المدينة إن كان لهم فى ذلك عمل فأنما غير السنة فيه
التي أمر بها النبي ﷺ بنو أمية فترك الناس ذلك مداراة لهم واستمروا عليه
وفى الترمذى عن عياض بن عبد الله بن أبى سرح أن أبى سعيد الخدرى دخل يوم
الجمعة ومروان يخطب فقام فصلى فجاء الحرس ليجلسوه فأبى حتى صلى فأنما
انصرف أتيناها فقلنا رحمك الله إن كادوا ليقعوا بك فقال ما كنت لا تركها بعد
شئ رأيت من رسول الله ﷺ فذكر الحديث المتقدم ﴿الخامسة﴾ وفيه
استحباب تحية المسجد مطلقا لأنها إذا لم يسقط استحبابها فى هذه الحالة فغيرها
من الاحوال أولى بذلك وفيه أنها لا تحصل بأقل من ركعتين وبه قال الجمهور
من أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا تحصل بركعة واحدة وبالصلاة على الجنابة
وبسجود التلاوة والشكر لان المقصود إكرام المسجد وهو حاصل بذلك وهذا
ضعيف مخالف لظاهر الحديث ﴿السادسة﴾ وفيه استحباب تحقيقتها فى هذه

الحالة وبه صرح أصحابنا وغيرهم ﴿السابعة﴾ يستثنى من استحباب تحية المسجد في هذه الحالة ما إذا دخل في آخر الخطبة بحيث لو اشتغل بها فاتته تكبيرة الاحرام فلا يفعلها وقد نص على ذلك الشافعي فقال في الامم إذا دخل والامام في آخر الكلام ولا يمكنه صلاة ركعتين خفيفتين قبل دخول الامام في الصلاة فلا عليه أن لا يصليهما قال وأرى للامام أن يأمره بهما ويزيد في كلامه ما يمكنه إكمالهما فيه فان لم يفعل كرهت ذلك له ولا شيء عليه انتهى وقوله فان لم يفعل يحتمل أن يريد به الخطيب أى لم يأمر الداخل ولا زاد في كلامه ليم الداخل الركعتين ويحتمل أن يريد به الداخل بأن أمره الخطيب بذلك فلم يفعل وقال النووي في شرح المهذب في هذه الصورة يقف حتى تقام الصلاة ولا يقعد لثلاثا يكون جالسا في المسجد قبل التحية هكذا فصله المحققون منهم صاحب الشامل ﴿الثامنة﴾ استثنى أصحابنا من استحباب الركعتين المسجد الحرام فقالوا إن تحيته الطواف فالداخل إليه يبدأ بالطواف قال المحاملي تكره تحية المسجد في حالين (أحدهما) إذا دخل والامام في المكتوبة (والثاني) إذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل به عن الطواف وقال النووي في شرح مسلم وأما المسجد الحرام فأول ما يدخله الحاج يبدأ بطواف القدوم فهو تحيته ويصلي بعده ركعتي الطواف انتهى وعبارة المحاملي تقتضى أن سائر مرات دخول المسجد الحرام في ذلك سواء وعبارة النووي تقتضى اختصاص ذلك بأول دخول الحاج وطواف القدوم وحكي القاضي عياض وغيره عن مالك أنه رأى تقديم الطواف في مسجد مكة على التحية ومقتضاه أن التحية لم تستقط في هذه الصورة ولا قام غيرها مقامها وإنما قدم الطواف عليها ومقتضى ما ذكره المحاملي وغيره الاكتفاء بالطواف بمكة ولو كان الخطيب على المنبر فانه لم يستثن هذه الحالة وقد يتوقف في ذلك ويقال الاشتغال بالتحية لا يطول زمنه وقد لا ينافي استعمال الخطبة بخلاف الطواف فيطول زمنه ويبعد عن الخطيب لدورانه من غير جهته فلا يسم كلامه ولم أر لأحد من أصحابنا إضاحا عن شيء من ذلك والله أعلم ﴿التاسعة﴾ أستدل بالرواية التي فيها أمره بالتحية بعد قعوده على أنها لا تقوت بالجلوس

إذا كان جاهلاً بمشروعية التحية في هذه الحالة ولم يطل الفصل قال النووي في شرح
المهذب أطلق أصحابنا فواتها بالجلوس وهو محمول على العالم بأنها سنة أما الجاهل
فيتداركها على قرب لهذا الحديث ﴿ العاشرة ﴾ في معنى الجاهل الناسي فلو جلس
قاسياً ولم يطل الفصل استحب له الاتيان بها كما صرح به من أصحابنا الشافعية
أبو الفضل بن عبدان وقال النووي إنه المختار المتعين انتهى وأطلق أكثر
أصحابنا فواتها بالجلوس وقضية سليك محتملة لهذا الأمر وللذى قبله يحتمل
جلوسه الجهل بسنيتها والنسيان لها فالحديث دال على إحدى الحالتين نفاً وعلى
الأخرى قياساً والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام للداخل
صليت يحتمل أن يريد أصليت حين دخلت المسجد أو صليت في بيتك قبل
أن تجيء والظاهر أن المراد الأول بدليل قوله في رواية مسلم قم فصل الركعتين
فدل على أن المراد الركعتان المعهودتان عند دخول المسجد وهما تحية المسجد وتحية
المسجد إنما تفعل فيه لافي البيت لسكن تقدم أن في رواية ابن ماجه قبل أن
تجيء وظاهره الاستفهام عن فعلها في البيت إلا أن يكون المراد قبل أن تجيء
إلى قرب المنبر بأن يكون صلى في طرف المسجد أول دخوله وبتقدير أن يكون
الاستفهام عن فعلها في البيت فهو حجة لما حكى عن الأوزاعي أن داخل المسجد
والامام يخطب إنما يركع الركعتين إذا لم يكن ركعها في بيته حكاه صاحب
المفهم وقد استدلل بعضهم برواية ابن ماجه هذه على سنة الجمعة التي قبلها
وفيه نظر من أوجه (أحدها) أن سنة الجمعة إنما يدخل وقتها بدخول وقت الجمعة وهو
زوال الشمس على قول الجمهور وإنما كان يؤذن لها بين يديه عليه الصلاة
والسلام إذا صعد المنبر فتي تمكن سليك أن يصلي سنة الجمعة في بيته إلا أن
يقال لعله تأخر زمناً يمكنه فيه ذلك بحيث لم يحضر إلا في أواخر الخطبة (ثانيها)
أن الخلاف بين العلماء إنما هو في تحية المسجد فأما الرواتب فانها لا تفعل بعد
شروع الامام في الخطبة بلا خلاف (ثالثها) أنه لم يتعين كونها سنة الجمعة بتقدير
أنها ليست التحية فلعلها سنة الوضوء ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابي فيه جواز
الكلام في الخطبة لا أمر يحدث وأن ذاك لا يفسد الخطبة قال وقال بعض الفقهاء إذا

وعن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إذا قامت إصباحك أنصت فقد لغوت » يريد والإمام بخطبة زاد فيه الشيخان يوم الجمعة والإمام بخطبة ، وفي رواية لمسلم فقد أنصت قل أبو الزناد هي لغة أبي هريرة ، وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قامت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد أنصت علي نفسك »

تكلم أعاد الخطبة قل والسنة أولى ما تبع ﴿ الثالثة عشرة ﴾ استدله على أن تحية المسجد تفعل في أوقات النهي عن الصلاة لسكونها ذات سبب فانها لو تركت في حال كانت هذه الحال أولى الاحوال بذلك لأنه مأمور فيه بالانصات لاستماع الخطبة فماترك لها استماع الخطبة وقطع النبي ﷺ الخطبة لاجلها دل على تأكدها ، وأنها لا تترك في وقت من الأوقات إلا عند إقامة البينة وبهذا قال الشافعي وأحمد وكرهها في هذه الحالة أبو حنيفة والأوزاعي والليث وحكاة القرطبي عن الجمهور ﴿ الرابعة عشرة ﴾ مذهبنا أن إقامة الجمعة لا تختص بالمسجد بل تقام في حطة الأبنية فلو فعلوها في غير مسجد لم يصل الداخل إلى ذلك الموضع في حالة الخطبة إذ ليست له تحية فلا يترك استماع الخطبة لغير سبب وهذا الحديث يحتمل على الغالب من إقامة الجمعة في المساجد والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استدله على رد السلام وتشميت العاطس الحامد في حال الخطبة لأن أمرهما أخف وزمنهما أقصر من زمن التحية مع وجوب رد السلام وكون التحية تفلأوسياً إيضاح المسألة في الكلام على الحديث الذي بعده

﴿ الحديث السادس ﴾

عن الأعرَج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ قال إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت يريد والإمام بخطبة » لم يقل الشيخان يريد ، وعن همام عن أبي هريرة

قال قال رسول الله ﷺ إذا قلت للناس أنصتوا وهم يتكلمون فقد أنغيت على نفسك
فيه فوائده الأولى كذا في رواية أبي مصعب عن مالك والقائل يريد
والامام يخطب هو مالك ورواه يحيى بن يحيى وجمهور رواة الموطأ تأمنا إذا قلت
لصاحبك أنصت والامام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت وأخرجه مسلم من رواية
سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ إذا قلت لصاحبك
أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغيت قال أبو الزناد هي لغة أبي هريرة
وإنما هو فقد لغوت ورواه الشافعي عن مالك بلفظ لغوت وعن ابن عيينة بلفظ
لغيت وقال قال ابن عيينة لغيت لغة أبي هريرة ورواه البيهقي وابن عبد البر من
طريق محمد بن عجلان عن أبي الزناد بزيادة لفظ في آخره عليك بنفسك وأخرجه
البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من طريق عقيل بن خالد وأبو داود
والنسائي أيضا من طريق مالك وابن ماجه من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي
ذئب ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ إذا قلت
لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت لفظ الشيخين إلا أن مسلما
قدم قوله أنصت على قوله يوم الجمعة ولم يذكر أبو داود لصاحبك يوم الجمعة
ولفظ أبي داود والنسائي من قال لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغنا ولم
يقال الترمذي لصاحبه وأخرجه النسائي من طريق الزهري عن ابن المسيب وعن
عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن إبراهيم بن قارظ كلاهما عن أبي هريرة وفي
رواية لمسلم إبراهيم بن عبد الله بن قارظ الثانية قال في الصحاح الانصات
السكوت والاستماع للحديث وقال في المشارك السكوت الاستماع لما يقال وقال
في النهاية أنصت سكت سكوت مستمع وهذه العبارة متفقة في المعنى واقتصر في
الحكم على أنه السكوت ويوافق عطفه في التزليل على الاستماع في قوله تعالى
(فاستمعوا له وأنصتوا) وكذا قال اصحابنا الفقهاء والانصات هو السكوت
والاستماع شغل السمع بالسمع ويستعمل رباعيا وهو أفصح وثلاثيا فيقال أنصت
ونصت فيجوز في قوله في الحديث أنصت قطع الهمزة ووصلها والاول أفصح
وأشهر والصاد مكسورة على كل حال الثالثة قال في الصحاح لغنا بلغوا لغوا

أبى قال باطلا ولننى بالكسر يلغى لغا وقال فى المحكم اللغو والبغاء السقط ومالا
يعتد به ثم قال ولغوت فى القول ألغى لغوا ولغيت لغى أخطأت وكلمة لاغية
طاحشة وقال فى المشارق لغو الكلام لفظه ومالا محمول له : يقال لغوت ألغوا
وألغى لغوا ولغيت أيضا وألغيت أتيت بلغو مثل اخشت إذا أتيت بفحش
وصرح بأن الرواية التى فى صحيح مسلم من طريق أبى الزناد فقد لغيت
بكسر الغين وذكر النووى فى شرح مسلم أن لغا يلغو أفصح من لغى يلغى
ثم قال وظاهر القرآن يقتضى هذه اللغة الثانية التى هى لغة أبى هريرة قال
الله تعالى (وقال الذين كفروا الا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) قال وهذا من
لغى يلغى ولو كان من الاول لقال والغوا فيه بضم الغين وقال فى النهاية لغا الانسان
يلغو ولغا يلغا ولغى يلغا إذا تكلم بالمطرح من القول ومالا يعنى انتهى وقال
ابن بطلال واللغو كل شئ من الكلام ليس يحسن عند أبى عبيدة وقوله فى الرواية
الثانية فقد ألغى بهز أوله قال فى الصحاح ألغيت الشئ أبطلته وقال فى المشارق
طرحته وقال فى المحكم كل ما سقطته فلم تعتمد به فقد ألغيته وقال فى النهاية وألغى
إذا استقط وهذه العبارات بمعنى واحد وعلى هذا فالفعول المحذوف الجمعية
فما يظهر فقوله ألغيت أى جمعك وتقدم أن صاحب المشارق ذكر أيضا أنه يقال
ألغيت أتيت بلغو فعلى هذا الثانى يكون لازما بمعنى الرواية المشهورة (الرابعة) ^١
استدل به على وجوب الانصات للخطبة وتحريم الكلام فيها إذا لم تغتفر هذه
الكلمة مع خفتها وكونها أمرا بمعروف محتاج اليه فى تلك الحالة فاعداها أولى
بالمنع وهذا أحد قولى الشافعى نص عليه فى القديم والاملاء وبه قول مالك وأبو
حنيفة وهو المشهور من مذهب أحمد وقال ابن المنذر نهى عثمان وابن عمر
عن الكلام والامام يخطب وقال ابن مسعود إذا رأيتهم يتكلم والامام يخطب
فاقرع رأسه بالعصا وكره ذلك ابن عباس والشافعى وعوام أهل العلم وقال الترمذى
فى جامعه بعد رواية هذا الحديث والعمل عليه عند أهل العلم كرهوا للرجل
أن يتكلم والامام يخطب وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى والمتقدمون
يطلقون كثيرا الكراهة ويريدون بها التحريم انتهى وقال ابن بطلال : جماعة

أئمة الفتوى على وجوب الانصات وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته بين قتهاه الامصار
في وجوب الانصات للخطبة على من سمعها انتهى (والقول الثاني) للشافعي ان الانصات
سنة والكلام ليس بحرام وهو نصه في الجديد وهو رواية عن أحمد حكاه ابن قدامة
وقال ابن المنذر كان النخعي وسعيد بن جبير وإبراهيم بن مهاجر والشعبي وأبو
بردة يتكلمون والحجاج يخطب وقال بعضهم إنا لم نؤمر أن ننصت لهذا قال
ابن المنذر واتباع السنة أولى انتهى قال والدى رحمه الله فيحتمل أن يراد
بهذا الاشارة للحجاج لما كان فيه من الظلم وهو الظاهر ويحتمل أن يراد لهذا
الامر قلت ويحتمل أن تكون الاشارة إلى كلام بعينه أتى به الحجاج لا ينبغي
سماعه لما فيه من سب الصحابة رضى الله عنهم أو الامر بالظلم وما لا يجب امتناله أو
عند قراءة كتب وردت عليه من الخليفة فيها ما لا ينبغي فعله وقد قال ابن
حزم روينا من طريق سفيان الثوري عن مجالد قال رأيت الشعبي وأبا بردة
ابن أبي موسى الأشعري يتكلمان والحجاج يخطب حين قال لعن الله ولعن الله
فقلت اتكلمان في الخطبة؟ فقالا لم نؤمر بأن ننصت لهذا وعن إبراهيم النخعي أنه
كان يتكلم والامام يخطب زمن الحجاج قال ابن حزم كان الحجاج وخطباؤه
يلعنون عليا وابن الزبير رضى الله عنهما وذكر ابن عبد البر أن عبد الله بن
عروة كان ينصت للخطيب فاذا شتم عليا تكلم ويقول إنا لم نؤمر أن ننصت
لهذا وقد روى ابن أبي شيبه في مصنفه عن الشعبي ومحمد بن علي بن الحسين
أنه لا بأس بالكلام والصحف تقرأ يوم الجمعة وعن أبي بردة وعمر بن عبد
العزير أنهما كانا يتكلمان في هذه الحالة وعن حماد بن أبي سليمان إنما كان السكوت
قبل اليوم إذا وعظوا بكتاب الله وقالوا فيه: فسكت لصحفهم هذه؛ وعن
الحسن البصري أنه كان يكره الكلام والصحف تقرأ وعن إبراهيم
النخعي أنه قيل له إن السكت تجيء من قبل قتيبة فيها الباطل والكذب
فأكلم صاحبي أو أنصت؟ قال لا بل أنصت يعني في الجمعة فطرد النخعي
والحسن منع الكلام في الخطبة وسدا الباب في ذلك قال ابن بطال وروي ابن وهب

وابن قانع وعلى بن زياد عن مالك أن الامام اذا لقي وشتم الناس فعلى الناس الانصات ولا يتكلمون وروى عنه إذا خطب في أمر ليس من الخطبة من أمر كتاب يقرؤه أو نحو ذلك فليصم أهل الناس الانصات ورأى الليث إذا أخذ الامام في غير ذكر الله والموعظة أن يتكلم ولا ينصت انتهى وقال ابن حزم فان أدخل الخطيب في خطبته ما ليس من ذكر الله تعالى ولا من الدماء المأمور به فالكلام مباح حينئذ فهذا مذهبان آخران مفصلان إما بين أئمة الجور وغيرهم وإيا الوعظ وغيره وحكى ابن عبد البر قولاً خامساً أنه إنما يجب الانصات عند تلاوة القرآن خاصة قال روى عن الشعبي وسعيد بن جبير والنخعي وأبي بردة قال وفعلهم ذلك مردود عند أهل العلم بالسنة الثابتة وأحسن أحوالهم أنهم لم يباغهم الحديث في ذلك لانه حديث انفرد به أهل المدينة ولا علم لمتقدمي أهل العراق به وقال ابن بطال استماع الخطبة واجب وجوب سنة عند أكثر العلماء ومنهم من جعله فريضة انتهى وهذا على قاعدة المالكية من وجوب السنن ومعناه أنه سنة مؤكدة وهو قول الشافعي في الجديد فيكون ابن بطال قتل استحباب الانصات عن الاكثرين فمن أوجب الانصات أخذ بقول من قال إن اللغو الباطل ومن استجبه أخذ بقول من قال إنه السقط وما لا يعتد به ولغظ الكلام وما لا يحصل له أو الم طرح من القول وما لا يعنى فان هذه العبارات متقاربة المعنى ومقتضاها أن قائل اللفظ غير مرتكب حراماً وقد قال الشافعي رحمه الله في قوله لغوت تكلمت في موضع الادب فيه أن لا تتكلم ؛ واحتج الشافعي في القديم على عدم تحريم الكلام في الخطبة بحديث أنس في الرجل الذي قام إلى رسول الله ﷺ في يوم الجمعة وهو يخطف فقال يا رسول الله هلكت المواشي وانقطعت السبل فادع الله ؛ وهو في الصحيحين وبحديث عثمان حيث دخل يوم الجمعة وعمر يخطف فكلمه وأجابه وقد تقدم قريباً واحتج على ذلك في الجديد بالحديث المتقدم قبل هذا في سؤال النبي ﷺ الداخل وهو يخطف عن كونه صلى واجابته له بقوله لا وقوله له صل ركعتين وبكونه عليه الصلاة والسلام كلم الذين قتلوا ابن أبي الحقيق على المنبر وكلموه وتداعوا قتله وقد رواه الشافعي مرسلًا قال

البيهقي وهذا وإن كان مرسلًا فهو مشهور فيما بين أهل العلم بالمغازي وروى
من وجه آخر موصولاً عن عبد الله بن أنيس انتهى ومن ذهب إلى تحريم
الكلام أجاب عن هذه الأحاديث بأن المخاطبة فيها من الإمام أو معه فلا
يشتمل بذلك عن سماع الخطبة بخلاف كلام الحاضرين بعضهم مع بعض
﴿الخامسة﴾ ظاهر الحديث يقتضي أنه لا فرق في الحكم على الكلام في حالة
الخطبة بأنه لغو بين أن يكون صادراً من المدد الذين تنعقد بهم الجمعة وبين
أن يكون صادراً من الزيادة عليهم وهو مقتضى كلام أكثر المتكلمين في
هذه المسألة فانهم لم يفتعلوا وذهب الغزالي من أصحابنا إلى أن محل قول الشافعي
المتقدم ذكرهما في الزيادة على الأربعين الذين تنعقد بهم الجمعة أما الأربعون فيجب
عليهم الانصات قطعاً وتعقب الرافعي كلامه باستبعاده ومخالفته لنقل الأصحاب أما
بعده فلأن كلامه مفروض في السامعين للخطبة وإذا حضر جماعة يزيدون على
الأربعين فلا يمكن أن يقال تنعقد الجمعة بأربعين منهم على التعيين فيحرم
الكلام عليهم قطعاً وخلاف في الباقي. بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين
منهم لا على التعيين وأما مخالفته فلأنك لا تجدد للجمهور الإطلاق قولين في
السامعين ووجهين في حق غيرهم وتبع النووي الرافعي على ما ذكره في ذلك
ومال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة إلى طريقة الغزالي في ذلك فقال هذه
الطريقة المختارة عندنا وكذا رجحها شيخنا الإمام جمال الدين الأسنوي في المهمات
ووالدي رحمه الله في شرح الترمذي وقال إن ما قاله الغزالي منبته إليه شيخه إمام
الحرمين وحكاه عن والده ولم يريدوا بذلك أربعين معينين من خلق يزيدون عليهم
بل إن كانوا أربعين فقط وجب عليهم الاصغاء والاستماع وعلى الخطيب رفع الصوت
ليسمعهم وانعقدت الجمعة بهم وإن كانوا أزيد من أربعين ولو بلغوا الوفاً وجب على
أربعين منهم غير معينين الاصغاء والاستماع فإن لم يسمع غيرهم انعقدت بهم وإن
سمع أكثر منهم انعقدت بهم كلهم أو بأربعين منهم غير معينين قال وهذا هو الصواب
ولا معنى لوجوب استماع أربعين وعدم وجوب إنصاتهم بحيث لا يسمعون ولو
فرض ذلك لم تنعقد الجمعة وكان عدم سماعهم بسبب الكلام كاتقضاضهم انتهى

وحاصل هذا يرجع إلى الجزم بوجود الانصات فانه حينئذ فرض كفاية وفروض الكفاية تتعلق بالجميع لا بطائفة غير معينة على المرجح في الأصول وقد ذهب بعض أصحابنا إلى القطع بوجود الانصات وإنكار القولين في ذلك مطلقا والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ لفظ الحديث لا يتناول الخطيب لأن شأنه أن يأمر الناس بالانصات وغيره من المواعظ ولأنه لا يمكن أن يتكلم والامام يخطب وبهذا قطع أكثر الشافعية وهو مذهب المالكية والحنابلة وحكى بعض الشافعية في ذلك وجهين ونقل ابن الجوزي في التحقيق التسوية بين الخطيب والمستمع عن الأكرهين وفيه نظر ﴿ السابعة ﴾ استثنى المالكية والحنابلة والظاهرية من سأل الخطيب فأخر جوه عن موضع الخلاف وأباحوا له الكلام جوابا للخطيب وهو واضح لأن كلامه في هذه الحالة لا يخرج عن الانصات والاستماع ويدل له قضية سليك وعمان وغيرها ولذلك استثنوا من ابتداء الامام بالكلام حاجة أو سؤال عن مسألة لحديث الاستمقاء وغيره وقد تقدم أن الشافعي رحمه الله استدلل بهذه الأحاديث على أن الأمر بالانصات على سبيل الاستحباب دون الوجوب ﴿ الثامنة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا فرق بين من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها فكلامها أمور بالانصات وبه قال المالكية والحنابلة والظاهرية ونحكا ابن بطال وغيره عن أكثر العلماء وحكا ابن عبد البر عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والاوزاعي وهو الأصح عند الشافعية تقريرا على القديم في وجوب الانصات أما على الجديد فالانصات مستحب في حق السامع فكيف بمن لا يسمع واختلف الحنفية في هذه المسألة وروى ابن أبي شيبة عن عمرو بن الزبير أنه كان لا يرى بأسا بالكلام إذا لم يسمع الخطبة والمختلف فيه هو كلام الآمين أما الذكر والتلاوة سرا فليس ممنوعا منهما قطعا قال ابن قدامة وهل ذلك أفضل أو الانصات ؟ يحتمل وجهين أحدهما الانصات أفضل لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا يحضر الجمعة ثلاثة نفر رجل حضرها بلغوا فهو حظه منها ورجل حضرها يدعو فهو رجل دعا الله فان شاء أعطاه وإن شاء منعه ورجل حضرها بالانصات وسكوت ولم يتخطرقية مسلم ولم يؤذ مسلم ما فهمى كفارة إلى

الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام رواه أبو داود وتقول عثمان من كان قريبا يسمع وينصت ومن كان بعيدا ينصت فإن للمنصت الذي لا يسمع من الحظ ما للسامع والثاني الذكر أفضل لأنه يحصل له ثوابه من غير ضرر انتهى وقال ابن عقيل من الحنابلة في صورة البعدلة المذاكرة في الفقه وصلاة النافلة والمشهور عندهم منع ذلك ﴿التاسعة﴾ التقييد بقوله والامام بخطب يخرج ما قبل ابتداء الامام من الخطبة وما بعد فراغه منها فلا منع من الكلام حينئذ وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومجدوا بن حزم والأكثرين وذهب أبو حنيفة إلى منع الكلام بمجرد خروج الامام وإن لم يشرع في الخطبة وقال ابن عبد البر : ابن عمر وابن عباس كانا يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الامام انتهى وروى عن ابن عمر الترخيص في ذلك حكاه عنه ابن قدامة مطلقا وحكاه عنه ابن المنذر فيما بعد الفراغ من الخطبة وروى ابن أبي شيبة الترخيص في الكلام بين الخطبة والصلاة عن عروة بن الزبير وطاوس والحسن البصري ومجد بن سيرين وعطاء وحماد بن أبي سليمان ؛ وعن الحكم أنه سئل عن الكلام إذا خرج الامام حتى يتكلم وإذا نزل قبل أن يصلى فكرهه وحكى ابن المنذر عنه الكراهة في الحالة الثانية وروى ابن أبي شيبة أيضا عن قتادة قال يتكلم ما لم يجلس وهذا مذهب متوسط بين مذهب أبي حنيفة والجمهور وروى ابن أبي شيبة عن طاوس قال لا كلام بعد أن ينزل الامام من المنبر حتى يقضى الصلاة وعن ابراهيم النخعي أنه كرهه ﴿العاشرة﴾ ويخرج أيضا ما بين الخطبتين لأن الامام لا يخطب في تلك الحالة وبهذا قطع الشيخ أبو إسحق الشيرازي والغزالي من الشافعية وأجرى فيه ابن الصباغ والحاملي وآخرون قول الشافعي المتقدم ذكرهما وقال ابن المنذر كره ذلك مالك والشافعي والأوزاعي وإسحق وروى ذلك عن ابن سيرين وكان الحسن البصري يقول لا بأس به ومن ذهب إلى جوازه ابن حزم الظاهري وذكر فيه ابن قدامة الحنبلي احتمالين وجه الأول بأنه غير خاطب ولا متكلم فأشبهه ما قبلها وما بعدها ووجه الثاني بأنه سكوت يسمير في أثناء الخطبتين أشبهه سكوت النفس وأبو حنيفة على المع من ذلك مطلقا

ولم أر الخفية استثنوا عن صاحبيه إلا ما قبل الخطبة وما بعدها فاقضى كلامهم موافقة صاحبيه له على منع الكلام بين الخطبتين والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ سوى الشافعية والجمهور في حالة الخطبة بين الذكر والوعظ والدعاء واختلف الحنابلة في حالة الدعاء فقال ابن قدامة إذا بلغ الخطيب إلى الدعاء فهل يشرع الكلام؟ فيه وجهان أحدهما الجواز لأنه فرغ من الخطبة وشرع في غيرها فأشبهه ما لو ترك ويحتمل أن لا يجوز لأنه تابع للخطبة فيثبت له ما يثبت لها كالتطويل في الموعظة ويحتمل أنه إن كان دعاء مشروطا كالدعاء للمؤمنين والمؤمنات وللإمام العادل أنصت له وإن كان لغيره لم يلزم الانصات لأنه لاحرمة له انتهى كلام ابن قدامة وقوله في توجيه الجواز أنه فرغ من الخطبة ممنوع بل هو فيها والحديث متناول لهذه الحالة والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استثنى أصحابنا الشافعية من تحريم الكلام حالة الخطبة أو كراهية الداخل في أثناء الخطبة فقالوا يجوز له أن يتكلم وأنه يأخذ لنفسه مكانا والقولان فيما بعد قعوده وهم مطالبون بالدليل على استثناء هذه الحالة فظاهر الحديث تناولها والمعنى الذي اقتضى منع الكلام وهو تقويت سماع الخطبة على المتكلم وسامعه موجود في هذه الحالة فهي كغيرها والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال أصحابنا الشافعية محل المنع من الكلام حالة الخطبة في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم ناجز فأما إذا رأى أعمى يقع في بئر أو عقربا يذب إلى إنسان فأنذره أو علم إنسانا شيئا من الخير أو نهاه عن منكر فهذا ليس بحرام نص عليه الشافعي واتفق أصحابه على التصريح به لكن قالوا يستحب أن يقتصر على الإشارة ولا يتكلم ما أمكن الاستغناء عنه وفي هذا الاستثناء نظر فان الصورة التي ورد فيها الحديث تعلق بها غرض مهم ناجز فانه نهى عن منكر تعاطاه المتكلم في تلك الحالة بكلمة خفيفة ومع ذلك فحكم عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بأنه لنفو وقد فصل الحنابلة في ذلك فجوزوا إنذار الأعمى ومن قصده حية أو خشي عليه حريق ونحو ذلك وعللوه بأن هذا يجوز في نفس الصلاة

مع إفسادها به فهنا أولى ومنعوا نهى المتكلم بالكلام لهذا الحديث قالوا ولكن
يشير إليه فيضع أصبعه على فيه وماذ كروه في ذلك واضح وتجوز الانكار
على المتكلم من غير تحريم ولا كراهة مصادم لهذا الحديث ولم أر الخفية
والمالكية استثنوا هذه الأحوال وظاهر كلامهم المنع مطلقا وحكى الترمذى
عن أهل العلم أنه إن تكلم غيره فلا ينكر عليه إلا بالإشارة وقال ابن حزم ولا
يجل أن يقول لمن يتكلم حينئذ أنت لست لكن يشير إليه أو يغمزه أو يحصبه
وحكى ابن كعب عن الشافعى أنه قال وإذا خاف على أحد أو على جماعة لم أر بأسا
إذا لم يفهم عنه بالإيماء أن يتكلم انتهى ومقتضاه أنه لا يجوز النطق إن حصل
المقصود بالإشارة وقال ابن عبد البر لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في أنه
غير جائز أن يقول الرجل لمن سمعه من الجهال يتكلم والامام يخطف يوم الجمعة
أنصت أوصه أو نحو ذلك أخذا بهذا الحديث واستعمالا له وتقبلا لما فيه وروى
ابن أبى شيبة في مصنفه الإشارة عن زيد بن صوحان وعبد الرحمن بن أبى لىلى
وعلقمة وإبراهيم النخعى ومجد بن سيرين ومجزأة بن زاهر عن أبيه وحكا
للنذر عن الثورى والأوزاعى وقال به وروى ابن أبى شيبة أيضا عن طاروس
أنه قال لا تشر إلى أحد يوم الجمعة ولا تنهيه عن شيء ﴿الرابعة عشرة﴾ اختلف
العلماء في ابتداء السلام في حالة الخطبة ورده فقال الشافعية إن فرعا على القديم
فيذبحى للداخل أن لا يسلم فإن سلم حرمت إجابته باللفظ ويستحب بالإشارة
كما في الصلاة وإن قلنا بالجديد جاز رد السلام قطعا وهل يجب؟ فيه ثلاثة أوجه
(أصحها) عند البغوى والنووى في شرح المذهب وجوبه و(الثانى) استحبابه وصححه
لرافعى في الشرح الصغير و(الثالث) جوازه بلا استحباب وقطع إمام الحرمين
بأنه لا يجب الرد وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهمات الفتوى
على وجوب الرد فانه ظاهر لفظ الشافعى في المختصر وغيره انتهى وعن أحمد
في رد السلام روايتان إحداهما يرد لوجوبه والثانية ان كان لا يسمع الخطبة رد
السلام وإن سمع لم يفعل وعلى هذه الرواية الثانية فليل لأحمد الرجل يسمع
غفمة الامام بالخطبة ولا يدرى ما يقول يرد السلام؟ فقال لا إذا سمع شيئا قال ابن

قدامة وروى نحو ذلك عن عطاء انتهى ومنع المالكية ابتداء السلام وردة في هذه الحالة مطلقا وهو مقتضى الحديث أما ابتداء السلام فهو سنة فكيف يفوت به الانصات المأمور به وإذا كان الامر بالانصات مع وجوبه وخفته لغوا فما ظنك بالسلام الذي هو مستحب وأما جوابه فلانه مرتب على استحباب الابتداء حيث استحباب الابتداء وجب الرد وحيث كان الابتداء غير مستحب كان الرد غير واجب ﴿الخامسة عشرة﴾ واختلقوا أيضا في تسميت العاطس في حالة الخطبة فقال أصحابنا ان فرعا على القديم ففيه ثلاثة أوجه الصحيح المنصوص بتحريمه كرد السلام والثاني استحبابه والثالث جوازه من غير استحباب وان فرعا على الجديد جاز قطعا والاصح استحبابه وعن أحمد روايتان وطرد المالكية المنع من ذلك مطلقا وقالوا لا بأس أن يحمد الله خافضا صوته وحكى ابن العربي عن سائر فقهاء الامصار غير الشافعي وأحمد واسحق أنه لا يرد السلام ولا يثبت انتهى وحكى ابن عبد البر عن مالك وأبي حنيفة وأصحابهم أنه لا يرد السلام ولا يثبت العاطس والقول بمنع تسميت العاطس أولى من القول بمنع رد السلام لوجوب الرد واستحباب التسميت ولذلك كان في مذهب الشافعي وجه أنه يرد السلام ولا يثبت العاطس وقد حكى الرافعي إطباق الأئمة على أن تسميت العاطس غير واجب لكن ذكر ابن سراقه من أصحابنا في كتاب له سماه (الدرة) وجوبه تسميت العاطس كرد السلام وقال ابن المنذر رخص في تسميت العاطس ورد السلام والامام بخظب الحسن البصرى والنخعي والشعبي والحكم وحماد والثوري وأحمد وإسحق وقال قتادة يرد السلام ويثمه واختلف قول الشافعي في هذا فكان بالعراق ينهى عنه الا بإيماء وقال بمصر رأيت أن يرد عليه بعضهم لأن رد السلام فرض وقال في تسميت العاطس أرجو أن يسمه وكان سعيد بن المسيب يقول لا تسمته وبه قال قتادة وهذا خلاف قوله في رد السلام وكان مالك والأوزاعي لا يريان تسميت العاطس ولارد السلام والامام بخظب ، وأصحاب الرأى استحبوا ما قال مالك وقال عطاء إذا كنت تسمع الخطبة فاردد عليه في نفسك وإذا كنت لا تسمع فاردد عليه السلام وأسمعه وقال أحمد إذا لم تسمع الخطبة ثمت ورد

انتهى وذهب ابن حزم إلى ابتداء السلام ورده وحمد العاطس وتشميته والرد على المشمت والصلاة على النبي ﷺ إذا أمر الخطيب بالصلاة عليه والتأمين على دماؤه ﴿السادسة عشرة﴾ قال أصحابنا حيث حرمنا الكلام فتكلم أثم ولا تبطل جمعته بلا خلاف فإن قلت فقد ورد في أحاديث وآثار أنه لا جمعة للمتكلم في الخطبة فروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الشعبي أن أبازر أو الزبير ابن العوام سمع أحدهما من النبي ﷺ آية يقرؤها على المنبر يوم جمعة قال فقال لصاحبه متى أنزلت هذه الآية؟ فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب لا جمعة لك فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال له صدق عمر وروى ابن أبي شيبة أيضا وأحمد والبخاري في مسنديهما وغيرهم عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ من تكلم يوم الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل أسفارا والذي يقول له أنصت ليس له جمعة وروى ابن أبي شيبة أيضا والبخاري وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما عن جابر قال قال سعد لرجل يوم الجمعة لا صلاة لك قال فذكر ذلك الرجل للنبي ﷺ فقال يا رسول الله إن سعدا قال لا صلاة لك فقال النبي ﷺ لم ياسعد؟ قال إنه تكلم وأنت تخطب قال صدق سعد وروى ابن أبي شيبة أيضا عن علقمة بن عبد الله قال: «جلست قريبا من ابن عمر فحاء رجل من أصحابي فجعل يمدني والامام يخطب فلما أكثر قلت له أسكت فلما قضينا الصلاة ذكرت ذلك لابن عمر فقال أما أنت فلا جمعة لك وأما صاحبك فخمار» وروى أبو بكر البزار والبيهقي عن أبي هريرة قال: «خطبنا النبي ﷺ يوم جمعة فذكر سورة فقال أبو ذر لأبي متى أنزلت هذه السورة؟ فأعرض عنه أبي فلما انصرف قال مالك من صلاتك إلا ما لغيت فسأل النبي ﷺ فقال صدق» لفظ البزار ورواه الحاكم في مستدركه وصححه الحاكم على شرط الشيخين بمعناه والبيهقي في سننه من حديث أبي ذر وقال في المعرفة إسناده صحيح ورواه أحمد في مسنده من حديث أبي الدرداء بمعناه أن القصة جرت بينه وبين أبي ذر ورواه ابن ماجه من حديث أبي بن كعب أن القصة جرت له مع أبي ذر أو أبي الدرداء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده وابن حبان في صحيحه

من حديث جابر أن القصة جرت بين ابن مسعود وأبي والمنكر في الروايات كلها أبي ، وصحح البيهقي وابن عبد البر أن القصة جرت لأبي ذر مع أبي وذكر ابن حزم عن ابراهيم النخعي أن رجلا استفتح عبد الله بن مسعود والامام يخطب فلما صلى قال هذا حظك من الصلاة ويدل لذلك أيضا قوله في رواية المصنف الثانية فقد ألغيت على نفسك على أحد التقريرين المتقدم ذكرهما في الفائدة الثالثة قات قد جملة العلماء على أن المراد لا جمعة له كاملة وأخذة ابن حزم الظاهري على ظاهره فقال ومن تكلم بغير ما ذكرنا ذا كراطلما بالتهى فلا جمعة له ثم حكى حديث أبي هريرة المتقدم وأثر ابن عمر وابن مسعود وقال فهو لاء ثلاثة من الصحابة لا يعرف لهم من الصحابة رضى الله عنهم يخالف كلهم يبطل صلاة من تكلم عامدا في الخطبة وبه تقول وعليه إعادتها في الوقت قال والمعجب ممن قال معنى هذا أنه بطل أجره قال ابن حزم وإذا بطل أجره بطل عمله بلاشك انتهى وهو مردود فلا يلزم من بطلان الأجر لمقارنة معصية ساوى إثمها أجر سماع الخطبة بطلان العبادة بالكلية إذا كانت العبادة قد وقعت مستجمعة للشروط والأركان وقد ذكر الشافعي في رواية حرمة أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال للمتكلم يوم الجمعة لا جمعة لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق ولم يأمره باعادة فدل على أن معنى ذلك لا أجر للجمعة لك حكاها البيهقي في المعرفة وقال ابن بطال بعد أن ذكر أن جماعة الفقهاء يجمعون على أن جمعته مجزئة عنه ولا يصلى أربعا قال ابن وهب من لنى فانت جمعته (١) ظهرا ولم تكن جمعة وحرم فضلها وحكى ابن عبد البر هذا الكلام عن ابن وهب وقال في قوله كانت صلاته ظهرا يعنى في الفضل (السابعة عشرة) تنبيد الخطبة بكونها يوم الجمعة يخرج خطبة غير الجمعة كالعيد والكسوف والاستسقاء فلا يجب الانصات لها ولا يحرم الكلام والامام فيها واستماعها مستحب فقط لأنها غير واجبة وقد صرح بذلك أصحابنا وغيرهم وحكاها ابن

وعن بُرَيْدَةَ قَالَ « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُنَا فَجَاءَ
لِلْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَيَمْتَرَانِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمِنْبَرِ فَحَمَلَهُمَا فَوَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ صَدَقَ
اللَّهُ وَرَسُولُهُ (إِنَّمَا مَوَالِكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتِنَةٌ) نَظَرْتُ إِلَى هَذَيْنِ الصَّبِيِّينِ
يَمْشِيَانِ وَيَمْتَرَانِ فَلَمْ أَصْبِرْ حَتَّى قَطَعْتُ حَدِيثِي فَرَفَعْتُهُمَا » رَوَاهُ أَصْحَابُ
السُّنَنِ وَابْنُ حَبَّانَ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ

عبد البر عن عطاء قال يحرم الكلام ما كان الامام على المنبر وإن كان قد ذهب
في غير ذكر الله قال ويوم عرفة والميدين كذلك في الخطبة ﴿الثامنة عشرة﴾
استدل به المالكية على ترك تحية المسجد حالة الخطبة لأن الأمر بالانصات
أمر بمعروف وأصله الوجوب فاذا منع مع قصر زمانه وقلة شغله فلا تمنع
الركعتان مع سنتيهما وطول زمانهما والاشتغال بهما أولى وقد تقدم إيضاح
المسألة في الكلام على الحديث الذي قبله

﴿الحديث السابع﴾

عن بُرَيْدَةَ قَالَ « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُنَا فَجَاءَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ
عَلَيْهِمَا قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَيَمْتَرَانِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمِنْبَرِ
فَحَمَلَهُمَا فَوَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ (إِنَّمَا مَوَالِكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتِنَةٌ)
نَظَرْتُ إِلَى هَذَيْنِ الصَّبِيِّينِ يَمْشِيَانِ وَيَمْتَرَانِ فَلَمْ أَصْبِرْ حَتَّى قَطَعْتُ حَدِيثِي فَرَفَعْتُهُمَا »
رَوَاهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ وَابْنُ حَبَّانَ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ (فِيهِ) فَوَائِدُ
﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَابْنُ حَبَّانَ فِي صَحِيحِهِ مِنْ طَرِيقِ
زَيْدِ بْنِ حَبَّابٍ وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حَبَّانَ فِي صَحِيحِهِ أَيْضًا وَالْحَاكِمُ فِي
مُسْتَدْرَكِهِ مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْفَضْلِ بْنِ
مُوسَى وَأَبِي عَمِيلَةَ يَحْيَى بْنِ وَاصِحٍ أَرَبَعْتُهُمْ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنِ

أبيه وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم وكذا قال النووي في الخلاصة أنه على شرط مسلم وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من حديث الحسين بن واقد ﴿الثانية﴾ قوله يعثران بضم التاء المثناة هذا هو المشهور وحكى فيه صاحب المحكم كسرهما أيضا وحكى عن اللحياني في الماضي الفتح والكسر ومعناه كبا كذا فسر في المحكم وقال الجوهري عثر في ثوبه مثال فقد يكون سبب الكبوة غير هذا ﴿الثالثة﴾ فيه جواز لبس الاحمر وهو جمع عليه وفي الصحيحين عن أبي جحيفة نخرج النبي ﷺ عليه حلة حمراء كأنني أنظر إلى بياض ساقيه مع أن الحسين كانا إذ ذاك صغيرين لم يبلغا سن التكليف فيجوز بالاسهما الحرير فكيف بالاحمر الذي ليس بحرير ؟ وقال بعض أصحابنا إنما يجوز إلباس الصبي الحرير إذا لم يبلغ سبع سنين وصححه الرافعي في شرحه لكنه صحح في المحرر الجواز مطلقا وتبعه النووي وهو أرجح والله أعلم ﴿الرابعة﴾ تعثرهما في المشى يحتمل أن يكون سببه الاسراع ويحتمل أن يكون سببه ضعف البدن لضعفهما وعدم استحكام قوتها ويحتمل أن يكون سببه طول الثياب وهو بعيد غير لائق بأهل ذلك الزمان ولا يدل على ذلك قوله في رواية النسائي عليهما قيصان احمران يعثران فيهما ولا قوله عند النسائي أيضا : رايت هذين يعثران في قيصيهما لان هذا اللفظ يصدق وإن لم يكن سبب العثار طول الثياب ﴿الخامسة﴾ قد يستدل بهذه القصة من لا يوجب الموالاتة في الخطبة لكنه زمن يسير لا يقطع الموالاتة عند من يشترطها فليست هذه الصورة في موضع النزاع وللشافعي في المسألة قولان أصحهما عند أصحابه اشتراطها وبه قال الحنابلة وكذلك الخلاف في اشتراط الموالاتة بين الخطبة والصلاة والمرجع فيما يقطع الموالاتة من كلام أو فعل إلى العرف وحيث انقطعت الموالاتة استأنف الأركان وقد يقال لم تكن هذه الخطبة خطبة الجمعة لكن النسائي يوب عليه نزول الامام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة يوم الجمعة وقال الحاكم هو أصل في قطع الخطبة والنزول من المنبر عند الحاجة ﴿السادسة﴾ فيه جواز كلام الخطيب في أثناء الخطبة بما ليس منها وقد تقدم إيضاح ذلك

وعن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها » وعن همام عن أبي هريرة قال

في الكلام على الحديث الذي قبله ﴿السابعة﴾ وفيه منقبة للحسن والحسين رضي الله عنهما وقد أوردته الترمذي في مناقبها ولو لاشدة محبته عليه الصلاة والسلام لما فعل معها مثل ذلك وفي رواية الحاكم رأيت ولدي هذين ﴿الثامنة﴾ وفيه بيان رحمته عليه الصلاة والسلام للعيال وشفقته عليهم ورفقه بهم والظاهر أن مبادرته عليه الصلاة والسلام إلى أخذها لأعيانها بالمشى وحصول المشقة لهما بالعتار فرفع تلك المشقة عنها بحملها ﴿التاسعة﴾ إن قلت ظاهر الحديث أن قطع الخطبة والنزول لأخذها فتنة دعى إليها محبة الأولاد وكان الأرجح تركه والاستمرار في الخطبة وهذا لا يليق بحال النبي ﷺ فإنه لا يقطع عن العبادة أمر دنيوي ولا يفعل إلا ما هو الأرجح والأكمل قلت قد بين النبي ﷺ جواز مثل ذلك بفعله فكان راجحاً في حقه لتضمنه بيان الشريعة التي أرسل بها وإن كان مرجوحاً في حق غيره ظلوه عن البيان وكونه نشأ عن إيثار مصلحة الأولاد على التيام بحق العبادة ونبه عليه الصلاة والسلام بما ذكره في ذلك على حال غيره في ذلك لا على حال نفسه فإنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل ذلك إلا لمصلحة راجحة على مصاحبة الخطبة وبتقدير أن يكون لمصلحة مرجوحة فذلك الفعل في حقه راجح على الترك لكونه بين به جواز تقديم المصلحة المرجوحة على الأمر الراجح الذي هو فيه والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه استحباب الخطبة على منبر وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم وقالوا فإن لم يكن منبر فعلى موضع مرتفع

﴿الحديث الثامن﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه وأشار بيده

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم وهو
عالم الرب عز وجل شيئاً إلا آتاه إياه » وفي رواية للشيخين قال : (يصلي)
ولمسلم « يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه » قال وهي ساعة خفيفة

يقولها » وعن مام عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ في الجمعة ساعة
لا يوافقها مسلم وهو يسأل ربه عز وجل شيئاً إلا آتاه إياه » (فيه) فوائد
الأولى) أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائي من طريق
مالك وفي رواية البخاري وهو قائم يصلي وذكر ابن عبد البر أن عامة رواة
الموطأ قالوا في هذا الحديث وهو قائم يصلي إلا قتيبة وأبامصعب فلم يقولوا
وهو قائم قال ولا قاله ابن أويس ولا مطرف ولا التنيسي قال والمعروف في
حديث أبي الزناد هذا قوله وهو قائم من رواية مالك وغيره وكذلك رواه
ورقاه في نسخته عن أبي الزناد وكذا رواه ابن سيرين عن أبي هريرة انتهى وأخرجه
من الطريق الثانية مسلم عن عبد الرزاق عن معمر عن ممام واتفق عليه الشيخان
والنسائي وابن ماجه من طريق أيوب السختياني والشيخان أيضاً من طريق
سلمة بن علقمة ومسلم والنسائي من طريق عبد الله بن عون ثلاثهم عن محمد بن
سيرين عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم قائم يصلي
يسأل الله خيراً إلا أعطاه إياه وقال بيده يقللها يزهدا لفظ مسلم . وفي رواية البخاري
والنسائي من طريق أيوب بعد قوله وقال بيده قلنا يقللها يزهدا في قوله قلنا زيادة .
وهي أنهم فهموا من هذه الإشارة التقليل من ذلك الوقت وذكره بعضهم لبعض وفي
رواية البخاري من طريق سلمة بن علقمة بعد قوله وقال بيده ووضع أعلته
على بطن الوسطى والخصر قلنا يزهدا وأخرجه مسلم من طريق محمد بن زياد
عن أبي هريرة بلفظ إن في الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها خيراً
إلا أعطاه قال وهي ساعة خفيفة وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي
والحاكم في مستدركه من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة

بلفظ «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئا إلا أعطاه» قال أبو هريرة فلتقت عبد الله بن سلام فذكرت له هذا الحديث فقال أنا أعلم تلك الساعة فقلت أخبرني بها ولا تضن بها علي قال هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس قلت وكيف تكون بعد العصر وقد قال رسول الله ﷺ لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي وتلك الساعة لا يصلي فيها قال عبد الله ابن سلام أليس قد قال رسول الله ﷺ من جلس مجلسا ينتظر الصلاة فهو في صلاة؟ قلت بلى قال فهو ذلك « لفظ الترمذي وقال حمن صحيح وفي رواية أبي داود والنسائي والحاكم قال عبد الله بن سلام هي آخر ساعة من يوم الجمعة وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ورواه أحمد في مسنده من حديث العباس وهو عبد الرحمن بن مينا عن محمد بن مسلمة الأنصاري عن أبي سعيد وأبي هريرة بلفظ إن في الجمعة ساعة الحديث وفي آخره وهي بعد العصر ﴿الناية﴾ اختلف العلماء في ساعة الاجابة المذكورة في هذا الحديث على أقوال (أحدها) أنها قدرفت حكاها ابن عبد البر وقال هذا ليس بشيء عندنا لحديث أبي هريرة أنه قيل له زعموا أن الساعة التي في يوم الجمعة لا يدهو فيها مسلم إلا استجيب له قد رفعت فقال كذب من قال ذلك قيل له ففي كل جمعة استقبلها؟ قال نعم قال ابن عبد البر على هذا تواترت الآثار وبه قال علماء الأئمة وقال القاضي عياض ردالسلف هذا على قائله (الثاني) أنها بعد العصر إلى الغروب وهو الذي تقدم من الترمذي عن عبد الله بن سلام وفي سنن ابن ماجه ما يدل على رفعه ذلك إلى النبي ﷺ أخرجه من رواية أبي سلمة عنه قال قلت: « ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس: إنا لنجد في كتاب الله تعالى في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يصلي يسأل الله فيها شيئا إلا قضى له حاجته، قال عبد الله فأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بعض ساعة فقلت صدقت أو بعض ساعة، قلت أي ساعة؟ قال آخر ساعات النهار، قلت إنها ليست ساعة صلاة قال بلى إن العبد المؤمن إذا صلى ثم جلس لم يحبس إلا الصلاة فهو في صلاة» وهذا ظاهره الرفع إلى النبي ﷺ ويحتمل

أن القائل أى ساعة هو أبو سلمة والمجيب له هو عبد الله بن سلام ويوافق الأول
ما رواه البزار في مسنده عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأبي سعيد فذكر الحديث في
ساعة الجمعة قال وعبد الله بن سلام يذكر عن رسول الله ﷺ قال نعم هي آخر ساعة
قلت إنما قال وهو يصلي وليست تلك ساعة صلاة قال أما سمعت أو أما بلغك أن رسول
الله ﷺ قال من انتظر الصلاة فهو في صلاة وتقدم أن في الحديث المرفوع من حديث
أبي سعيد وأبي هريرة في مسند أحمد وهي بعد العصر وروى أبو داود والنسائي
والحاكم في مستدركه من رواية الجلاح مولى عبد العزيز عن أبي سلمة بن عبد
الرحمن عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال : يوم الجمعة ثنتا
عشرة (يريد ساعة) لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله فالتسوها آخر ساعة
بعد العصر قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وقد احتج بالجلاح أبي كثير
وقال ابن عبد البر قيل إن قوله فالتسوها آخر ساعة بعد العصر من كلام أبي سلمة
وروى الترمذي عن أنس عن النبي ﷺ « قال التسوا الساعة التي ترجى في يوم
الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس » وقال حديث غريب من هذا الوجه وقد
روى عن أنس عن النبي ﷺ من غير وجه ومجد بن أبي حميد يضعف ضعفه
بعض أهل العلم من قبل حفظه ويقال له حماد بن أبي حميد ويقال له أبو إبراهيم
الانصارى وهو منكر الحديث انتهى وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذي
أكثر الأحاديث يدل على أنها بعد العصر فن ذلك حديث أنس وعبد الله بن سلام
وجابر بن عبد الله وإبي سعيد وأبي هريرة وفاطمة صح منها حديث عبد الله
ابن سلام وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة انتهى وزوى ابن أبي شيبة في
مصنفه هذا القول عن ابن عباس وأبي هريرة وطاوس وحكاه ابن بطلال عن
مجاهد وقال والذى رحمه الله إلا كثرون من الصحابة على ذلك وروى سعيد
ابن منصور في سننه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناساً من أصحاب النبي
ﷺ اجتمعوا فتذاكروا الساعة التي في يوم الجمعة فتفرقوا ولم يختلفوا أنها
آخر ساعة من يوم الجمعة انتهى قال المهلب وحجة من قال إنها بعد العصر قوله
عليه الصلاة والسلام يتماقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويحتمسون

في صلاة العصر ثم يعرج الذين يأتوا فيكم فهو وقت العروج وعرض الاعمال على الله فيوجب الله تعالى فيه مغفرته للمصلين من عباده ولذلك شدد النبي ﷺ فيمن حلف على سلعته بعد العصر لقد أعطى بها أكثر تعظيماً للساعة وفيها يكون اللعان والقسامة وقيل في قوله تعالى (تجسسونهما من بعد الصلاة) أنها العصر انتهى وحكاها الترمذى في جامعه عن أحمد واسحق ثم قال وقال أحمد أكثر الحديث في الساعة التي ترجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد العصر وترجى بعد زوال الشمس وقال ابن عبد البر إن هذا القول أثبت شيء إن شاء الله انتهى والظاهر أن المراد بقولهم بعد العصر أى بعد صلاة العصر وبه صرح ابن عباس وحينئذ فهل يختلف الحال بتقديم الصلاة وتأخيرها أو يقال المراد مع الصلاة المتوسطة في أول الوقت وقد يقال المراد دخول وقت العصر (القول الثالث) أنها آخر ساعة من النهار وهذا مروى عن فاطمة بنت النبي ﷺ فذكر الدارقطنى في العلل ظنها أنها قالت قلت للنبي ﷺ أى ساعة هي؟ قال إذا تدلى نصف الشمس للغروب فكانت فاطمة تقول لغلالم لها اصعد على الطراب فاذا رأيت الشمس قد تدلى نصف عينيها فاخبرني حتى أدعو وقد غاب والذى رحمه الله في شرح الترمذى بين هذا القول والذي قبله والامر كذلك فان صاحب القول الذى قبله يجعلها من بعد العصر إلى الغروب وهذا يضيق الامر فيها ويجعلها قبيل الغروب ولست اريد أن صاحب القول الأول يجعلها مستغرقة من العصر إلى الغروب ولكنها ساعة لطيفة في أثناء هذه المدة والقائل بهذا القول يبين لها الجزء الاخير من هذا الوقت ويدل لهذا قول عبد الله بن سلام هي آخر ساعة من يوم الجمعة كما هو عند أبي داود والنسائى والحاكم وإن كان لفظ رواية الترمذى في هذا الكلام هي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس كما تقدم ثم إن كلام فاطمة رضى الله عنها في آخر ساعة يقتضى أن المراد لحظة لطيفة فانها جعلت ابتداءها تدلى نصف الشمس للغروب وحديث جابر المتقدم يقتضى أن الساعة المذكورة الجزء الاخير من ائمتي عشر جزءاً ينقسم النهار عليها ولايتين أن تكون الساعة الأخيرة بكاملها بل يحتمل أنها لحظة في أثناء هذه الساعة

١٤ - طرح الترتيب - ثالث

ولا يتعين اللحظة الأخيرة منها بخلاف المحكي عن فاطمة فإن فيه تعيين الجزء الأخير منها فهما متغايران فيكون هذا (القول الرابع) والله أعلم (القول الخامس) أنها من حين تصفر الشمس إلى أن تغرب حكاها ابن عبد البر عن عبد الله بن سلام وكعب الأحبار (القول السادس) أنها بعد الزوال ما بين أن يجلس الامام على المنبر إلى الفراغ من الصلاة حكاها ابن المنذر عن الحسن البصرى وحكاها ابن عبد البر عن الشعبي أنه قال : هي ما بين أن يحرم البيع إلى أن يحل وحكاها والدى فى شرح انترمذى عن أبى موسى الأشعري وأبى أمامة وقال الثورى من متأخري أصحابنا إنه الصواب لما فى صحيح مسلم من رواية مخزومة بن بكير عن أبيه عن أبى بردة بن أبى موسى الأشعري أنه قال قال لى عبد الله بن عمر سمعت أباك يحدث عن رسول الله ﷺ فى شأن ساعة الجمعة ؟ قال نعم سمعته يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول هي ما بين أن يجلس الامام إلى أن تقضى الصلاة ، قال مسلم هذا أجود حديث وأصح فى بيان ساعة الجمعة حكاها عنه البيهقى لكن لهذا الحديث علتان (إحداها) أن مخزومة لم يسمع من أبيه قاله أحمد وغيره وروى عنه غير واحد أنه قال لم أسمع من أبى شيئا (الثانية) قال الدارقطنى لم يسنده غير مخزومة عن أبيه عن أبى بردة قال ورواه جماعة عن أبى بردة من قوله ومنهم من بلغ به أبا موسى رضى الله عنه ولم يرفعه قال والصواب أنه من قول أبى بردة كذلك رواه يحيى القطان عن الثورى عن أبى اسحق عن أبى بردة وتابعه واصل الأحمد ومجالدروياه عن أبى بردة من قوله وقال النعمان بن عبد السلام عن الثورى عن أبى اسحق عن أبى بردة أبيه موقوفة قال ولا يثبت قوله عن أبيه انتهى قال النووى فى شرح مسلم وهذا الذى استدركه بناء على القاعدة المعروفة له ولاكثر المحدثين أنه إذا تارض فى رواية الحديث وقف ورفع أو إرسال واتصال حكوا بالوقف والارسال وهى قاعدة ضعيفة ممنوعة قال والصحيح طريقة الأصوليين والفقهاء والبخارى ومسلم ومحققى المحدثين أنه يحكم بالرفع والاتصال لأنها زيادة ثقة انتهى وقال أبو بكر بن العربى ما ذكر هذا القول وهو أصح وبه أقول لأن ذلك العمل فى ذلك الوقت كما صلاة فينتظم به الحديث لفظا

ومعنى وقال أبو العباس القرطبي وحديث أبي موسى نص في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره (القول السابع) أنها من حين خروج الامام الى الفراغ من الصلاة رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عوف بن حصيرة وهو تابعي وحكاه ابن عبد البر عن الشعبي وهذا قريب من الذي قبله لكنه أوسع منه لأن خروج الامام متقدم على جلوسه على المنبر (القول الثامن) أنها من حين يفتتح الامام الخطبة إلى الفراغ من الصلاة حكاه ابن عبد البر وهو أضيق من القولين قبله لأن افتتاح الخطبة متأخر عن جلوس الامام على المنبر لما يقع بعد الجلوس من الأذان وروى ابن عبد البر في التمهيد عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال إن في الجمعة لساعة الحديث وفيه قيل يا رسول الله أى ساعة هي قال من حين يقوم الامام في خطبته إلى أن يفرغ من خطبته قال ابن عبد البر كذا في هذا الحديث إلى أن يفرغ من خطبته والمحفوظ إلى أن يفرغ من صلاته (القول التاسع) أنها من حين تقام الصلاة إلى أن يفرغ منها رواه ابن أبي شيبة عن أبي بردة بن أبي موسى قال كنت عند ابن عمر فسئل عن الساعة التي في الجمعة فقلت هي الساعة التي اختار الله لها أوقافها الصلاة فمسح رأسي وبرك على وأعجبه ما قلت وحكاه ابن عبد البر عن عوف بن حصيرة ويدل له ما رواه الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمر وابن عوف المزني عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال إن في الجمعة ساعة الحديث وفيه قالوا يا رسول الله أية ساعة هي؟ قال حين تقام الصلاة إلى انصرافه منها قال الترمذي حسن غريب قال النووي في الخلاصة وليس كذلك فإن كثير بن عبد الله متفق على ضعفه قال الشافعي هو أحد أركان الكذب وقال أحمد هو منكر الحديث ليس بشيء انتهى وقال ابن عبد البر لم يروه فيما علمت إلا كثير وليس ممن يحتاج به انتهى وبوافقه حديث ميمونة بنت سعد قالت أية ساعة هي يا رسول الله؟ قال ذلك حين يقوم الامام رواه الطبراني في معجمه الكبير وضعفه والذي رحمه الله أيضا ويحتمل أن يراد قيام الامام للخطبة فيكون قريبا من القول الثامن (القول العاشر) أنها عند زوال الشمس رواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري وحكاه ابن المنذر عنه وعن أبي الدالية وقد عرفت أن ابن المنذر نقل عنه القول

السادس ولعله أراد بعند الزوال والزوال وما بعده إلى فراغ الصلاة ويبدل لذلك أن تنتمه كلامه عند ابن أبي شيبه في وقت الصلاة (القول الحادى عشر) أنها وقت الأذان رواه ابن أبي شيبه عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت حين ينادى المنادى بالصلاة وهذا قريب من الذى قبله لأنه ينادى بالصلاة وقت الزوال وقد يتأخر عنه (القول الثانى عشر) أنها عند الأذان أو الخطبة أو الإقامة رواه ابن أبي شيبه عن أبي أمامة رضى الله عنه قال إني لأرجو أن تكون الساعة التى فى الجمعة إحدى هذه الساعات إذا أذن المؤذن أو والامام على المنبر أو عند الإقامة ورواه الطبرانى فى معجمه الكبير عن أبي أمامة فان قلت هذا هو القول السادس وقد نقلتم هناك عن والدكم رحمه الله أنه حكاه عن أبي أمامة ويبدل له أن القائل بالسادس لا يقول باستيعابها للزمن المذكور فهى ساعة لطيفة فى أثناء تلك المدة الطويلة فهى إما فى أوله وهو الأذان أو فى وسطه وهو الخطبة أو فى آخره وهو الإقامة قلت بل هو غيره فانه أخرج حالة الصلاة عن أن يكون فيها ساعة الاجابة فتكون حينئذ من حين جلوس الخطيب على المنبر إلى الشروع فى الصلاة وهذا عكس المتقدم عن أبي بردة أنها من حين تقام الصلاة إلى الفراغ منها وقد حكى ابن المنذر هذا القول عن أبي السوار العدوى قال كانوا يرون الدعاء مستجابا ما بين أن تزول الشمس إلى أن يدخل فى الصلاة (القول الثالث عشر) أنها عند خروج الامام رواه ابن أبي شيبه عن أبي بردة ابن أبى موسى أيضا (القول الرابع عشر) أنها من الزوال إلى أن يصير الظل نحو ذراع حكاه القاضى عياض (القول الخامس عشر) أنها مع زيف الشمس بشبر إلى ذراع حكاه ابن المنذر وابن عبد البر عن أبي ذر رضى الله عنه أنه قال لامرأته لما سألته وقال لها فان سألتى بعد فانت طالق وهذا قريب من الذى قبله بل هذه الاقوال العشرة من السادس إلى هنا متقاربة ولعله عبر بها عن شىء واحد وعلى القول بأنها حالة الخطبة والصلاة أو الخطبة خاصة أو الصلاة خاصة فهى تتقدم وتؤخر باعتبار تقدم خروج الامام وتأخره لكن حكى ابن عبد البر عن محمد بن سيرين أنها هى الساعة التى كان يصلى فيها رسول الله ﷺ ويقتضى ذلك انضباط

وقتها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب أول الوقت فانه ما كان يؤذن إلا وهو جالس على المنبر في أول الوقت ولم تكن خطبته طويلة (القول السادس عشر) أنها عند أذان المؤذن لصلاة الغداة رواه ابن أبي شيبة عن عائشة ولعل الذي جعلناه القول الحادى عشر هو هذا إلا أنها أطلقت النداء مرة وقيدته مرة أخرى بالأذان لصلاة الغداة فحمل مطلق كلامها على مقيده لكننا فهمنا من كلامها ذلك أنها أرادت الصلاة المعهودة وهى صلاة الجمعة فلذلك عدناه قولاً آخر وقد فهم ذلك ابن المنذر فحكى عنها أن ساعة الاجابة إذا أذن المؤذن لصلاة الجمعة ولعله وقف عنها على تصريح بذلك (القول السابع عشر) أنها ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وبعد صلاة العصر إلى الغروب حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة ومعنى ذلك أنها فى أحد هذين الوقتين ولذلك أتى ابن عبد البر فى نقلى هذا عنه بأوبدل الواو (القول الثامن عشر) أنها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس حكاه أبو العباس القرطبي والنووى (القول التاسع عشر) أنها الساعة الثالثة من النهار حكاه ابن قدامة فى المغنى (القول العشرون) أنها مختلفة فى اليوم كله لا يعلم وقتها منه حكاه القاضى عياض وغيره (القول الحادى والعشرون) أنها لا تزم ساعة بعينها بل تنتقل فى ساعات اليوم قال الغزالى إنه الاشبه وأشار إليه النووى فى الخلاصة فقال ويحتمل أنها تنتقل وقد اجتمع لنا فى الصلاة الوسطى سبعة عشر قولاً قدمناها عند الكلام عليها وكذا كان اجتمع لنا فى ساعة الجمعة هذا العدد المخصوص ثم عثرنا على أربعة أقوال أخرى فبلغت الاقوال أحداً وعشرين قولاً والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قد عرفت فيما تقدم استدلال أبي هريرة رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام وهو يصلى على أن تلك الساعة ليست بعد العصر لأن ذلك الوقت ليس وقت صلاة وجواب عبد الله بن سلام رضى الله عنه له بأن المراد بكونه يصلى انتظار الصلاة وسكوت أبي هريرة على ذلك يقتضى قبول هذا الجواب منه لكن أشكل على هذا الجواب قوله فى رواية الصحيحين وهو قائم يصلى فقوله وهو قائم يقتضى أنه ليس المراد انتظار الصلاة وإنما المراد الصلاة حقيقة لكنه مع ذلك حمل القيام على الملازمة والمواظبة كما فى قوله تعالى (إلا ما دمت عليه قائماً) أى ملازماً مواظباً مقياً واعلم أن حمل الصلاة على انتظارها حمل للفظ على مدلوله الشرعى لكنه ليس

المدلول الحقيقي وإنما هو مجاز شرعي ويحتمل حمل الصلاة على مدلولها اللغوي وهو الدعاء وهو الذي ذكره النووي وأما على القول بأنها حالة الصلاة فالمراد حينئذ بالصلاة مدلولها الشرعي الحقيقي والظاهر حينئذ أن قوله قائم به على ما عده من أحوال الصلاة خالة الجلوس والسجود كذلك بل هما أليق بالدعاء من حالة القيام وإدراجنا الصلاة على الدعاء فالمراد الإقامة على انتظار تلك الساعة وطلب فضلها والدعاء فيها ﴿الرابعة﴾ الحكمة في إخفاء هذه الساعة في هذا اليوم أن يجتهد الناس فيه ويستوعبوه بالدعاء ولو عرفت لخصوها بالدعاء وأهملوا ما سواها وهذا كما أنه تعالى أخفى اسمه الأعظم في أسمائه الحسنى ليسأل بجميع أسمائه وأخفى ليلة القدر في أوتار العشر الأخير أو في جميع شهر رمضان أو في جميع السنة على الخلاف في ذلك ليجتهد الناس في هذه الأوقات كلها وأخفى أولياءه في جملة المؤمنين حتى لا يخص بالأكرام واحد بعينه وقد ورد فيها ما ورد في ليلة القدر من أنه أعلم بها ثم أنسبها رواه أحمد في مسنده والحاكم في مستدرکه من حديث أبي سعيد الخدري قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال إني كنت أعلمتها ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر وإسناده صحيح قال الحاكم إنه على شرط الشيخين ولعل ذلك يكون خيرا للأمة ليجتهدوا في سائر اليوم كما قال عليه الصلاة والسلام في ليلة القدر حين أنسيتها وعسى أن يكون خير الكرم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وإن من كان مطلبه خطيرا عظيما كسؤال المغفرة والنجاة من النار ودخول الجنة ورضى الله تعالى عنه لجدير أن يستوعب جميع عمره بالطلب والسؤال فكيف لا يسأل على طالب مثل ذلك سؤال يوم واحد كما قال عبد الله بن عمر إن طلب حاجة في يوم يسير قال والدي رحمه الله ومن لم يتفرغ لاستيعاب اليوم بالدعاء وأراد حصول ذلك فطريقه كما قال كعب الأحبار لو قسم الانسان جمعة في جمع أتى على تلك الساعة قال وهذا الذي قاله بناء على أنها مستقرة في وقت واحد من اليوم لا تنتقل وهو الصحيح المشهور والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أطلق في هذه الرواية المسئول وظاهره أن جميع الأشياء في ذلك سواء وفي رواية أخرى يسأل الله خيرا وهو

في الصحيحين من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة وهي أخص من الأولى إن فسر الخير بخير الآخرة وإن فسر بأعم من ذلك ليشمل خير الدنيا فيحتمل مساواتها للرواية الأولى ويحتمل أن يقال إنها أخص أيضا لانه قديدء وبشيء ليس خيرا في الدنيا ولا في الآخرة بل هو شر محض يحمله على الدعاء به سوء الخلق والحرج فيحمل المطلق على المقيد وقد ورد التقييد أيضا في حديث سعد بن عباد أن رجلا من الانصار أتى النبي ﷺ فقال أخبرنا عن يوم الجمعة ماذا فيه من الخير؟ قال فيه خمس خلال الحديث وفيه ساعة لا يسأل عبد فيها شيئا إلا أتاه الله ما لم يسأل. أما أو قطيعة رحم رواه أحمد والبخاري والطبراني في الكبير وإسناده جيد وعطف قطيعة الرحم على المأثم وإن دخل في محومه لعظم ارتكابه وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي لبابة مالم يسأل حراما وروى الطبراني في معجمه الاوسط من حديث أنس قال عرضت الجمعة على رسول الله ﷺ الحديث وفيه وفيها ساعة لا يدعو عبد ربه بخير هو له قسم إلا أعطاه أو يتعوذ من شر الادفع عنه ما هو أعظم منه في هذا الحديث أنه لا يجاب إلا فيما قسم له وهو كذلك وله لا يلهم الدعاء إلا فيما قسم له جمعا بينه وبين الحديث الذي أطلق فيه أنه يعطى ما سأله ولكن جاء في حديث أنس في رواية ذكرها البيهقي في المعرفة وإن لم يكن قسم له دخله ما هو خير منه وقوله أو يتعوذ من شر الادفع عنه ما هو أعظم منه لم يذكر فيه دفع المستعاذ منه فكان المعنى دفع عنه ما هو أعظم إن لم يقدر له دفع ما تعوذ منه ويحتمل أنه سقط منه لفظة (أو) وأنه كان الادفع عنه أو ما هو أعظم منه فان نسخ المعجم الاوسط يقع فيها الغلط كثيرا لعدم تداولها بالسماع وقد ورد في حديث إن الداعي لا يحطئه إحدى ثلاث إما ان يستجاب له أو يدخر له في الآخرة أو يدفع عنه من سوء مثلها ولكن ذلك الحديث في مطلق الدعاء فلا بد وان يكون للدعاء في ساعة الاجابة مزيد منزوية وقد يقال ذكر في مطلق الدعاء أن يدفع عنه من سوء مثلها وذكر في ساعة الاجابة دفع ما هو اعظم منه فهذه هي المنزوية والله اعلم ﴿السادسة﴾ قوله

واشار بيده يقللها لم يبين كيفية هذه الاشارة وقد تقدم في رواية لبخارى
ووضع اُغْلته على بطن الوسطى والخنصر والظاهر ان المراد اغلته الابهام وقد
يقال كيف وضعها على بطن الوسطى والخنصر وبين هذين الاُصبعين اصبع
اخرى وهى البنصر ولعله عرض الابهام على هذه الاُصابع وسكت عن ذكر
البنصر لأنه إذا وضع الابهام عرضا على الوسطى والخنصر فلا بد وان يكون
موضوعا على البنصر ايضا فسكت عنه لفهمه مما ذكر وأما اذا كان الابهام
موضوعا على استقامته فلا يمكن ان يكون موضوعا على الوسطى والخنصر
في حالة واحدة والله اعلم ﴿السابعة﴾ فيه العمل بالاشارة وأنها قائمة مقام النطق
إذا فهم المراد بها وقد أورده البخارى في باب الاشارة في الطلاق والامور
وإنما اكتفى اصحابنا بالاشارة في الطلاق والعقود ونحوها من الأخرس الذى
لا يقدر على النطق إذا كانت له إشارة مفهومة اما الناطق فلم يكتفوا بإشارته
في العقود والنسوخ ونحوها وإنما اکتفوا بها في الأمور الخفيفة ﴿الثامنة﴾ قد
ورد التصريح بذلك لفظا بقوله وهى ساعة خفيفة وهو في صحيح مسلم من حديث
محمد بن زياد عن ابي هريرة وفي معجم الطبرانى الأوسط عن انس ان النبي
ﷺ قال ابتغوا الساعة التى ترجى فى الجمعة ما بين العصر إلى غيبوبة الشمس
وهى قدر هذا يعنى قبضة وفى حديث عبد الله بن سلام عند ابن ماجه او بعض
ساعة وذلك يدل على قصر زمانها وأنها ليست مستغرقة لما بين جلوس الامام
على المنبر وآخر الصلاة ولا لما بين العصر والمغرب بل المراد على هذين القولين
وعلى جميع الأقوال ان تلك الساعة لا تخرج عن هذا الوقت وانها لحظة لطيفة وقد
نبه على ذلك القاضى عياض وقال النووى فى شرح المهذب بعد نقله عنه ان الذى
قاله صحيح فأت لكن فى سنن أبى داود وغيره عن جابر عن رسول الله ﷺ
يوم الجمعة ننتاعشرة يريد ساعة لا يوجد مسلم يسأل الله شيئا إلا أتاه الله
فالتسوها آخر ساعة بعد العصر وهذا يقتضى أن المراد الساعة التى ينقسم النهار
منها إلى اثني عشر جزءا لكونه صدر الحديث بأن يوم الجمعة ننتاعشرة ساعة
فدل على أن قوله فى آخره فالتسوها آخر ساعة أى من الساعات الاثني عشرة

﴿ باب النهي عن الصلاة في الحرير ﴾

عن عقبه بن عامر أنه قال « أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزع نزعاً عنيفاً شديداً كالكاره له ، ثم قال : لا ينبغي هذا للمتقين »

المذكورة أول الحديث إلا أن يقال ليس المراد بالتماسها آخر ساعة أنها تستوعب آخر ساعة بل هي لحظة لطيفة في آخر ساعة فتلتمس تلك اللحظة في تلك الساعة لأنها منحصرة فيها وليست في غيرها والله أعلم ﴿التاسعة﴾ فيه فضل الدعاء يوم الجمعة واستحباب الاكثار منه فيه رجاء مصادفة تلك الساعة ولا سيما في هذين الوقتين وهما من جلوس الامام على المنبر إلى فراغه من الصلاة وبعد صلاة العصر إلى المغرب وقد صرح بذلك العلماء من أصحابنا وغيرهم ﴿العاشر﴾ فيه فضل يوم الجمعة لاختصاصه بهذه الساعة التي لا توجد في غيره وقد ورد التصريح بأنه خير يوم طلعت فيه الشمس وهو في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة وورد في ذلك عدة أحاديث وصرح أصحابنا الشافعية بأنه أفضل أيام الاسبوع وأن يوم عرفة أفضل أيام السنة واختلفوا في أفضل الأيام مطلقاً على وجهين أصحابها أنه يوم عرفة وذكروا ذلك في الطلاق فيما لو قال لزوجته أنت طالق في أفضل الأيام ومقتضى الحديث المصرح بأن يوم الجمعة خير يوم طلعت فيه الشمس تفضيله مطلقاً كما هو أحد الوجهين والله أعلم

﴿ باب النهي عن الصلاة في الحرير ﴾

﴿الحديث﴾ الأول عن عقبه بن عامر أنه قال : « أهدى إلى رسول الله ﷺ فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم نزع نزعاً عنيفاً شديداً كالكاره له ثم قال لا ينبغي هذا للمتقين » (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان والنسائي من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبد الحميد بن جعفر كلاهما عن

يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة وفي روايتهم بعد قوله ثم صلى فيه ثم انصرف ﴿الثانية﴾ الفروج بفتح الفاء وضم الراء وتشديدها وآخره جيم هذا هو الصحيح المشهور في ضبطه ولم يذكر الجمهور غيره قال النووي في شرح مسلم وحكى ضم الفاء وحكى القاضي عياض تخفيف الراء وتشديدها قال النووي والتخفيف غريب ضعيف قالوا وهو قباء مشقوق من خلفه واعتبر فيه أبو العباس القرطبي كونه ضيق الكين ضيق الوسط وأغرب بأمر آخر وهو أنه قال إن المعروف ضم الفاء وجعل الفتح غريباً والمعروف عكس ما قال أما الصغير من ذكور أولاد الدجاج فقال القاضي عياض هو بضم الفاء لا غير وضبطه صاحب المحكم بالفتح ثم قل والضم لغة فيه رواه الأحياني واعلم أن الرواية فروج حرير بالاضافة ونقل البخاري عن غير الالبث أنه قال فزوج حرير أى برفعهما على ترك الاضافة وأن الثاني تابع الاول على أنه بدل أو عطف بيان ﴿الثالثة﴾ وفيه قبوله عليه الصلاة والسلام للهدية وذلك معروف من عادته أما العمال بعده فيحرم عليهم قبول الهدايا إلا ما استثني من ذلك كما هو معروف في موضعه ﴿الرابعة﴾ لبس النبي ﷺ لهذا الفروج كان قبل تحريم الحرير على الرجال كما صرح به القاضي عياض والنووي وغيرها وهو واضح لا بد من القول به ونزعه له الظاهر أنه لورود تحريمه ويدل لذلك ما في صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال لبس النبي ﷺ يوماً قباء من ديباج أهدى له ثم أوشك أن نزعه فأرسل به إلى عمر بن الخطاب فقيل له قد أوشك ما نزعته يارسول الله فقال نهاني عنه جبريل الحديث قال النووي ولعل أول النهى والتحریم كان حين نزعه ولهذا قال في حديث جابر نهاني عنه جبريل فيكون هذا أول التحريم انتهى قال القاضي عياض وهذا أولى من قول من قال لعله نزعه لكونه من زى العجم انتهى وعلى الأول ففيه دلالة على أنه لا كراهة في لبس الثياب الضيقة المفرجة لكونه لم يكرهه لهذه الهيئة بل لكونه حريراً طراً تحريمه وعلى الثاني ففيه كراهة لبسها لأنه كرهه حينئذ لهيئته الخاصة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ بوب عليه البخاري في صحيحه باب من صلى

في فروج حرير ثم نزعها وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن صلى بثوب حرير فقال الشافعي وأبو ثور يجزئهُ ونكرهه وقال ابن القاسم عن مالك يعيد في الوقت إن وجد غيره وعليه جل أصحابه وقال أشهب لا إعادة عليه في وقت ولا غيره وهو قول أصبغ وروى عن ابن وهب واستخف ابن الماجشون لباس الحرير في الحرب والصلاة به للترهيب على العدو والمباهاة وقال آخرون إن صلى بثوب حرير وهو يعلم أن ذلك لا يجوز أعاد الصلاة قال ابن بطال ومن أجاز الصلاة فيه احتج بأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه أعاد الصلاة التي صلى فيها ومن لم يجز أخذ بعموم تحريم لباس الحرير للرجال قلت هذا كلام باطل قبيح مقتضاه أنه عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب الحريري في حالة كون لبسه حراماً لأن المسألة المختلف فيها إذا صلى فيما لا يجوز من غير أن يكون تحريمه مختصاً بحالة الصلاة كالحرير والمغصوب ونحوهما والجمهور صححوا الصلاة وعن أحمد رواية بإبطالها ومنشأ الخلاف أن النهي هل يقتضي الفساد في هذه الصورة فالجمهور قالوا لا يقتضي الفساد لكونه غير خاص بالعبادة بل هو أعم منها أما لو صلى في ثوب حرير حين كان لبسه مباحاً فالصلاة صحيحة من غير توقف في ذلك وهذه الصلاة كانت قبل التحريم بلا شك فهي صحيحة لا يجب على فاعلها إعادة من غير خلاف وليست في محل النزاع حتى يستدل بها لأحد القولين ثم في كلامه خلل آخر وهو قوله ومن أجاز الصلاة فيه ولا أحد ممن يعتقد به يميز الصلاة فيه الآن مطلقاً وغايته أنه يصححها لو وقعت فكان حقه أن يقول ومن صحح الصلاة فيه أو من لم يوجب إعادة الصلاة فيه هذا مع أن الكلام من أصله فاسد في غير موضعه وإن كان النبي ﷺ إنما نزعها لكونه من زى الأجاجم من غير أن يكون حرم ذلك الوقت فهو أبعد من الإعادة فالخاصل أن صلاته عليه الصلاة والسلام في الثوب الحرير دال على جواز نزعها محتتمل للتحريم ولغير التحريم فإن قلت قول المصنف في تبويبه النهي عن الصلاة في الحرير يقتضي ورود نهى خاص عن لبسه في حالة الصلاة وقد قررتم أن النهي عن لبسه غير مقيد بحالة الصلاة قلت لا يلزم أن يكون فيه نهى خاص بل إذا

ورد النهى من غير تقييد بحالة وقلنا إن العام في الأشخاص عام في الاحوال فلنا أن نستدل بالنهى في كل حالة لتناوله لها وإنما قيد المصنف بحالة الصلاة ليكون التبويب ملائماً لما هو فيه من أمر الصلاة ولو أهمل هذا القيد لكان تبويبا أجنبيا عن الصلاة وكان حقه حينئذ إيراد في اللباس فان قلت أى نهى في هذا الحديث قلت مجموع ما وقع من النزع العنيف وإظهار الكراهة وقوله لا يبنى هذا للمتقين في معنى النهى في الدلالة على التحريم كما سنذكره فأقيم مقام النهى في إطلاق اسمه عليه والله أعلم ﴿السادسة﴾ قوله ثم نزع زعاعنيفه أى بشفة وقوة ومبادرة لذلك لا برفق وتأن على عادته في الأمور وذلك يدل على أنه طراً تحريمه وأكد ذلك بقوله كالكاره له وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبنى هذا للمتقين أى للمؤمنين فانهم هم الذين خافوا الله تعالى واتقوه بأيمانهم وطاعتهم له كذا قال أبو العباس القرطبي وقد يقال هذا من خطاب التهيب لأن فيه إشماراً بأنه لا يلبسه ويستخف بأمره إلا غير المتقين فيفر المرء من لبسه خشية أن يقال إنه غير متق لله تعالى ففيه تهيب المكاف على امتثال ذلك والأخذ به وحمل التقوى على تقوى الكفر خاصة بعيد بل الظاهر حمله على مطلق التقوى بالتقرير الذى ذكرته وهذا دال على تحريم لبس الحرير على الرجال وأما النساء فلا يدخلن في هذا لأن اللفظ غير متناول لهن على الرجح في الأصول فلا يقال في حقهن إلا المنقيات ودخولهن بتغليب لفظ الرجال عليهن مجاز صد عنه ورود الأحاديث الصريحة في تحريمه على الرجال وإباحته للنساء وأخذ بذلك جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى الاجماع عليه لكن حكى القاضى عياض وغيره عن قوم إباحته للرجال والنساء وعن عبد الله بن الزبير تحريمه على الفريقين قال النووى ثم انعقد الاجماع على إباحته للنساء وتحريمه على الرجال ﴿السابعة﴾ قد يخرج بقوله للمتقين الصبيان فانهم ليسوا أهل تكليف وغير مأمورين بالتقوى وقد قال أصحابنا يجوز إلباسهم الحرير والحلى في يوم العيد وفي جواز إلباسهم ذلك في باقى السنة ثلاثة أوجه (أصحها) عند الرافعى في الحرير والنوى جوازه و(الثانى) تحريمه و(الثالث) جوازه قبل سن

التمييز وهو سبعم سنين وتحريمه بعدها وصححه الرافعي في شرحه ونقله عن
العراقيين وعن أحمد روايتان أصحهما التحريم مطلقا ﴿الثامنة﴾ الإشارة بقوله
هذا هل هي إلى اللبس الذي وقع منه أو إلى الحرير؛ فنقدر ما هو أعم من اللبس
وهو الاستعمال لأن الذوات لا توصف بتحريم ولا تحليل؛ محتتمل ويترتب
عليه أن الحديث هل يدل على تحريم الافتراش أم لا؟ إن قلنا بالثاني دل على
ذلك وإن قلنا بالأول فقد يقال إن الافتراش ليس لبسا وقد يقال هو لبس
للمقاعد ونحوها ولبس كل شيء بحسبه وقد قال أنس رضي الله عنه: فقمتم إلى
حصير لنا قد اسود من طول ما لبس وإنما يابس الحصير بالافتراش والجمهور
على تحريم الافتراش وخالف في ذلك أبو حنيفة فجوزه وقال به من المالكية
عبد الملك بن حبيب وقد قطع النزاع في ذلك حديث حذيفة نهانا النبي ﷺ
عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه رواه البخاري في صحيحه ومن العجيب
أن الرافعي من أصحابنا صحح أنه يحرم على النساءى افتراش الحرير وإن كان
يجوز لهن لبسه قطعا لكن الصحيح جوازه لهن أيضا وبه قطع العراقيون
والمتولي وصححه النووي ﴿التاسعة﴾ التحريم إنما هو في الثوب الذي كاه حرير
فلو كان بعضه حريرا وبعضه كتانا أو صوفا فالصحيح الذي جزم به أكثر
أصحابنا الشافعية أنه إن كان الحرير أكثر وزنا حرم وإن كان غيره أكثر
وزنا لم يحرم على الأصح وكذا لو استويا لا تحريم على الأصح ولم يعتبر التقال
الوزن وإنما اعتبر الظهور فقال إن ظهر الحرير حرم وإن قل وزنه وإن استتر لم
يحرم وإن أكثر وزنه ﴿العاشرة﴾ يستثنى من تحريم الحرير مواضع معروفة
(منها) ما إذا احتاج إليه لحر أو برد ومنها ما إذا دعت إليه حاجة كجرب وقمل
ومنها ما إذا فاجأته الحرب ولم يجد غيره وكذا يجوز أن يلبس منه ما هو
وقاية للقتال كالديباج الصفيق الذي لا يقوم غيره مقامه وقال بعض أصحابنا
يجوز لبسه في الحرب مطلقا لما فيه من حسن الهيئة وزينة الاسلام كتحلية
السيف والصحيح تخصيصه بحالة الضرورة ولكل من هذه الصور دليل يخصه
معروف في موضعه والله تعالى أعلم

وعن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال يا رسول الله: لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلة فاعطى عمر بن الخطاب منها حلة فقال عمر يا رسول الله كسوتنيها وقلت في حلة عطاردة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنني لم أكسكها لتلبسها. فكساها عمر أخاه مشركاً بمكة « وفي رواية أسلم حلة من استبرق »

الحديث الثاني

عن نافع عن ابن عمر « أن عمر بن الخطاب رأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك؟ فقال رسول الله ﷺ إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة، ثم جاءت رسول الله ﷺ منها حلة فاعطى عمر بن الخطاب منها حلة فقال عمر يا رسول الله كسوتنيها وقد قلت في حلة عطاردة؟ فقال رسول الله ﷺ إلى لم أكسكها لتلبسها فكساها عمر أخاه مشركاً بمكة « (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك وفي رواية أبي داود رأى حلة سيرة يعني تباع وأخرجه البخاري من طريق جويرية بن أسماء وأخرجه مسلم من طريق موسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وجريير بن حازم خمستهم عن نافع وفي رواية جويرية إنما بعث إليك لتبيعها أو تكسوها وفي رواية جريير بن حازم رأى عمر عطاردة التميمي يقيم بالسوق حلة سيرة وكان رجلاً يفتش الملوك ويصيب منهم وفيها إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة وفيها أيضاً فبعث إلى عمر بحلة وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة وأعطى علي بن أبي طالب حلة وقال شقتها خمر بين

نسائك فجاء عمر بملته يحملها فقال يا رسول الله بعثت إلى بهذه وقد قلت بالأمس في حلة عطارده ما قلت ؟ قال إني لم أبعث بها إليك لتلبسها ولكني بعثت بها إليك لتصيب بها وأما أسامة فراح في حملته فنظر إليه رسول الله ﷺ نظرا عرف أن رسول الله ﷺ قد أنكر ما صنم فقال يا رسول الله ما تنظر إلى فأنت بعثت إلى بها فقال إني لم أبعث لتلبسها ولكني بعثت بها لتشقها خمرًا بين نسائك وأخرجه البخاري من طريق عقيل بن خالد ومسلم من طريق عمر بن الحارث ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن أبيه قال وجد عمر حلة استبرق تباع في السوق الحديث وفيه فتحل بها للعبد وللوفد وفيه ثم أرسل إليه بحجة ديباج وفيه تبعها وأصيب بها بعض حاجتك واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق أبي بكر بن حفص عن سالم عن أبيه بمعناه أخصر منه وفيه إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها زاد البخاري يعني تبعها واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق يحيى بن أبي اسحق قال قال لي سالم بن عبد الله ما الاستبرق ؟ قلت ما غلظ من الديباج وخشن منه ؛ قال سمعت عبد الله يقول رأى عمر على رجل حلة من استبرق الحديث وفيه إنما بعثت بها إليك لتصيب بها مالا وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر كرواية نافع عنه واعلم أن البخاري أخرج هذا الحديث في سبعة مواضع من صحيحه كما اتفق له في حديث الأعمال في الجمعة والبيوع والهبة والجهاد واللباس والآداب في موضعين منه ﴿ الثانية ﴾ الحلة بضم الحاء المهملة وتشديد اللام اسم لثوبين أحدهما إزار والآخر رداء وقال في المشارق ثوبان غير لفيقين رداء وإزار سميا بذلك لأن كل واحد منهما يحل على الآخر وقال في النهاية تبعاً للهروي الحلة واحدة الحلل وهي برود اليمن ولا تسمى حلة إلا أن تكون ثوبين من جنس واحد انتهى فقيدها بقيدتين أن تكون من برود اليمن وأن يكون الثوبان من جنس واحد والقيد الأول غير معتبر فيطلق اسم الحلة على الثوبين وإن لم يكونا من برود اليمن ولذلك قال في المحكم بردا وغيره وقال في الصحاح قال أبو عبيد الحلل برود اليمن والحلة زارور رداء اه وذلك يقتضي أن اللفظ مشترك

بين برود اليمين وبين ازار ورداء من أى جنس كانا وحكى المنذرى فى حواشى السنن قولاً ان أصل تسميتهما بذلك إذا كان الثوبان جديدين كما حل طيهما فتبيل لهما حلة لهذا ثم استقر عليهما الاسم ﴿الثالثة﴾ السيراء بكسر السين المهملة وفتح التاء المثناة من تحت ممدود قال فى الصحاح برد فيه خطوط صفر وقال فى المحكم ضرب من البرود وقيل ثوب مسير فيه خطوط تعمل من القز وقيل ثياب من ثياب اليمين انتهى ولا تنافى بين هذه العبارات فهو برد فيه خطوط يعمل باليمين ثم قال فى المحكم والسيراء الذهب والسيراء ضرب من النبت وهى أيضاً القرفة اللازقة بالنواقر والسيراء الجريدة من جرائد النخل انتهى وقال فى المشارق السيراء الحرير الصافى وقال ملاك الوشى من الحرير وقال ابن الانبارى السيراء أيضاً الذهب وقيل هو نبت ذو ألوان وتخطيط شبهت به بعض الثياب قاله الطوسى وقال الخليل هو ثوب مضع بالحرير وقيل هو مختلف الألوان وفى كتاب ابى داود السيراء المضع بالقز وقيل هو ثوب ذو ألوان وخطوط ممتدة كأنها السيور يخالطها حرير وفى رواية أخرى حلة سندس وهو الحرير وهذا يدل على أنها واحدة انتهى وقال فى النهاية نوع من البرود يخالطه حرير كالسيور فهو فعلاء من السير القند وقال ابن عبد البر أهل العلم يقولون إنها كانت حلة من حرير وأهل اللغة يقولون هى التى يخالطها الحرير قال الخليل بن احمد السيراء هى التى يخالطها الحرير وقال غيره هى ضرب من الوشى والبرود انتهى ﴿الرابعة﴾ قوله حلة سيراء بتنوين حلة على أن قوله سيراء تابع له بدل أو عطف بيان أو نعت كذا حكاه القاضى عياض عن المحدثين والنووى عن أكثر المحدثين وقال أبو العباس القرطبى إنه الرواية وقال الخطابى قالوا حلة سيراء كما قالوا نافعة عشاء انتهى وآخرون يتركون التنوين فى ذلك ويجمعون حلة مضافاً إلى سيراء حكاه القاضى عياض عن ابن سراج ومتقنى الحديث وحكاه النووى عن المحققين ومتقنى العربية وله توجيهان أحدهما أنه من إضافة الشئ إلى صفته كقولهم ثوب خز ذكره الترمذى والثانى أن سيبويه قال لم يأت فعلاء صفة لكن اسما وهو الحرير الصافى فعناه حلة حرير ذكره القاضى عياض وغيره وحكى عن الخليل بن أحمد

أنه قال ليس في الكلام فعلاء بالكسر ممدود الآخر إلا حولاء أي وهو الماء الذي يخرج على رأس الولد وعنباء أي لغة في العنب وسيراء ﴿الخامسة﴾ إن فسرنا السيراء بأنها الحرير المحض وهو الذي تقدم أن ابن عبد البر حكاه عن أهل العلم واحتج له بما رواه من طريق محمد بن سيرين عن ابن عمر لهذا الحديث وفيه حلة من حرير وقال النووي أنه الصحيح الذي يتعين القول به جمعا بين الروايات لما في صحيح مسلم في هذا الحديث حلة من استبرق وفي رواية أخرى له من ديباج أو حرير وفي أخرى حلة سندس قال فهذه الألفاظ تبين أن هذه الحلة كانت حريرا محضا ففيه دليل على تحريم لبس الحرير على الرجال وإباحته للنساء لقوله في بعض طرقه في صحيح مسلم لاسامة بن زيد ولكني بعثت بها تشقةا خمرأ بين نسائك وهو مجمع عليه اليوم كما تقدم تقريره في الحديث الذي قبله ﴿السادسة﴾ وإن قلنا إنها الثوب الذي يخالطه حرير كالسيور فاستدل به من ذهب إلى تحريم الخبز وغيره من المحررات المشتملة على الحرير وغيره وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فتقدم في الحديث الماضي أن المرجح عند الشافعية الجواز فيما إذا كان غير الحرير أكثر وزنا أو استويا وكذا قال الحنابلة إن الحكم للأغلب منهما وعندهم فيما إذا استويا وجهان قال ابن عقيل والأشبه التحريم انتهى ولا يستدل بهذا الحديث على التحريم في حالي الاستواء أو نقص الحرير لاحتمال كون حريرها كان أكثر وهذه واقعة عين محتملة فسقط بها الاستدلال هذا إن لم تقصر السيراء بالحرير المحض والله أعلم قال ابن قدامة ولا بأس بلبس الخزنص عليه أحمد وقد روى عن عمران بن الحصين والحسن بن علي وأنس بن مالك وأبي هريرة وابن عباس وأبي قتادة وقيس وعبد الرحمن بن عوف ومحمد بن الحنفية وعبد الله بن الحارث ابن أبي ربيعة وغيلان بن جرير وشبل بن عوف وشريح أنهم لبسوا الخبز وقال عمار بن أبي عمار أتت مروان مطارف من خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ فكسا أبا هريرة مطرفا من خز أغبر فكان يشبهه من سعته وكست عائشة

عبد الله بن الزبير مطرفاً من خز كانت تلبسه رواه مالك في الموطأ وعن عبد الله بن سعد عن أبيه سعد قال رأيت رجلاً يتجاراً على بغلة بيضاء عليه عمامة خز سوداء فقال كسانها رسول الله ﷺ رواه أبو داود انتهى وقال مالك أكره لبس الخبز لأن سدهاء حرير رواه عنه ابن وهب وابن القاسم وقال في رواية ابن القاسم أيضاً كان ربيعة يلبس القلنسوة بطانها وظهارتها خز وكان إماماً قال القاضي عياض ويذكر عن مالك جوازه قال القاضي عبد الوهاب يجوز لبسه وكرهه مالك لأجل السرف وقال الحنفية لا بأس بلبس ماسدهاء حرير وأنته غير حرير ومنه الخبز وأما العكس وهو ما لحته حرير وسدهاء غير حرير فهو مكروه والكراهة إلى الحرام أقرب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف وقال محمد بن الحسن كل مكروه حرام وإنما يطلق عليه حرام لعدم وجود النص القاطع فيه وحكى عن محمد بن الحسن أنه قال لا بأس بلبس الخبز ما لم تكن فيه شهرة فإن كانت فيه شهرة فلا خير فيه واعلم أن النووي من أصحابنا قال إن السدى هو المستتر واللحمة هي التي تشاهد وقال ابن الرفعة الذي نعرفه العكس ﴿السابعة﴾ فيه جواز بيع الحرير وإن كان محرماً على الرجال لوجود المنفعة فيه وهو استعمال النساء له وقد بيع في زمنه عليه الصلاة والسلام عند باب المسجد وعرض عليه عمر رضی الله عنه شراءه وأقره وقال لعمر رضی الله عنه في جبة ديباج تبيعها وتصيب بها بعض حاجتك وهذا جمع عليه ﴿الثامنة﴾ وفيه تذكير المفضل الفاضل بما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه إذا ذهل عنه أو لم يعرف به ﴿التاسعة﴾ وفيه أن المستحب التجميل يوم الجمعة بالملابس الحسنة لكونه عليه الصلاة والسلام أقر عمر على ذلك وإنما أنكر استعمال السراء وما في معناه وفي سنن أبي داود وابن ماجه عن عبد الله بن سلام مرفوعاً (ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته؟) وتقدم أن في الصحيحين من حديث سالم عن أبيه للعبد بدل الجمعة والقصة واحدة وذلك يقتضى أن عمر ذكر الأمرين وقال العلماء يستحب التجميل في سائر مجامع الخير إلا ما ينبغى فيه إظهار التمسك والتواضع والخوف كالا ستسقاء والكسوف ﴿العاشرة﴾

وفيه استحباب التجمل لورود الوفود لما في ذلك من تعظيم أمر الاسلام وإرهاب العدو ﴿الحادية عشرة﴾ قوله لاخلاق له بفتح الخاء المعجمة أى لانصيب له وقيل لاحرمة له وقيل لادين له قال النووى فعلى الأول يكون محمولا على الكفار وعلى القولين الآخرين يتناول المسلم والكافر ﴿الثانية عشرة﴾ عطاردهو ابن حاجب بن زرارة بن عدس التميمى كان سيد قومه وزعيمهم وفد على النبي ﷺ مع الزبرقان بن بدر والاقرع بن حابس وغيرها سنة تسع وقيل سنة عشروالأول أصح ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أنه يجوز أن يوهب للرجل ما لا يجوز له لبسه فانه لا يتعين في الانتفاع بالموهوب اللبس ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله فكساها عمر أخاه مشركا بمكة هو أخوه لأنه كما هو مصرح به في مسند أبى عوانة الاسفرايينى واسمه عثمان بن حكيم بن أمية السلمى كما حكاه ابن بشكوال في المبهيات عن ابن الحذاء في التعريف وفي رواية للبخارى أرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قيل أن يسلم قال النووى في شرح مسلم فهذا يدل على أنه أسلم بعد ذلك قلت لم أر أحدا ممن صنف في الصحابة ذكره فيهم وذلك يدل على أنه لم يسلم ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه صلة الأقارب الكفار والاحسان إليهم وجواز الاهداء للكافر ولو كان حربيا فان مكة لم يبق فيها بعد الفتح مشرك وكانت قبل ذلك حربا ذكره ابن عبد البر وفيه نظر فان وفود عطاردينما كان بعد الفتح في التاسعة أو العاشرة كما تقدم وكان إرسال هذه الهدية بعد وفوده ﴿السادسة عشرة﴾ استدلل به على أنه كان من المقرر عند عمر رضى الله عنه أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة وإلا لم يكن بينه وبين ذلك المشرك فرق في تحريم لبس الحرير على كل منهما قال النووى وهذا وهم باطل لأن الحديث إنما فيه الهدية إلى كافر وليس فيه الاذن له في لبسها وقد بعث النبي ﷺ ذلك إلى عمر وعلى وأسامة بن زيد رضى الله عنهم ولم يلزم منه إباحة لبسها لهم بل صرح ﷺ بأنه إنما أعطاه لينتفع بها بغير اللبس والمذهب الصحيح الذى عليه المحققون والأكثر أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فيحرم عليهم الحرير كما يحرم على المسلمين قلت قد يقال إهداء الحرير للمسلم لا يلزم منه لبسه له لما عنده من

وعن علي قال : « نهى عن مياثر الأرجوان ولبس القمى وخاتم الذهب ، قال محمد فذكرت لأخي يحيى بن سيرين فقل : أولم تسمع هذا؟ نعم وكفاف الديباج » رواه أبو داود واسلم « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس القمى والمعصفر وعن تحنم الذهب » وعلق البخارى عن أبي بردة قال « قالت لعل ما القسيمة؟ قال ثياب أتتفا من الشام أو من مصر مضملة فيها حرير وفيها أمثال الأترنج والميثره كانت النساء تصنعهن لبمولتهن مثل القطايف » ولهما من حديث البراء ابن ذاب « نهانا عن لبس الحرير والديباج والقمى والاستبرق والمياثر الحجر »

الوازع الشرعى بخلاف الكافر فان كفره يحمله على لبسه فليس عنده من اعتقاد تحريمه ما يكفه عن ذلك فلو لا إباحت لبسه له لما أعين على تلك المعصية باهدائه له وينبغى أن يقال فيما إذا كان المسلم فاسقا متهاونا بامر الدين يعتاد لبس الحرير بحيث يلزم من إهدائه له لبسه بحسب العادة يجرم اهداؤه له لما فى ذلك من إعانتة على المعصية كما رجح النووى من أصحابنا فى بيع الصير من يتخذة خمرا إذا تحقق ذلك أنه يجرم وإن كان الأكثرون على خلافه أما إذا لم يتحقق ذلك ولكن غلب كرهه فقط

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن علي قال « نهى عن مياثر الأرجوان ولبس القمى وخاتم الذهب قال محمد فذكرت لأخي يحيى بن سيرين فقال أولم تسمع هذا، نعم وكفاف الديباج » رواه أبو داود وصرح مسلم برفعه دون ذكر المياثر وللشيخين نحوه من حديث البراء (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه أبو داود والنسائى من طريق هشام عن محمد بن عبيدة عن علي إلا أن أبا داود اقتصر على الجملة الأولى فلوعزاه المصنف رحمه الله للنسائى لكان أولى لكونه أخرجه بتمامه من هذا الوجه ورواه النسائى من رواية أشعث عن محمد بن عبيدة عن علي قال نهانى النبي ﷺ عن القمى

والحرير وخاتم الذهب وأن أقرأ راكمه وقد تقر في علي الحديث والأصول أن قول الصحابي نهى محمول على نهى النبي ﷺ على الصحيح وتنا كدذلك بالتصريح برفعه في رواية أخرى وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه من طريق هبيرة ابن مريم عن علي قال نهاني رسول الله ﷺ عن خاتم الذهب وعن لبس القسي والميثة الحمراء لفظ أبي داود وقال الترمذي نهى رسول الله ﷺ ولم يقيد الميثة بكونها حمراء وقال حسن صحيح وفي صحيح مسلم وغيره من طريق إبراهيم بن عبد الله ابن حنين عن أبيه عن علي أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي والمعصفر وعن تحتم الذهب وعن قراءة القرآن في الركوع ومن طريق عاصم بن كليب عن أبي بردة عن علي قال نهاني يعنى النبي ﷺ أن أجعل خاتمي في هذه أو التي تليها لم يدر عاصم في أي الثنتين ونهاني عن لبس القسي وعن جلوس على الميثرات قال فأما القسي فتياض مزلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وأما الميثرات فشيء كانت تجعله النساء لبعولتهن على الرجل كالقطائف الأرجوان واقتصر البخاري على الموقوف منه تعليقا فقال وقال عاصم عن أبي بردة قال قلت لعلي ما القسية؟ قال ثياب أنتنا من الشام أو من مصر مزلعة فيها حرير أمثال الأترج وفي بعض نسخه وفيها أمثال الأترج والميثة كانت النساء تصنعه لبعولتهن مثل القطائف ، وقال جرير عن يزيد في حديثه القسية ثياب مزلعة يجاء بها من مصر فيها الحرير والميثة جلود السباع قال البخاري عاصم أصح وأكثر في الميثة أي مارواه عاصم في تفسير الميثة أصح ويشهد لهذا الحديث ما في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع الحديث وفيه ونهانا عن خواتيم أو عن تحتم بالذهب وعن شرب بالفضة وعن الميثرات وعن القسي وعن لبس الحرير والاستبرق والديباج» وفي رواية للبخاري الميثرات الحمراء (الثانية) الميثرات بفتح الميم وبالياء المثناة من تحت وبعد الألف ثاء مثلثة مكسورة ثم راء مهملة جمع ميثة بكسر الميم وإسكان الياء غير مهموز وفتح الثاء المثناة وتقدم من الصحيحين عن علي رضي الله عنه أنه شيء كانت النساء تصنعه لبعولتهن أي

أزواجهن مثل القطائف وهي جمع قطيفة دثار تحمل يضعونه فوق الرحال وقال في الصحاح ميثرة الفرس لبدته غير مهموز والجمع ميار وموار قال أبو عبيد وأما الميار الحجر التي جاء فيها النهى فأنها كانت من مراكب الأعاجم من ديباج أو حرير وحكي القاضى في المشارق قولاً أنها سروج تتخذ من الديباج وقولاً آخر أنها أغشية السروج من الحرير وقولاً آخر أنها شىء يحشى ريشاً أو قطناً يجعله الراكب تحته فوق الرجل وهذا قريب من المحكى أولاً عن علي رضي الله عنه إلا أنه ليس في ذلك أنه محشو بشىء وفي هذا أنه محشو وهي مأخوذة من الوائرة يقال وثر بضم الثاء وأارة بفتح الواو فهو وثير أى وطيب لين وأصلها موثرة فقلبت الواو ياء للكسرة قبلها كما في ميزان وميقات وميعاد من الوزن والوقت والوعد وأصله موزان وموقات وموعد وفي صحيح البخارى عن يزيد وهو ابن رومان أن المراد بالميثرة جلود السباع وتقدم أن البخارى جعله قولاً مرجوحاً وقال القاضى عياض وهذا عندى وهم وقال النووى وهذا قول باطل يخالف له جمهور الذى أطبق عليه أهل اللغة والحديث وسائر العلماء والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الأرجوان بضم الهمزة وإسكان الراء المهملة وضم الجيم قال النووى هذا هو الصواب المعروف فى روايات الحديث وفى كتب الغرب واللغة وغيرها وكذلك صرح به القاضى فى المشارق وفى شرح القاضى عياض فى موضعين منه أنه بفتح الهمزة وهذا غلط ظاهر من النسخ لا من القاضى فإنه صرح فى المشارق بضم الهمزة قلت وتبعه القرطبي فى شرح مسلم فصرح بأن الأرجوان بفتح الهمزة والصواب ما تقدم وحكى النووى عن أهل اللغة وغيرهم أنه صيغ أحر شديد الحمرة قال كذا قاله أبو عبيد والجمهور انتهى وصدر فى المشارق كلامه بأنه الصوف الأحمر ثم قال وقال الفراء الحمرة وقال أبو عبيد الشديد الحمرة وقال فى الصحاح بعد أن ذكر أنه صيغ أحر شديد الحمرة وهو شجر له نور أحر أحسن ما يكون وكل لون يشبهه فهو أرجوان قال ويقال هو معرب وهو بالفارسية أرغوان وقال فى المحكم حكى السيرا فى أحر أرجوان على المبالغة به كما قالوا أحر قان، وذلك لأن سيبويه

إنما مثل به في الصفة فأما أن يكون على المبالغة التي ذهب إليها السيرافي وإما أن يريد
 الأرجوان الذي هو الاحمر مطلقا وذكر في النهاية تبعا للهروى حديث عثمان
 أنه غطى وجهه وهو محرم بقطيفة حمراء أرجوان وقال الذكر والائني فيه سواء
 يقال ثوب أرجوان وقطيفة أرجوان والاكثر في كلامهم إضافة الثوب أو القطيفة
 إلى الارجوان قال النووي ثم أهل اللغة ذكروه في باب الراء والجيم والواو
 ولا يقترب ذكر القاضى له في المشارق في باب الهمزة والراء والجيم ولا يذكر ابن
 الاثير له في باب الراء والجيم والنون قلت وقد قال ابن الاثير في آخر كلامه وقيل
 إن الكلمة عربية والالف والنون زائدتان ﴿الرابعة﴾ قال النووي قال العلماء الميثة
 وإن كانت من الحرير كما هو الغالب فيما كان من عادتهم فهي حرام لانه جلوس على
 حرير واستعمال له وهو حرام على الرجال سواء كان على رجل أو سرج أو غيرها
 وإن كان ميثة من غير حرير فليست بحرام ومذهبنا أنها ليست مكروهة أيضا فان
 الثوب الاحمر لا كراهة فيه فسواء كانت حمراء أم لا وقد ثبتت الاحاديث الصحيحة
 أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء وحكى القاضى عياض عن بعض العلماء كراهتها لثلاث
 يظنها الرأى من بعد حريرا انتهى وقال ابن قدامة قال أصحابنا يكره لبس الاحمر
 وهو مذهب ابن عمر والصحيح أنه لا بأس به وأحاديث الاباحة أصح وقال أبو العباس
 القرطبي وأما من كانت عنده الميثة من جلود السباع فوجه النهى عنها أنها
 لا تعمل الزكاة فيها وهو أحد القولين عند أصحابنا أولانها لا تذكى غالبا قلت
 لكنها تطهر بالدباغ إلا أن العلماء اختلفوا في طهارة الشعر تبعا للجلد إذا دبغ
 والمشهور عند الشافعية عدم طهارته وقال الحنفية بطهارته والاعلم في الميثار
 أنها لا شعر عليها والله أعلم وقد يقال إن المعنى في النهى عن الميثار ما فيه
 من الترفه وقد يتعذر في بعض الاوقات فيشق تركها على من اعتادها فيكون
 حينئذ إرشادا نهى عنه لمصلحة دينوية وقد يكون لمصلحة دينية وهي ترك
 التشبه بعماء الفرس لانه كان شعارهم ذلك الوقت فلما لم يصر شعارا لهم وزال
 ذلك المعنى زالت الكراهة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قد عرفت أن الميثة قيدت
 تارة بكونها حمراء وأطلقت تارة فمن يحمل المطلق على المقيد يخص النهى بالحمراء

ومن يأخذ بالمطلق وهم الحنفية والظاهرية فقتضى مذهبهم طرد النهى عنها
 وإن لم تكن حمراء وقوله في رواية المصنف مياثر الارجوان ينبى على ماتقدم
 فى تفسير الارجوان فان فسرناه بمطلق الاحمر ساوى الرواية التى فيها المياثر
 الحمر وإن فسرناه بالمصبوغ بصبغ مخصوص فقتضاه اختصاصه بالمصبوغ بذلك
 الصبغ المخصوص خاصة وأنه لا يتعدى لما سواه إلا أن تكون تعديته بطريق
 القياس والله أعلم ﴿السادسة﴾ القسى بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة
 وآخره ياء مشددة هذا هو الصحيح المشهور وبعض أهل الحديث يكسر القاف
 قال أبو عبيد أهل الحديث يكسرونها وأهل مصر يفتحونها وتقدم من صحيح
 مسلم تفسيره بأنه ثياب مزلعة يؤتى بها من مصر والشام فيها شبه كذا وقوله
 مزلعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وفتح اللام وتشديدها أى فيها خطوط
 عريضة كالأضلاع وفى صحيح البخارى معلقاً فيها حرير أمثال الاترج وكان
 المكنى عنه فى رواية مسلم بكذا هو الاترج قال النووى قال أهل اللغة فى
 غريب الحديث هى ثياب مزلعة بالحرير تعمل بالقس بفتح القاف وهو موضع
 من بلاد مصر وهى قرية على ساحل البحر قريبة من تيس وقيل هى ثياب
 من كتان مخلوط بحرير وقيل هى ثياب من القز وأصله القزى بالزاي منسوب
 إلى القز وهو ردىء الحرير فأبدل من الزاي سينا انتهى قال فى النهاية
 وقيل هو منسوب إلى القس وهو الصقيع لبياضه انتهى ﴿السابعة﴾ إن
 صح أن القسى من القز الخالص فالنهى عنه للتحريم وإن كان مختلطاً من
 الحرير وغيره فإن كان حريره أكثر فالنهى عنه للتحريم وإن كان
 كتانه أكثر فالنهى عنه لكراهة التنزيه وإن استويا فعلى الخلاف المتقدم
 والأصح عند أصحابنا أنه ليس بحرام كما تقدم فيكون النهى عنه للتنزيه وإن
 كان بعض القسى حريره أكثر وبعضه كتانه أكثر فالنهى فيما حريره أكثر
 للتحريم وفيما كتانه أكثر للكراهة وغاية ما فى ذلك الجمع فى لفظ النهى
 بين حقيقتين مختلفتين وهما التحريم والكراهة فإن قلت بل فيه حينئذ
 الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن النهى حقيقة فى التحريم مجاز فى الكراهة قلت

الوارد في هذا الحديث صيغة النهي وهي مشتركة بينهما والصيغة التي هي حقيقة في التحريم هي صيغة لاتفعل كما قررت ذلك غير مرة والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ فيه تحريم التختم بالذهب وهو يجمع عليه في حق الرجال ولا يختص ذلك بكون جميعه ذهباً ولو كان بعضه ذهباً وبعضه فضة حرم أيضاً حتى قال أصحابنا لو نأت سن الخاتم ذهباً أو كان مموهاً بذهب يسير فهو حرام لعموم الحديث الآخر في الحرير والذهب (إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لائناهما) فان قلت قد فصلتم في الميثة والقسي وقلتم بتحريمهما في حالة وعدم تحريمهما في أخرى وجزتم بتحريم خاتم الذهب على الرجال مطلقاً فكيف صح ذلك مع قرنه بهما قلت لا يلزم من قرنه بهما أن يساويهما في حكمهما فقد يقرن بين شيئين مختلفي الحكم ودلالة الاقتران على التساوي في الحكم ضعيفة عند الجمهور خلافاً لابي يوسف والمزني ﴿ التاسعة ﴾ قول يحيى بن سيرين أو لم تسمع هذا استفهام إنكار كأن محمداً ذكر ذلك لاختيه على سبيل التعجب منه فأذكر عليه ذلك التعجب وقال أو لم تسمع هذا؟ والواو مفتوحة عاطفة على جملة مقدره لكن قدمت عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام وأصله ألم تعرف هذا ولم تسمع هذا وقوله نعم تصديق لذلك الخبر وقوله وكفاف الديباج معطوف على المذكورات في حديث على فهو مجرور داخل في جملة المنهى عنه لكن لم يصرح يحيى بن سيرين بروايته عن علي بواسطة عبدة بينهما ولا بغير واسطة فهو منسوب اليه كأنه قال نهى عن كفاف الديباج والظاهر أنه محمول على أن الناهي النبي ﷺ كما لو قاله الصحابي فيكون مرفوعاً الا أنه مرسل وقد ذكر الغزالي في المستصفي في مثل ذلك احتمالين (أحدهما) أنه مرفوع مرسل (والثاني) أنه موقوف متصل وجزم ابن الصباغ في العدة بأنه مرسل وهو الذي رجحناه وفي سنن أبي داود عن عمران بن حصين أن نبي الله ﷺ قال لا أركب الارجوان ولا ألبس المعصفر ولا ألبس القميص المكفف بالحرير وعن أبي ربحانة قال نهى رسول الله ﷺ عن عشر الحديث وفيه وأن يجعل الرجل في أسفل ثيابه جريراً مثل الاعاجم أو يجعل على منكبيه حريراً مثل الاعاجم والديباج بكسر الدال

وفتحها نوع من الحرير وهو عجمي معرب والمراد بكفافة الثوب المكفوف به
 وكفافة الثوب بكسر الكاف طرته وحواشيه وأطرافه ويقال له أيضا كفة بضم
 الكاف قالوا وكل مستطيل كفة بالضم وكل مستدير كفة بالكسر ككفة الميزان
 وفي هذه الرواية النهي عن لبس الثوب الذي كف طرفه بحرير فأما أن يحمل
 على ما اذا زاد الحرير على أربعة أصابع فيكون حينئذ حراماً وإما أن يحمل
 على الادب والتنزيه وإما أن يكون حجة لمن يرى منع استعمال ما فيه حرير
 وان قل مطلقاً في صحيح مسلم «أن أسماء أرسلت الى ابن عمر بلغني انك
 تحرم أشياء ثلاثة العلم في الثوب وميثرة الارجوان وصوم رجب كله فقال
 ابن عمر أما ما ذكرت من العلم في الثوب فأني سمعت عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إنما يلبس الحرير من لا خلاق له فخفت
 أن يكون العلم منه الحديث وفيه فقالت هذه جبة رسول الله ﷺ فأخرجت
 الى جبة طيالة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجها مكفوفين بالديباج فقالت
 هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي ﷺ يلبسها
 فنحن نفسلها للمرضى يستشفى بها» قال النووي في شرح مسلم لم يعترف ابن عمر
 بأنه كان يحرم العلم بل أخبر أنه تورع عنه خوفاً من دخوله في عموم النهي عن
 الحرير واما اخراج أسماء جبة النبي ﷺ المكفوفة بالحرير فقصدت به بيان ان
 هذا ليس محرماً وهذا الحكم عند الشافعي وغيره ان الثوب والجبة والعمامة ونحوها
 اذا كان مكفوف الطرف بالحرير جاز ما لم يزد على اربع أصابع فان زاد فهو
 حرام انتهى وكذا صرح به الحنفية والحنابلة وغيرهم وحكى ابن عبد البر عن
 جماعة من أهل العلم أنه لا يجوز للرجال لبس شيء من الحرير لا قليل ولا كثير
 قال ومن ذهب هذا المذهب عبد الله بن عمر انتهى وقال بعضهم يحتمل ان
 الكفاف الذي في جبة النبي ﷺ مما أحدث بعده قصدوا صيانتها عن التمزق بكف
 أطرافها بحرير ﴿العاشرة﴾ تقدم ان في صحيح مسلم من حديث علي النهي
 عن لبس الثوب المصفر وهو المصبوغ بالعصفر وقد قال به جماعة من أهل
 العلم وحملوه على كراهة التنزيه والنهي محتمل لها كما تقدم واستدلوا على عدم

التحريم بأن في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام لبس جبة حمراء وفي
الصحيحين أيضاً عن ابن عمر قال رأيت النبي ﷺ يصبغ بالصفرة وقال الخطابي
النهي منصرف الى ما صبغ من الثياب بعد النسخ فاما ما صبغ غزله ثم نسج
فليس بداخل في النهي وحمل بعض العلماء هذا النهي على المحرم بالحج او
العمرة ليكون موافقا لحديث ابن عمر في نهى المحرم ان يلبس ثوباً منته ورس
أو زعفران وحكى النووي في شرح مسلم اباحة لبس المعصفر عن جمهور العلماء
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك
لكنه قال غيرها أفضل منها وفي رواية عنه أنه أجاز لباسها في البيوت وأفنية
الدور واكرهه في المحافل والاسواق ونحوها وقال البيهقي نهى الشافعي الرجل
عن المزعفر وأباح له المعصفر وقال انما رخصت في المعصفر لاني لم أجد أحدا
يحكى عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه الا ما قال على رضى الله عنه
فهاى ولا اقول نهاكم قال البيهقي وقد جاءت احاديث تدل على النهي على
العموم ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي قال رأى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ثوبين معصفرين فقال إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها
وفي رواية فقال أمك أمرتك بهذا؟ قلت اغسلهما قال بل أحرقهما والفظان
فى صحيح مسلم ثم ذكر البيهقي أحاديث أخر ثم قال ولو بلغت هذه الاحاديث
الشافعي رضى الله عنه لقال بها ان شاء الله ثم ذكر قول الشافعي إذا صح حديث
النبي صلى الله عليه وسلم خلاف قولى فاعملوا بالحديث ودعوا قولى وفي رواية
فهو مذهبي قال البيهقي قال الشافعي وأنهى الرجل الحلال بكل حال
أن يزعفر وأمره إذا زعفر أن يغسله قال البيهقي فتبع السنة فى المزعفر
فنا بعثنا فى المعصفر أولى به قال وقد كره المعصفر بعض السلف وبه قال
أبو عبد الله الحلبي من أصحابنا ورخص فيه جماعة والسنة أولى بالاتباع اه
وحكى النووي كلام البيهقي هذا واقره عليه وقال إنه أتقن المسألة وسوى
ابن قدامة الحنبلي بين المزعفر والمعصفر فى كراهتهما للرجل (الحادية عشرة) *
للبياح نوع من الحرير كما تقدم والاستبرق الغليظ منه فذكرهما فى حديث

البراء بعد ذكر الحرير من ذكر الخالص بعد العام وكأنه أشار بذلك إلى أنه لا فرق في تحرير الحرير بين جيدته وهو الديباج ورديته وهو الاستبرق والله أعلم

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِزِ ﴾

(نوابُ المرضِ والمُصيبةِ)

عن عروة عن عائشة قالت «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من مريض أو وجع يُصيب المؤمن إلا كان كفارةً لذنبه حتى ينكبها» أو النكبة يُنكبها، أو النكبة يُنكبها»

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِزِ ﴾

(نوابُ المرضِ والمُصيبةِ)

﴿الحديث الأول﴾ عن عروة عن عائشة قالت «قال نبي الله ﷺ ما من مريض أو وجع يصيب المؤمن إلا كان كفارةً لذنبه حتى الشوكة يشاكها أو النكبة ينكبها» فيه فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري في المرضى من صحيحه وهو قبيل الطب من طريق شعيب بن أبي حمزة ومسلم في الأدب الثاني (١) من صحيحه من طريق مالك ويونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن عروة بلفظ (ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها) إلا أن مسلماً

(١) وهنا حاشية في الاصل بخط المؤلف ونصها. إنا بينت موضع إخراج (خ) لهذا الحديث لأن المزي عزاه للطب وانا قيدت في إخراج (م) بالأدب الثاني لأن (م) بوب الأدب ثم بوب بعده الطب ثم الحيوان ثم الشعر ثم الرؤيا ثم المناقب علي طوله ثم البر والصلة وهو الذي يعبر عنه المزي في الاطراف بالأدب فكل ما رواه مسلم في ذلك الأدب الاول أو في هذا الثاني نعزوه للادب وكان ينبغي أن يعبر عن الثاني بالبر والصلة كما في بعض النسخ أو يعبر عن الاول بالأدب الاول وعن الثاني بالأدب الثاني كما فعلته والله أعلم

قال يصاب بها المسلم وأخرجه مسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه بلفظ لا يصيب المؤمن شوكة فما فوقها إلا قص الله بها من خطيئاته ومن طريق يزيد ابن حصيفة عن عروة بلفظ لا يصيب المؤمن من مصيبة حتى الشوكة إلا قص الله بها من خطاياها أو كفر بها من خطاياها لا يدري يزيد أيتها قال عروة ومن طريق منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ ما من مسلم يشاك بشوكة فافوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة ومن طريق الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة ومن طريق أبي بكر بن حزم عن عمرة عن عائشة بلفظ إلا كتبت الله له بها حسنة أو حطت عنه بها خطيئة وقد أخرج الترمذي رواية الأعمش عن إبراهيم بلفظ وحط بالواو ورواه الطبراني في معجميه الأوسط والصغير من رواية حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ ما من مسلم يشاك شوكة إلا كتبت الله له عشر حسنات وكفر عنه عشر سيئات ورفع له بها عشر درجات فيه روح بن مسافر وهو ضعيف وروى الطبراني في الأوسط باسناد جيد من رواية سالم عن عائشة بلفظ ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله عنه به خطيئة وكتب له حسنة ورفع له درجة ﴿الثانية﴾ ذكر في الصحاح أن الوجع المرض وكذا قال في المحكم الوجع اسم لكل مرض وحينئذ فيشكل عطفه عليه بأو وكيف يعطف الشيء على نفسه والذي يظهر أن الوجع أعم من المرض فانه قد يكون عن مرض وقد يكون عن غيره كضرب ونحوه تقول أوجعني الضرب أي آلمني وإن لم ينشأ عن ذلك الألم مرض وقد قال في الصحاح بعد ذلك والايجاع الايلام وضرب وجيع أي موجه مثل أليم بمعنى مؤلم وقال في المشارق العرب تسمى كل مرض وجعا انتهى وهذا لا ينافي ما ذكرته من أن الوجع أعم فغاية ما فيه أن كل أنواع المرض عظم أو خف يسمى وجعا وليس فيه أن الوجع لا يطلق على غير المرض، وأكد من ذلك في موافقة ما قلته قول النووي في الكلام على حديث عائشة ما رأيت رجلا أشد عليه الوجع من رسول الله ﷺ قال العلماء الوجع هنا المرض والعرب تسمى كل مرض وجعا فقوله الوجع هنا المرض يقتضى أنه

في غير هذا المحل يستعمل بمعنى آخر وحينئذ فعمطف الوجد على المرض
 من ذكر العام بعد الخاص فخص المرض بالذكر لشدة الأمر فيه
 ثم بين أن مطلق الألم وإن لم يكن لمرض كذلك ﴿ الثالثة ﴾ ظاهر قوله إلا كان
 كفارة لذنبه رتب تكفير جميع الذنوب على مطلق المرض والوجد للعموم
 الذي في قوله لذنبه فانه مفرد مضاف لكن العلماء لم يقولوا بذلك في الكبائر
 بل قالوا ان تكفيرها لا يكون الا بالتوبة وطردها ذلك في سائر المكفرات من
 الأعمال والمشاق وأصلهم في ذلك وروده في قوله عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس
 والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهما ما اجتنبت الكبائر فحملوا
 المطلقات الواردة في التكفير على المقيد والقول بتكفير المرض وان خف
 والوجد وان خف لجميع الصفات فيه بعد وقد عرفت أن الذي في رواية
 الصحيحين كفر الله بها عنه ولم يذكر تكفير جميع الذنوب بل قوله في رواية
 لمسلم قص الله بها من خطيئته صريح في تكفير البعض وورد في رواية أخرى
 أن المكفر خطيئة واحدة وفي رواية أخرى ضعيفة عشر سيئات فيحمل لفظ
 الرواية التي رواها المصنف رحمه الله تعالى من طريق الامام أحمد على ان المرض
 صالح لتكفير الذنوب فيكفر الله به ما يشاء منها وتكون كثرة التكفير وقلته
 باعتبار شدة المرض وخفته وقد ورد أن تكفير جميع الذنوب بمرض ثلاثة أيام
 وورد بحمى ليلة وكلاهما لم يصح فروى الطبراني في معجميه الاوسط والصغير
 عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد
 ثلاثة أيام خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي سننه ابراهيم بن الحكم بن أبان
 وهو متروك وروى ابن أبي الدنيا في كتاب المرض والكفارات عن الحسن رفعه
 قال ان الله عز وجل ليكفر عن المؤمن خطاياها كلها بحمى ليلة قال ابن المبارك
 هذا من جيد الحديث قلت لكن مرسلات الحسن غير محتج بها
 عند أهل الحديث ﴿ الرابعة ﴾ المراد بتكفير الذنب ستره ومحو أثره المترتب عليه
 من استحقاق العقوبة قال في الصحاح التكفير في المعصية كالأحباط في الثواب
 أي إن معنى تكفير المعصية محو أثرها المترتب عليها وهو العقوبة كما ان معنى احباط

الطاعة نحو أثرها المترتب عليها وهو الثواب والله أعلم ﴿الخامسة﴾ ظاهره ترتب تكفير الذنب على مجرد المرض أو الوجد سواء انضم اليه صبر أم لا واعتبر أبو العباس القرطبي في حصول ذلك وجود الصبر فقال لكن هذا كله إذا صبر المصاب واحتسب وقال ما أمره الله به في قوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) فإذا كان كذلك وصل إلى ما وعده الله ورسوله من ذلك انتهى وهو مطالب بالدليل على ذلك فإن ذكر أحاديث فيها التقييد بالصبر فجوابه أن تلك الأحاديث أكثرها ضعيف والذي صح منها فيه مقيد بثواب مخصوص فاعتبر فيها الصبر لحصول ذلك الثواب المخصوص ولن تجد حديثاً صحيحاً ترتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر في ذلك وقد اعتبرت الأحاديث في ذلك فتحررتى ما ذكرته وروى الطبراني في معجمه الكبير عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم رضى أو لم يرض صبر أو لم يصبر لم يكن له ثواب إلا الجنة وأسناده ضعيف ويناقش القرطبي في قوله ما أمره الله به في قوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة) الآية وليس في هذه الآية أمر والله أعلم ﴿السادسة﴾ لم يذكر في رواية عروة عن عائشة إلا التكفير وفي إحدى طريقى الأسود عن عائشة رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة وهو ما شك من الراوى وإماتنوبيع من النبى ﷺ باعتبار الناس فالذنب يحط عنه خطيئته ومن لا ذنب له كالأنبياء ومن عصمه الله تعالى ترفع له درجة أو باعتبار المصائب فبعضها يترتب عليه حط الخطيئة وبعضها يترتب عليه رفع الدرجة وفي طريقى الأسود عن عائشة الآخر الجمع بين رفع الدرجة وحط الخطيئة وفي رواية الأسود عند الطبراني كتابة عشر حسنات وتكفير عشر سيئات ورفع عشر درجات والزيادة مقبولة إذا صح سندها وذلك يقتضى حصول الأجر على المصائب وبهذا قال الجمهور وخالف في ذلك طائفة منهم أبو عبيدة بن الجراح وابن مسعود فقالوا إنما يترتب على المصائب التكفير دون الأجر ، روى أحمد في مسنده عن عياض بن غضيف قال دخلنا على أبي عبيدة نعوذه من شكوى أصابته وامرأته فأعده

عند رأسه فقلت كيف بات أبو عبيدة؟ قالت والله لقد بات بأجر
فقال أبو عبيدة مابت بأجر وكان مقبلا بوجهه على الحائط فأقبل على القوم
وقال ألا تسألوني عما قلت قالوا ما أعجبنا ما قلت نسألك عنه؟ قال سمعت
رسول الله ﷺ يقول من ابتلاه الله ببلاء في جسده فهو له حطة وروى ابن
أبي الدنيا عن أبي معمر الأزدي أن ابن مسعود قال ذات يوم ألا إن السقم
لا يكتب له أجر فساءنا ذلك وكبر علينا فقال ولكن تكفر به الخطايا فسرنا
ذلك وأعجبنا وكان هؤلاء لم يبلغهم الأحاديث المصروفة برفع الدرجات وكتب
الحسنات وقد تقدم ذكر بعضها ﴿السابعة﴾ وافق الشيخ عز الدين عبد العزيز
ابن عبد السلام رحمه الله على حصول الأجر وإمكانه قال انه ليس
على المصيبة نفسها وانما يؤجر على الصبر عليها وهو قريب مما تقدم عن أبي العباس
القرطبي في اعتباره الصبر في حصول التكفير وهو مطالب بالدليل على ذلك وظاهر
الحديث يقتضيه ترتب كتابة الحسنات على مجرد المصيبة وتأكد ذلك بحديث ابن
مسعود المتقدم ذكره في الفائدة الخامسة وفي مسند أحمد بسند صحيح عن جابر
قال استأذنت الحمي على رسول الله ﷺ فقال من هذه؟ فقالت أم بليد فأمر
بها إلى أهل قباء فلقوا منها ما يعلم الله فأتوه فشكوا ذلك إليه فقال ما شئتم
إن شئتم دعوت الله لكم فيكشفها عنكم وإن شئتم أن تكون لكم طهورا؟ قالوا
يارسول الله وتعمل قال نعم قالوا فدعها فقد يقال جعلها النبي ﷺ طهورا لهم
مع شكواهم وذلك ينافي الصبر وفي مسند أبي بكر البزار عن ابن مسعود قال
(كنا عند رسول الله ﷺ فتبسم فقلنا يارسول الله مم تبسمت قال عجب
لله من وجزه من السقم ولو يعلم ماله في السقم لأحب أن يكون سقيا حتى
يلقى الله) وجه الدلالة أنه أثبت له الأجر مع حصول الجزع ولكنه لا يصح
لان في سننه محمد بن أبي حميد وهو ضعيف عندهم ﴿النامنة﴾ قوله حتى
الشوكة يجوز فيه الجر عطفًا على لفظ المرض والرفع عطفًا على محله فان من
زائدة وكذا الوجهان في قوله أو النكبة وقد نقل أبو العباس القرطبي الوجهين
عن تقييد المحققين إلا أنه قال إن رفع الشوكة على الابتداء ولا يجوز عطفًا على المحل

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَمَانُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لأن ما قبلها ليس له موضع رفع قلت وفيما ذكره نظر لأن ما قبلها وهو المرض في محل رفع على الابتداء فالعطف عليه سائغ لا تقدير فيه بخلاف ما ذكره من الابتداء فإنه يحتاج معه إلى تقدير خبر فهذا الوجه إن جاز فهو مرجوح وما ذكرته راجح أو متعين والله أعلم ﴿التاسعة﴾ النكبة بفتح النون وإسكان الكاف وفتح الباء الموحدة قال القاضى وتبعه النووى مثل العثرة يعثرها برجله وربما جرحت أصبعه وأصله من النكب وهو القلب والكب وقال أبو العباس القرطبي هي العثرة والسقطة وقوله ينكبها بضم الياء وفتح الكاف مبنيًا للمفعول قلت وما ذكره في ذلك ظاهر ويحتمل أن يراد بالنكبة هنا المصيبة وهو معناها المشهور فيكون قد ذكر أمرًا حسيًا وهو الشوكة وأمرًا معنويًا وهو المصيبة لكن النكبة بمعنى المصيبة ليست داخلة فيما تقدم ذكره وهو المرض والوجع وشرط المعطوف بحيث أن يكون داخلا فيما سبق ولهذا ضبط العطف بها بأنها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء ويمتنع حيث يمتنع إلا أن يحمل الوجع على الأمر المعنوي فيدخل فيه النكبة لكن يبقى فيه نظر من جهة أخرى وهي أن المعطوف بحيث لا يكون إلا غاية لما قبلها إما في زيادة نحو مات الناس حتى الأنبياء أو في نقص نحو زارك الناس حتى الحجامون والذي يقتضيه السياق هنا أن تكون غاية في النقص لأن المعنى أن الوجع وإن خف وهان أمره مكفر ومتى حمل الوجع على مدلوله المعنوي لم تكن النكبة بمعنى المصيبة غاية له في النقص فظهر بذلك حمل النكبة على العثرة كما تقدم والشوكة والعثرة غايتان للوجع فإنه قد لا ينشأ عنهما مرض والله أعلم ﴿العاشرة﴾ فيه بشارة عظيمة للؤمنين فإنه قل أن ينفك الواحد منهم عن مرض أو وجع وإن خف في غالب أوقاته

الحديث الثاني

عن سعيد عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ «لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد
١٦ طرح التثريب - ثالث

«لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار إلا تحلة القسم» زاد مسلم في رواية (لم يبلغوا الحنث) وعلقها البخاري

فيلج النار إلا تحلة القسم «فيه» فوائد (الاولى) اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق مالك بلفظ فتمسه النار بدل فيلج النار أخرجه مسلم من رواية معمر ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد وأخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لنسوة من الأنصار «لا يموت لاحداكن ثلاثة من الولد فتحتسبه إلا دخلت الجنة» فقالت امرأة منهن أو اثنان يارسول الله ؟ قال أو اثنان «واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأصبهاني عن أبي حازم عن أبي هريرة وفيه ثلاثة لم يبلغوا الحنث وأحالا بيقبته على حديث أبي سعيد ولفظه «ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كانوا لها حجابا من النار فقالت امرأة واثنين فقال واثنين» وقال البخاري أيضا وقال شريك عن ابن الأصبهاني حدثني أبو صالح عن أبي سعيد وأبي هريرة عن النبي ﷺ قال أبو هريرة لم يبلغوا الحنث وعزى والذي رحمه الله في النسخة الكبرى من هذه الاحكام هذه الزيادة وهي قوله لم يبلغوا الحنث لمسلم في رواية قال وعلقها البخاري فلم يطلع إلا على الرواية المعلقة وقد عرفت أنها مسندة في الصحيحين من رواية أبي حازم عن أبي هريرة ولما ذكر المزي في الاطراف رواية معمر عن الزهري من عند مسلم ذكر فيها لم يبلغوا الحنث وهو وهم فليست هذه الزيادة في صحيح مسلم من هذا الوجه والله أعلم (الثانية) الولد يطلق على الذكر والانثى وعلى المفرد والجمع وفي الجمع أربع لغات المشهورة وهي فتح اللام والواو وفتح الواو وضمها وكسرها مع اسكان اللام في الثلاثة وقوله فيلج أي يدخل وهو منصوب بالقاء في جواب النفي والقسم بفتح القاف والسين اليمين وتحلة القسم بفتح التاء وكسر الحاء المهملة وتشديد اللام ما ينحل به القسم وهو مصدر حلل اليمين أي

كفرها ويقال في المصدر تحليل وتحل أيضا بغيرها وهو شاذ ﴿الثالثة﴾ فيه
أن المسلم إذا مات له ثلاثة من الولد لم يدخل النار إلا تحلة القسم ومن ضرورة
ذلك دخوله الجنة إذ لا منزلة بينهما وفي صحيح البخارى وغيره عن أنس بن مالك
مرفوعا « ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة
بفضل رحمته إياهم » وفي سنن ابن ماجه عن عتبة بن عبد مرفوعا « ما من مسلم يموت
له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء
دخل وهذه زيادة على مطلق دخول الجنة ويوافقه مارواه النسائي عن معاوية
ابن قرة عن أبيه أن رجلا أتى النبي ﷺ ومعه ابن له فقال أتجبه فقال أحبك
الله كما أحبه فمات فقده فقال ما يسرك أن لا تأتي بابا من أبواب الجنة
إلا وجدته عنده يسعى يفتح لك ﴿الرابعة﴾ تقدم أن في الصحيح من غير
وجه أنه قيل يا رسول الله ﷺ واثنان فقال واثنان وروى الترمذى عن
ابن عباس رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « من كان له فرطان من
أمتى أدخله الله بهما الجنة فقالت عائشة فمن كان له فرط من أمتك فقال ومن
كان له فرط ياموفة قالت فمن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال أنا فرط أمتى لن
يصابوا بمنى » قال الترمذى حسن غريب لانعرفه إلا من حديث عبدربه بن بارق
وقد روى عنه غير واحد من الأئمة انتهى وعبدربه هذا مختلف فيه ،ضعفه
ابن معين والنسائي وقال أحمد مابه بأس ووثقه ابن حبان وروى الترمذى وابن ماجه عن
أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ من قدم ثلاثة
لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا قال أبو ذر قدمت اثنين قال واثنين فقال أبى
ابن كعب سيد القراء قدمت واحدا قال وواحدا ولكن إنما الصبر عند الصدمة
الأولى قال الترمذى حسن غريب وابو عبيدة لم يسمع من أبيه وروى ذكر
الواحد من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو محمول عند العلماء على أنه عليه
الصلاة والسلام أوحى إليه ذلك عند سؤالهم عن الاثنين وعن الواحد إن صح
ولا يتمتع نزول الوحي عليه فى أسرع من طرفة عين كما فى نزول قوله تعالى (لا يستوى
القاعد وزن من المؤمنين) لما قام ابن أم مكتوم فقال يا رسول الله إني رجل

ضرب البصر فنزلت (غير أولى الضرر) هذا على أن العلماء يختلفون في مفهوم العدد هل هو حجة أم لا، فمن لم يجعله حجة لا يحتاج إلى ذكر هذا الجواب ويقول ذكر هذا العدد لا ينافي حصول ذلك بأقل منه بل ولو جعلناه حجة فليس نصاً قاطعاً بل دلالة دلالة ضعيفة يقدم عليها غيرها عند معارضتها. وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره نحو ما قلناه ويحتمل أن يقال إن ذلك بحسب شدة وجدالو الة وقوة صبرها فقد لا يبعد أن يكون من فقدت واحداً أو اثنين أشد ممن فقدت ثلاثة أو مساوية لها فتلحق بها في درجتها قلت ظاهر الحديث حمل ذلك على كل فاقده اثنين وعلى كل فاقده واحد فالتقييد بشدة الوجد الذي يصيره كفاقد ثلاثة يحتاج إلى دليل وقال القاضي عياض يحتمل أنه عليه السلام قاله ابتداء لآتم الأشياء لأن ثلاثاً أول الكثرة فأخبرهم بذلك لثلاث يتكل من مات له ولد على ولده في شفاعته وسكت هما وراه فلما سئل اعلم بما عنده في ذلك قال وفي قولها أو اثنتان بعد ذكر النبي عليه الصلاة والسلام ذلك في الثلاثة وهي من أهل اللسان دليل على أن تعليق الحكم بعدد ما لا ينافيه من جهة دليل الخطاب مما عدها من العدد كان أقل أو أكثر إلا بنص انتهى **الخامسة** قال أبو العباس القرطبي إنما خص الولد بثلاثة لأن الثلاثة أول مراتب الكثرة فبعض المصائب تكثر الأجور فاما إذا زاد على الثلاثة فقد يخف أجر المصيبة بالزائد لأنها كأنها صارت عادة ودينا كما قال المنجي أنكرت طارقة الحوادث مرة ثم اعترفت بها فصارت دينا وقال آخر

روعت بالبين حتى ما أراع له وبالمصائب في أهلي وجيران

ثم قال ويحتمل أن يقال إنما لم يذكر ما بعد الثلاثة لأنه من باب الأخرى والاولى إذ من المعلوم أن من كثرت مصائبه كثرت نوابه فاكتفى بذلك عن ذكره قلت لذا جعلنا لمفهوم العدد دلالة فدلالته في هذه الصورة في منع التقصان لا في منع الزيادة فإن من مات له أربعة فبالضرورة قد مات له ثلاثة فلامعنى لهذا الكلام الذي ذكره القرطبي وإذا أخبر الصادق بأن من مات له ثلاثة لم يلج النار إلا تحلة القسم

فمات لشخص ثلاثة فحصلت له هذه البشرية ثم مات له أربع انقطعت هذه البشرية بموت هذا الرابع وصار على خطر دخول النار بعد تلك البشرية، وهب أن حزنه بهذا الرابع خفيف لاعتياده المصائب فهل يزيد ذلك على كونه لم تحدث له هذه المصيبة أصلاً وكيف السبيل إلى احباط ثواب ما مضى من المصائب بهذه المصيبة الرابعة هذا مالا يتخيله ذوقهم فإن فرض أن الاربعة ماتوا دفعة واحدة كوت نفس واحدة على خلاف ما أجرى الله تعالى العادة تربت البشرية بعدم دخول النار على موت ثلاثة ويشب الله تعالى على موت الرابع بما يشاء وقد دخلت هذه الصورة في هذا الحديث لكونه صدق أنه مات له ثلاثة من الولد والله أعلم ﴿السادسة﴾ أطلق في هذه الرواية ذكر الولد وقيدته في رواية أخرى في الصحيحين بقوله لم يبلغوا الحنث أي لم يبلغوا سن التكليف الذي يكتب فيه الحنث وهو الاثم ومقتضى حمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالاولاد الصغار دون البالغين قال أبو العباس القرطبي وإنما خصهم بهذا الحدلان الصغير حبه أشد والشفقة عليه أعظم قات قد يعكس هذا المعنى ويقال التفجع على فقد الكبير أشد والمصيبة به أعظم ولا سيما إذا كان نجيباً يقوم عن أبيه بأموره ويساعده في معيشته وهذا مشاهد معلوم والمعنى الذي ينبغي أن يعلل به ذلك ما في حديث أنس إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم وهو في صحيح البخاري وغيره كما تقدم وهو في مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن عسة وأم سليم وفي مصنف ابن أبي شيبة من حديث أبي امامة وفي سنن النسائي من حديث أبي ذر وفي معجم الطبراني الكبير من حديث حبيبة بنت سهل وأم مبشروم لم يكتب عليه إثم فرحمته أعظم وشفاعته أبلغ ﴿السابعة﴾ فعلى هذا الوات له ثلاثة اولاد بالغين معتوهين عرض لهم الهمة والجنون قبل البلوغ بحيث لم يجز عليهم تكليف ولم يكتب عليهم إثم هل يكونون كغير البالغين؟ هذا يحتمل والارجح إلحاقهم بهم وقد يدعى دخولهم في قوله عليه الصلاة والسلام لم يبلغوا الحنث وينبغي أن يبني ذلك على المعنيين المتقدم ذكرهما فإن عللنا بما في الحديث كان حكم المجانين كذلك لان الرحمة لهم واسعة كثيرة لعدم حصول الاثم منهم فساروا في ذلك

كالافتقار وإن علمنا بما ذكره القرطبي لم يطرد ذلك في المجانين البالغين لأن
محببتهم تخف أو تزول ويتمنى الأب موتهم لما بهم من العاهة والضرر فلا يحصل
له بموتهم تنجيع ولا مشقة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قد يقال إن سائر الاولاد في ذلك
سواء وأنه لا فرق بين البالغ منهم وغير البالغ وذلك بأحد أوجه (أولها) أن
تقول بقول من يرى أن مفهوم الصفة ليس بحجة فتعليق الحكم بالذين لم يبلغوا الحلم
لا يقتضى أن البالغين ليسوا كذلك (ثانيها) أن نأخذ بقول من يأخذ بالملق ويروى
المقيد فردا من الافراد التي دل عليها المطلق (ثالثها) أن يقال أن هذا المفهوم هنا
ليس حجة لكونه خرج مخرج الغالب فأن الغالب في موت الاولاد أن يكون ذلك في
صغرهم ومن تأخر أجله حتى يبلغ فالغالب أن أباه يتقدمه في الوفاة وقد يتخلف ذلك
والقاعدة أن ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له (رابعها) أن يدعى أن هذا المفهوم
ليس حجة بتقرير آخر وهو أنه خرج جوابا لسؤال بأن يكون عليه الصلاة
والسلام سئل عن مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث أو ذكر ذلك لمن مات
له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث فجاء بهذا القيد مطابقاً لحاله لأن الحكم
يختص بهذه الحالة والقاعدة أن ما خرج جوابا لسؤال لا مفهوم له (خامسها) قد
يدعى ان هذا ليس من مفهوم المخالفة وإنما هو من مفهوم الموافقة وأنهم إذا
بلغوا كان التنجيع عليهم أكثر وكانت المصيبة بهم أشد فكانوا أولى بهذا الحكم
من الصغار، ويكون التقييد بالصغر إشعاراً لعظم الثواب وإن خفت المصيبة بهم لكونهم
لم يبلغوا مبلغ الرجال الذين يقومون بالأمور فما ظنك ببلوغهم وكالم فعليك
بالنظر في الأمور التي ذكرتها وهل تقوى فيعمل بها أو تضعف فتطرح فلست
على ثقة منها والعلم عند الله تعالى وفي معرفة الصحابة لابن منده عن شرا حيل
«المنقري أن رسول الله ﷺ قال « من توفى له أولاد في سبيل الله تعالى دخل
الجنة بفضل حسبتهم » وهذا الحديث إنما هو في البالغين لأنهم الذين
يقتلون في سبيل الله تعالى غالباً ﴿التاسعة﴾ ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون
شديد المحبة لأولاده أو خفيفها أو خالياً من محبتهم أو كارها لهم لأن الولد
مظنة المحبة والشفقة فنيط الحكم به وإن تخلف في بعض الافراد وقد يجب

الشخص بعض أقاربه أو أصدقائه أكثر من محبة ولده ومع ذلك فلم يرد ترتيب هذا الامر على موت القريب والصديق ولا على موت الاب والام لكن في معجم الطبراني الاوسط باسناد ضعيف عن سهل بن حنيف قال قال رسول الله ﷺ من لم يكن له فرط لم يدخل الجنة إلا تصريدا قال رجل يا رسول الله ما لكنا فرط قال أو ليس من فرط أحدكم أن يفقد أخاه المسلم وقوله تصريدا بالصاد المهملة أى قليلا وأصله السقى دون الرى ومنه صرد له العطاء قلله ﴿العاشرة﴾ قد يقال إن أولا الاولاد في ذلك كالاولاد سواء كانوا اولاد البنين أو اولاد البنات لصدق الاسم عليهم وقد يقال لا يلتحقون في ذلك بهم لان إطلاق اسم الاولاد عليهم ليس حقيقة وقد يفرق بين اولاد البنين فيكونون كالاولاد واولاد البنات فلا يكونون كالاولاد قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباءد

وقد يقال ينزلون منزلتهم عند فقدهم لامع وجودهم وقد ذكر أصحابنا الشافعية أنه لو وقف على اولاده ولم يكن له إلا اولاد أو اولاد حمل اللفظ عليهم فان كان له اولاد واولاد اولاد ففى دخول اولاد الاولاد ثلاثة أوجه أصحابها لا يدخلون والثانى يدخلون والثالث يدخل اولاد البنين دون اولاد البنات وقد ورد تقييد الاولاد بكونهم من صلبه وذلك يخرج اولاد الاولاد فان صح ذلك فهو قاطع للنزاع فروي أبو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الكبير عن عثمان بن ابي العاصى قال قال رسول الله ﷺ «لقد استجن بجنة حصينة من النار رجل سلف بين يديه ثلاثة من صلبه فى الاسلام» فيه عبد الرحمن بن اسحق أبو شيبه القرشى وهو ضعيف وفى مسند احمد ومعجم الطبرانى الكبير عن عقبه ابن عامر مرفوعا «من أنكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله عز وجل فى سبيل الله تعالى وجبت له الجنة» إسناد الطبرانى لا بأس به وفى اسناده أحمد بن هبيرة ﴿الحادية عشرة﴾ قد عرفت أن فى صحيح مسلم تقييد ذلك بالاحتساب وورد ذلك فى عدة أحاديث قال فى النهاية والاحتساب فى الأعمال الصالحات وعند المكروهات هو البدار الى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر أو باسئعمال انواع البر والقيام

بها على الوجه المرسوم فيها طالبا للنواب المرجو منها والاحتساب من الحساب
كما لا عتداد من العدد وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله احتسابه لأن له حيثئذ
أن يعتد عمله فجعل في حال مباشرة الفعل كأنه معتد به انتهى وفي معجم الطبراني
عن جابر بن سمرة مرفوعا من دفن ثلاثة من الولد فصبر عليهم واحتسبهم
وجبت له الجنة وفي معجم الطبراني لا بن قانم عن حوشب بن طخمة مرفوعا
من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك فمن
يحمل المطلق على المقيد يخمن ذلك بالصابر دون الجازع وقد مشى على ذلك
أبو العباس القرطبي وقد تقدم ذلك عنه في مطلق المصائب لكن تقدم في معجم
الطبراني عن ابن مسعود مرفوعا من مات له ولد ذكر أو أنثى سلم أو لم يسلم
رضى أو لم يرض صبر أو لم يصبر لم يكن له ثواب الا الجنة واسناده ضعيف كما
تقدم وفي معجم الطبراني الكبير أيضا من رواية ابراهيم بن عبيد عن ابن عمر
«أن رجلا من الأنصار كان له ابن يروح اذا راح الى النبي ﷺ فسأل نبي الله
عليه السلام عنه فقال أتجبه فقال يانبي الله نعم فأحبك الله كما أحبه فقال ان الله
تعالى أشد لي حبا منك له فلم يلبث أن مات ابنه ذاك فراح الى نبي الله عليه
السلام وقد أقبل عليه بثه فقال له رسول الله ﷺ أجزعت؟ قال نعم قال أو
ما ترضى أن يكون ابنك مع ابني ابراهيم يلاعبه تحت ظل العرش؟ قال بلى يا رسول
الله» ابراهيم بن عبيد أخرج له مسلم لكن قال عبد المؤمن الدمياطي الحافظ
لا نعرف له سماعا عن ابن عمر قلت ولا يحتاج على طريقة مسلم الى ثبوت معرفة
السماع لكن الذهبي في الميزان قال ان ابراهيم هذا لا يعرف فاقضى أنه
الذي عنده غير الذي أخرج له مسلم وإنما ذكرنا هذا الحديث لكون هذا الرجل
اعترف للنبي ﷺ بالجزع وذلك ينافي الصبر لكن قد يقال ليس فيه الحكم
له بشيء وإنما فيه البشري لانه المتوفى وقد يقال لا يختص ذلك بحالة الصبر لأن
أكثر الأحاديث ليس فيها هذا التقييد وبعض الأحاديث المقيدة بالصبر ضعيفة
وأما التقييد في رواية مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي
هريرة بقوله فتحسبه فلعله إنما ذكر ذلك للنساء لثقل الصبر عندهن وكثرة الجزع

فيهن مع إظهار التفجع بفعل ما لا يجوز من كثير منهن فردعن عن ذلك بهذا الكلام ليحصل انكفافهن عما يتعاطينه من الأمور المحرمة فكان فائدة هذا التقييد ارتداعهن عن ذلك لا تخصيص الحكم به وقد عرف في الأصول أن شرط الغنل بالمفهوم أن لا يظهر له فائدة سوى تخصيص الحكم به ﴿الثانية عشرة﴾ قوله لمسلم يقتضى أن الكافر ليس كذلك وهو واضح فإن الكافر ليس من أهل الأجور لكن لو مات له الأولاد في حال الكفر ثم أسلم بعد ذلك هل ينفعه ماضى من موتهم في زمن كفره أو لا بد أن يكون موتهم في حالة إسلامه؟ قد يدل للأول قوله عليه الصلاة والسلام لحكيم بن حزام أسلمت على ما أسلفت من خير لما قال له رأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية هل لى فيها من شىء؟ لكن جاءت أحاديث فيها تقييد ذلك بكونه في الإسلام فالرجوع إليها أولى فتقدم فى الفائدة العاشرة حديث عثمان بن أبى العاصى وفى مسند أحمد ومعجم الطبرانى الكبير عن أبى ثعلبة الأشجعى قال قلت يارسول الله مات لى ولدان فى الإسلام فقال من مات له ولدان فى الإسلام أدخله الله الجنة « وفى مسند أحمد أيضا عن امرأة يقال لها رجاء قالت: « كنت عند رسول الله ﷺ إذ جاءته امرأة بابن لها فقالت يارسول الله ادع الله لى فيه بالبركة فانه قد توفى لى ثلاثة فقال لها رسول الله ﷺ أمند أسلمت؟ قالت نعم فقال رسول الله ﷺ جنة حصينة فقال لى رجل اسمى يارجاء ما يقول رسول الله ﷺ وفى مسند أحمد وغيره عن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ولده ثلاثة أولاد فى الإسلام فأتوا قبل أن يبلغوا الخنث أدخله الله الجنة برحمته إياهم وفى هذا الحديث زيادة على ما تقدم وهى أن تكون ولادتهم فى الإسلام ومقتضاه أنهم لو ولدوا له قبل أن يسلم وماتوا بعد إسلامه لم يكن له هذا الثواب ﴿الثالثة عشرة﴾ هذا الحديث لا يتناول السقط لأنه ليس ولدا لكن ورد ذكر السقط فى احاديث وفى سنن ابن ماجه من رواية أسماء بنت عابس بن ربيعة عن أسها عن على عليه السلام مرفوعا « إن السقط لير اغمربه إذا أدخل أبويه النار فيقال أيها السقط المر اغمربه أدخل أبويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة » وأسماء هذه لا تعرف

قاله صاحب الميزان وفي سنن ابن ماجه أيضا عن معاذ مرفوعا والذي نفسى
بيده إن السقط ليجر أمه بسراره إلى الجنة إذا احتسبته وفيه يحيى بن
عبيد الله لا يعرف قاله الذهبي أيضا وفي معجم الطبراني الأوسط عن سهل بن
حنيف مرفوعا « تزوجوا فاني مكارم بكم الأمم وإن السقط يظل محببنا بباب الجنة
يقال له ادخل يقول حتى يدخل أبو اي » كذا وفيه موسى بن عبيدة الربذي
ضعيف وروى ابن حبان في الضعفاء نحوه من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن
جده وفيه فيقال وأنت وأبويك قال ابن حبان منكر لا أصل له من حديث
بهز **الرابعة عشرة** **اختلف العلماء في معنى قوله إلا تحلة القسم** فقال الجمهور
المراد قسم الله تعالى على ورود جميع الخلق النار فيردها بقدر ما يريد الله تعالى
قسمه ثم ينجو ثم اختلف هؤلاء في هذا القسم فقال أبو عبيد والبخاري والجمهور
هو في قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) والقسم مقدر أي والله إن منكم إلا
واردها قال الخطابي وقد جاء ذلك في حديث مرفوع رواه زيان بن فايد عن سهل
ابن معاذ بن انس الجهني عن أبيه قال قال رسول الله **ﷺ** من حرس ليلة وراء عورة
المسلمين تطوعا لم ير النار تمسه إلا تحلة القسم قال الله سبحانه وتعالى (وإن
منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) قال ابن بطال وفي هذا ما يقطع
بصحته قول أبي عبيد انتهى وقال الخطابي القسم في قوله تعالى (فوربك
لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جنيا) وقال الحسن وقتادة حتما
مقضيا قسما واجبا وحكى عن ابن مسعود فهذه ثلاثة أقوال في موضع القسم
من هذه الآية وقال ابن قتيبة ليس المراد بذلك قسما حقيقيا ولكن هذا اللفظ
يعبر به عن تقليل المدة فتقول العرب ما يقيم فلان عنه إلا تحلة القسم أي مدة
سيرة وما ينام الليل إلا كتحليل الالية شهبوا تلك المدة اليسيرة بمدة قول
القائل إنشاء الله لأنه لا يحلل بها القسم فيقول القائل والله لأأكل زيدا إن شاء الله
فلا ينعقد يمينه فالمراد أنه إن دخل النار يكون مكنه فيها قليلا كمدة تحليل
اليمين ثم ينجيه الله تعالى **الخامسة عشرة** **فيه على قول الجمهور دلالة على العموم**
في قوله تعالى (وإن منكم إلا واردها وأن الآية تتناول المسلمين والكفار

وقال بعضهم الخطاب في قوله تعالى وإن منكم إلا واردها راجع إلى الكفار فقط ويكون فيه الانتقال من الغيبة إلى الحضور وهو رواية عن ابن عباس وهذا الحديث يردوه ببقية الآية صريح في الرد عليه أيضا بقوله تعالى (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جنيا) ﴿السادسة عشرة﴾ اختلف العلماء في المراد بالورود المذكور في الآية على أقوال (أحدها) أن المرور على الصراط وهو جسر منصوب على جهنم حكى عن ابن مسعود وكعب الاحبار وهو رواية عن ابن عباس ويدل له ما رواه الطبراني في معجمه الكبير عن عبد الرحمن ابن بشير الانصارى قال قال رسول الله ﷺ من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم يرد النار إلا عابر سبيل يعني الجواز على الصراط (الثاني) أنه الوقوف عندها حكاة النووى في شرح مسلم (الثالث) أنهم يدخلونها حقيقة ولكن تكون عليهم بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم الخليل عليه السلام حين أدخل نار النمرود حكى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضى الله عنهما (الرابع) أن المراد بورودها ما يصيبهم في الدنيا من الحمى لقواه عليه الصلاة والسلام إن الحمى من فيج جهنم حكاة ابن بظال عن مجاهد واستشهد بحديث أبى هريرة قال عاد رسول الله ﷺ وأنا معه مريضا كان يتوعك فقال أبشر فإن الله يقول هي نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتكون حظه من نار الآخرة ﴿السابعة عشرة﴾ الجمهور على حمل الاستثناء في قوله إلا تحلة القسم على ظاهره وتأوله بعضهم قال القاضى عياض وقد يحتمل قوله إلا تحلة القسم أى ولا تحلة القسم أى لا تمسه قليلا ولا مثل تحلة القسم كما قيل في قوله إلا الفرقدان أى ولا الفرقدان انتهى والبيت الذى أشار إليه هو :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

وهذا المعنى لا لا وهو كونها عطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى ذكره الاخفش والقراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى (اثلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوله تعالى (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) أى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم وتأولها الجمهور على الاستثناء المنقطع

﴿ باب النهي عن تمنى الموت ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا المعنى إن صح فهو مرجوح فالجمل على المعنى الراجح المعروف متعين والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ استدلل بتعليقه عليه الصلاة والسلام دخول الآباء الجنة برحمة الاولاد وشفاعتهم في آبائهم على أن اولاد المسلمين في الجنة وهو قول جمهور العلماء وشذت الجبرية فجعلوهم تحت المشيئة وهذه السنة ترد عليهم وأجمع على ذلك من يعتد به، وعليه يدل قوله تعالى (والذين آمنوا واتبعناهم ذريتهم) الآية ويستحيل أن يكون الله تعالى يفتقر لآبائهم بفضل رحمته اياهم وهم غير مرحومين وأما حديث عائشة رضی الله عنها توفي صبي من الأنصار فقلت له طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال النبي ﷺ أو غير ذلك يا عائشة ان الله تعالى خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم والجواب عنه من وجهين (أحدهما) لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع على ذلك كما أنكرك على سعد بن أبي وقاص في قوله إني لأراه مؤمنا فقال أو مسلما الحديث (الجواب الثاني) أنه عليه الصلاة والسلام لعله لم يكن حينئذ اطلع على أنهم في الجنة ثم أعلم بعد ذلك ومحل الخلاف في غير أولاد الانبياء قال المازري: أما أولاد الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فالاجماع متحقق على أنهم في الجنة ﴿التاسعة عشرة﴾ استدلل به أبو عبيد على أن من حلف على فعل شيء أنه تبرئ منه بفعل القليل منه وبه قال الجمهور وحكاه القاضي عياض وقال وهو خلاف مذهب مالك

(باب النهي عن تمنى الموت)

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله وإنه لا يزيد المؤمن

لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتيه ، إنه إذا مات
أحدكم انقطع عمله ، وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً » رواه
مسلم ، ولهما من حديث أنس « لا يتمنن أحدكم الموت لضر نزل
به ، فإن كان لابد متمنياً ، فليقل اللهم احيني مادامت الحياة
خيراً لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي »

عمره إلا خيراً » رواه مسلم **فيه** فوائد **الاولى** رواه مسلم من هذا الوجه
من رواية عبد الرزاق عن معمر بن همام وأخرجه البخاري والنسائي من رواية
الزهري عن أبي عبيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « لا يتمنن أحدكم
الموت إما محسناً فلعلة أن يزداد وأما مسيئاً فلعلة أن يستعقب » رواه النسائي
أيضاً من رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وقال ان
حديث الزهري عن أبي عبيد مولى ابن أزر أولي بالصواب **الثانية** **فيه**
النهي عن تمنى الموت وعن الدعاء به وهو محمول على الكراهة كما حكى والدي
رحمه الله في شرح الترمذي الاجماع عليه وقال ان هذا هو الصارف عن حمل
النهي على التحريم قلت لكن صرح أبو عمر بن عبد البر بالتحريم فقال المتمنى
للموت ليس بمحب للقاء الله بل هو عاص لله تعالى في تمنيه للموت اذا كان بالنهي
عالمئذ قال والدي وقد صح عن عمر رضي الله عنه الدعاء بالموت فيما رواه مالك
في الموطأ أنه قال: اللهم قد ضعفت قوتي وكبرت سني وانتشرت رعيتي فاقبضني اليك
غير مضيع ولا مقصر فما جاوز ذلك الشهر حتى قبض رحمه الله قال وليس فيه ان
ذلك لخوف فتنة قلت بل ظاهره أنه لخوف فتنة في الدين فانه خائف لضعف قوته
وانتشار رعيته وكثرتهم أن يقع تضييع منه لأموالهم وتقصير في القيام بحقوقهم
فلا يخشى هذه الفتنة دعا بالموت قال والدي رحمه الله . وقد جاء تمنى الموت عن
جماعة من السلف خوفاً من اظهار احوالهم التي بينهم وبين الله تعالى
لا يحبون اطلاع الخلق عليها قلت الظاهر ان ذلك لخوف الفتنة

في الدين أيضا خشوا من ظهور أعمالهم وأحوالهم وخروجها من السر إلى العلانية تطرق المفسدات اليها من الرياء والاعجاب وكانوا في راحة بالاختفاء فطلبوا الموت خوفا من مفسدة الظهور فان قلت قد دعا السيد يوسف الصديق بالموت في قوله (توفنى مسلما وألحقني بالصالحين) قال قتادة لم يتمن الموت أحد إلا يوسف عليه السلام حين تكاملت عليه النعم وجمع له الشمل اشتاق الى لقاء ربه قلت المختار في تفسير تلك الآية أن مراده توفنى عند حضور أجلي مسلما وليس مراده استعجال الموت وتقدير حملها على الدعاء بالموت فقد اختلف أهل الأصول في أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا وبتقدير أن يكون شرعا لنا فشرطه أن لا يرد في شرعنا ما ينسخه وقد ورد في شرعنا نسخه في هذا الحديث فان قلت فقد دعا النبي ﷺ بالموت حيث قال في آخر مرض موته اللهم اغفر لي وارحمني والحقني بالرفيق الأعلى وقد أوردته البخاري في صحيحه في باب تمى المريض الموت قلت ليس هذا دعاء بالموت وإنما هو رضى به عند مجيئه فان الانبياء صلوات الله عليهم لا يقبضون عند انتهاء آجالهم حتى يخبروا إكراما لهم وتعظيما لشأنهم ولن يختاروا الأتسمهم إلا ما يختاره الله لهم فلما خير النبي ﷺ عند انتهاء أجله اختار ما اختاره الله له ورضى بالموت وأحبه وطلبه بعد التخيير لا ابتداء وقد قال في الحديث ولا يدع به من قبل أن يأتيه وذلك يقتضى أنه لا كراهة في طلبه عند تحقق مجيئه لما في ذلك من إظهار الرضا بقضائه الله والاستبشار بما يرد من عنده ولكن الأحاد لا سبيل لهم الى تحقيق هذا وان يخبروا على لسان ملك مشافهة صريحة و غاية ما يقع للواحد منهم منام أو خاطر صحيح لا يصل الى القطع به ولو استبشر عند ذلك بقلبه لما يرد عليه من أمر الله لكان حسنا والله أعلم فان قلت اذا منعتم أن يكون للأحاد طريق الى تحقق هذا واحتمم الباب فيه فما معنى هذا التقييد في قوله من قبل أن يأتيه قلت فيه وجهان (أحدهما) أنه أشار بذلك الى حالة نزول الموت ينبغى للعبد أن تكون حاله فيها حال المتمنى للموت الداعى به راضيا به مطمئن القلب الى ما ورد عليه من أمر الله تعالى غير جازع ولا قلق (ثانيهما) أنه أشار بقوله من قبل أن يأتيه الى ان

في الدعاء بالموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغة للمقدور المحتوم فان قلت
وسائر الادعية كذلك لانها إما مقدره فلا فائدة في سؤالها لوقوعها لاحالة
أو غير مقدره ففي سؤالها اعتراض ومراغة للقدر وهذا يؤدي الى سد باب
الدعاء وهو باطل، قلت: إما الدعاء بالمغفرة والرحمة والامور الاخروية ففيه
اظهار الافتقار والمسكنة والخضوع والتدال والاحتياج وأما الدعاء بالامور
الدنيوية فلا احتياج العبد اليها وظهور المصلحة فيها وقد تكون قدرت له ان
دعا بها دون ما اذا لم يدع بها فالاسباب مقدره كما ان المسببات مقدره وأما الدعاء
بالموت فلم يظهر فيه مصلحة لما فيه من طلب إزالة نعمة الحياة وما يترتب عليها
من الفوائد كما سيأتي تقريره (الثالثة) أشار النبي ﷺ إلى المعنى
في النهي عن تمنى الموت والدعاء به وهو انقطاع الاعمال بالموت في الحياة زيادة
الاجور وزيادة الاعمال ولو لم يكن الاستمرار الايمان فأى عمل أعظم منه وقد
قال النبي ﷺ لما سئل عن أفضل الاعمال ايمان بالله فبدأ به فان قلت قد يسلب
الايمان بالله والعياذ بالله قلت ان سبق له في علم الله خاتمة السوء فلا بد من وقوع ذلك
طال عمره أو قصر وان سبقت له السعادة فزيادة عمره زيادة في حسناته ورفع في
درجاته كثرت أو قلت وقد روى أحمد في مسنده من رواية علي بن يزيد عن
القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة قال: جلسنا الى رسول الله ﷺ فذكرنا
ورقنا فبكى سعد فاكثر البكاء فقال يا ليتني مت فقال النبي ﷺ يا سعد أعندي
تتمنى الموت؟ فردد ذلك ثلاث مرات ثم قال يا سعد ان كنت خلقت للجنة فها طال
من عمرك أو حسن من عملك فهو خير لك فان قلت فما معنى قوله وأنه لا يزيد
المؤمن عمره إلا خيرا فقد يزيد عمره بالاعمال السيئة فقلت إن حمل على المؤمن
الكامل الايمان فواضح فان ذلك لا يصدر منه إلا خير وان حمل على مطلق
المؤمن بحيث يتناول المخطئ فهو ايضا لا يزيد عمره الا خيرا الكثرة المكفرات
والمضاعفة للأعمال الصالحة فما دام معه أصل الأعمال فحسناته مقبولة مضاعفة
وساكنة محفوفة بالمكفرات بحيث لا يبقى منها إن شاء الله إلا اليسير يحويه الكرم
المحض والنفوس العظيمة فان قلت قوله في الرواية الاخرى إما محسنا فلعله يزداد

وإمامسيئا فلهل يستعتب يسأل عنه فيقال لم تنحصر القسمة في هذين الوصفين
فلهل بكونه مسيئا فيزداد إساءة فيكون زيادة العمر زيادة له في السيئات كما في
الحديث الصحيح شر الناس من طال عمره وساء عمله أو لعله يكون محسنا فتقلب
حاله إلى الإساءة والعياذ بالله تعالى قلت ترجى النبي ﷺ له زيادة الاحسان أو
الانكفاف عن السوء فبتقدير أن يدوم على حاله فاذا كان معه أصل الايمان
فهو خير له بكل حال كما تقدم وعلى تقدير أن يخف إحسانه فذاك الاحسان
الخفيف الذي دام عليه مضاعف له مع أصل الايمان وإن زادت إساءته فالإساءة
كثير منها يكفر وما لا يكفر يرجى الفوعنه كما تقدم فما دام معه الايمان فالحياة
خير له كما تقدم وقال والذي رحمه الله في شرح انترمذي هذا خرج مخرج الرجاء
وحسن الظن بالله تعالى وأن المحسن يرجو من الله تعالى الزيادة في توفيقه للزيادة
فيه وأن المسيء لا ينبغي له القنوط بل لا يقطع رجاءه من الله كما قال تعالى (قل
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) انتهى (الرابعة) أطلق
في حديث أبي هريرة النهى عن تمنى الموت وقيدته في حديث أنس في الصحيحين
بأن يكون تمنيه لضر نزل به فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به ومطلق
الضر يتناول الدينوى والأخروى لكن المراد انما هو الضر الدينوى من مرض
أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا كما هو مبين في رواية
النسائي وابن حبان في صحيحه فقال لا يتمن أحدكم الموت لضر نزل به في الدنيا وهو
الذي أراده أيوب عليه الصلاة والسلام في قوله (مسنى الضر) وإخوة يوسف
عليهم السلام في قولهم (مسنا وأهلنا الضر) فأما الضر في الدين فهو خوف الفتنة
في دينه فالظاهر أنه لا بأس معه بالدعاء بالموت وتمنيه وبدل لذلك قوله في
حديث أبي هريرة في الباب الذي بعده لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل
فيقول يا ليتني مكانه وليس به الدين الا البلاء وسيأتي إيضاح ذلك في الكلام عليه
فأن قلت قد عرف أن تمنى الموت للضر الدينوى منهي عنه والضر
الأخروى لا بأس به فاذا كان تمنيه لغير ضر دينوى ولا أخروى كيف
حكمه؟ قلت مقتضى حديث أبي هريرة النهى عنه ومفهوم التقييد بالضر في

حديث أنس أنه غير منهي عنه وقد يقال ، ذا المفهوم غير معمول به لأن التقبيل
خرج مخرج الغالب في أن الناس لا يتمنون الموت إلا لضر نزل بهم فيفعلون ذلك
ضيقا وضجرا وسخطا للمقدور ولم تجر عادة الناس بتعنى الموت بغير سبب
وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ولعل هذا أرجح فيكون تمنى الموت
في صورة انتفاء الضرر الدنيوي والأخروي منهيًا عنه أيضا وقد يستثنى من
النهي صورة أخرى وهي ما إذا فعل ذلك شوقا إلى الله ورسوله فلا بأس به وقد
غعله جماعة من السلف وروى عن ابن مسعود أنه قال : «لأتبن عليكم زمان
يأتي الرجل إلى القبر فيقول يا ليتني مكان هذا ليس به حب الله ولكن من شدة
ما يرى من البلاء» وهذا في حكم المرفوع لأنه لا يقال مثله من قبل الرأي
فظهر بذلك أن تمنى الموت والدعاء به جائز إن كان لمصلحة دينية وهو خوف
الفتنة في دينه أو الشوق إلى الله ورسوله إن كان في ذلك المقام ومكروه فيماعد
ذلك وفي حديث معاذ مرفوعا وإذا أردت بالناس فتنة فتوفني إليك غير مفتون
وقال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
﴿الخامسة﴾ إن قلت إذا كانت الآجال مقدره لا يزداد فيها ولا ينقص منها فما
الذي يؤثر تمنى الموت في ذلك وما الحكمة في النهي عنه قلت هذا هو المعنى
المقتضى للنهي عنه لأنه عبث لا فائدة فيه وفيه مراغمة للمقدور وعدم الرضا به
مع ما تقدم من كون المؤمن لا يزيده عمره إلا خيرا فان قلت إذا تقرر أن التمني للموت
لا يؤثر في الأعمال لتقديرها فامعنى قوله عليه الصلاة والسلام في اليهود أنهم
لو تمنوا الموت لماتوا جميعا قلت ذاك قاله النبي ﷺ بوحى خاص أوحى إليه
في حق أولئك اليهود أنهم لو تمنوا الموت لماتوا فرتبت آجالهم على وصف إن
وجد منهم ماتوا وإن لم يوجد بقوا إلى وقت مقدر لهم والله تعالى يعلم هل
يتمنون الموت فتقرب آجالهم أو لم يتمنونه فتبعد آجالهم والأسباب مقدره كما
أن المسببات مقدره وهذا كما في الحديث الصحيح أنه قيل للنبي ﷺ أرأيت
رقي نسترقى بها وداوء تداوى به هل يرد من قدر الله شيئا ؟ فقال هي من قدر

﴿ باب تمنيه لمصيبة الدين ﴾

عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ عَلَى الْقَبْرِ فَيَتَمَرَّغَ عَلَيْهِ

الله تعالى ﴿ السادسة ﴾ قوله في حديث أنس فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احبني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي ليس المراد بهذا الأمر استحباب الدعاء به لهذا بل تركه أفضل من الدعاء به فإنه رتب الأمر به على كون المتمنى لا بد له أن يقع منه صورة تمن مع نهيه أولا عن ذلك وكذا قل النووي في هذه الحالة الأفضل الصبر والسكون للقضاء ﴿ السابعة ﴾ إن قلت قد دل حديث أنس هذا على أن الوفاة قد تكون خيرا للعبد فما الجمع بينه وبين قوله في حديث أبي هريرة وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا؟ قلت إن حمل المؤمن على الكامل في الايمان فالأمر في ذلك واضح فان ذلك الذي تكون الوفاة خيرا له ليس كامل الايمان وإن حمل على مطلق الايمان فالغالب أن تكون الحياة خيرا له كما تقدم وهذه الصورة التي تكون الوفاة فيها خيرا له نادرة فلا يدعوبها ولا يعتمد عليها على ظن نفسه فيها إلا أن وكل الأمر في ذلك الى علم الله تعالى ﴿ الثامنة ﴾ قال والذى رحمه الله في شرح الترمذي ما الحكمة في قوله في الحياة ما كانت الحياة وقال في الوفاة إذا كانت ولم يأت بأذا فيهما ولا بما فيهما؟ والجواب أنه لما كانت الحياة حاصلة وهو متصف بها حسن الايمان بما أى مادامت الحياة متصفة بهذا الوصف ولما كانت الوفاة معدومة في تلك الحالة لم يحسن أن يقول ما كانت بل أتى بأذا الشرطية فقال : إذا كانت أى اذا آل الحال الى أن تكون الوفاة بهذا الوصف والله تعالى أعلم

﴿ باب تمنيه لمصيبة الدين ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تقوم الساعة حتى يمر

وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَكَانَ صَاحِبِ هَذَا الْقَبْرِ ، وَكَيْسَ بِهِ الدِّينُ
إِلَّا الْبَلَاءُ »

الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه « (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان في الفتن من صحيحيهما من هذا الوجه من رواية مالك عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي حازم عن أبي هريرة بلفظ والذي نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني كنت مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين إلا البلاء ﴿ الثانية ﴾ فيه أن من أشرط الساعة التي لا بد من وقوعها مرور الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وهذا إذ لم يكن قد وقم فهو واقع لا محالة وليس يلزم أن يكون في كل البلدان ولا في كل الأزمنة ولا لجميع الناس بل يصدق هذا بأن يتفق لبعضهم في بعض الأقطار وقد ذكر ابن عبد البر والقاضي عياض أن ذلك قد وقع ﴿ الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون سبب هذا التمني ما يرى من البلاء والمحن والشدائد والفتن فيرى الموت الذي هو أعظم المصائب أهون مما هو فيه فيتمنى المصيبة الهينة في اعتقاده ويحتمل أن يكون سببه ما يرى من تغير الشريعة وتبديل الدين فيتمنى الموت لسلامة دينه وقد ذكر الاحتمالين القاضي عياض والثاني منهما مردود لقوله في الرواية الأخرى وليس به الدين إلا البلاء أي لا يحمله على ذلك أمر الدين وإنما يحمله عايه البلاء وقد جزم ابن عبد البر بهذا الاحتمال المردود فقال ظن بعض الناس أن هذا الحديث معارض للنهي عن تمنى الموت وقال في هذا اباحة تمنيه وليس كما ظن وإنما هذا خبر أن ذلك سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين وضعفه وخوف ذهابه لا لضرر ينزل بالثؤمن في جسمه اه وقد عرفت أن رواية مسلم من طريق أبي حازم ترده فإن قلت إذا لم يكن كذلك فما الجمع بينهما وبين النهي عن تمنى الموت ؟ قلت لا معارضة بينهما حتى يحتاج إلى الجمع لأن هذا الحديث إخبار عن شدة تحصل ينشأ عنها هذا التمني وليس فيه الحكم على هذا التمني بشيء لا بتحريم ولا كراهة ولا

إباحة فالحديث إنما سيق للاخبار عما سيقع وأما حكم التمني فأخوذ من حديث آخر
وجزم أبو العباس القرطبي بالاحتمال الاول الراجح ثم قال وكان هذا اشارة إلى أن
أكثر الفتن والمعقات والافكار قد أذهبت الدين من أكثر الناس أو قلت
الاعتناء به فمن الذى يتمسك بالدين عند هجوم الفتن؟ ولذلك عظم قدر العبادة
في حالة الفتن حتى قال **عليه السلام** «العبادة في الهرج كهجرة الى» اهـ **الرابعة** تبويب
المصنف رحمه الله على هذا الحديث يحتمل أن يكون موافقة لابن
عبد البر والقاضى عياض في أحد احتماليه أن سبب هذا التمني مصيبة الدين
وهو حينئذ مردود كما تقدم ويحتمل أنه أخذ من قوله في تلك الرواية التى في
مسلم وليس به الدين أنه لو كان به الدين لم يكن مذموما وفيه نظر فانه ليس
في الحديث ما يبدل على ذم ذلك ولا مدحه وإنما سيق للاخبار عن الشدائد التى
تحصل في آخر الزمان بحيث يصل الحال الى تمنى الموت بسببها وهذا النزاع
إنما هو في كيفية الاستنباط في هذا الحديث أما الحكم وهو تمنى الموت لمصلحة
الدين فلا نزاع فيه وقد ذكره ابن عبد البر عن أبي عيسى الفخارى صحابى
وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وسفيان الثورى وقال النووى لا كراهة
فيه وقد فعله خلائقي من السلف عند خوف الفتنة في دينهم **الخامسة**
قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل الظاهر أن ذكر الرجل في المرضعين خرج مخرج
الغالب فلا مفهوم له فالمرأة في ذلك كالرجل ويحتمل أنه إنما يحصل هذا التمني للرجال
خاصة ، فانهم الذين يبتلون بالشدائد والمحن ويظهر فيهم ثمرة الفتن بخلاف النساء
فانهن محجوبات في الأغلب لا يصلين نار الفتن قال الشاعر

كتب القتل والقتال علينا * وعلى الغايات جردنيول

السادسة قد يفهم من الحديث أن هذا التمني لا يعرض للانسان إلا
عند رؤية التبر وذلك قد يدل على خفة هذا التمني وعدم تأكده فلو تأكد
لاستحضره من غير رؤية القبر . ويحتمل أن يقال هذا أبلغ لأن
الانسان قد يتمنى الموت من غير استحضار لهيأته وصورته فاذا استحضره
وتصوره وشاهد الموتى ورأى القبور نقر من هذا الامر وأحب الحياة ولم يعد

﴿ باب ليس من التمني محبة لقاء الله تعالى ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « قال الله تبارك وتعالى إذا أحب العبد لقائي أحببت لقاءه وإذا كرهه عبدي لقائي كرهت لقاءه » وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه » وأخرجه من حديث عائشة وزادت فقلت يا نبي الله أكرهية الموت فكلنا نكره الموت . قال ليس كذلك ، ولكن المؤمن

يتمنى الموت ولما كان هذا الرجل مستمرا على تمنى الموت مع ذلك دل على تأكد هذا الأمر وقوته عنده إذ لم يصرفه عنه ما شاهد من وحشة القبور وفي تلك الرواية التي عند مسلم مبالغة في ذلك الامر وهو أنه يتمرغ على القبر وذلك يدل على تأكد تمنيه وشدة تعلقه به والله أعلم

﴿ باب ليس من التمني محبة لقاء الله تعالى ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « قال الله تبارك وتعالى إذا أحب العبد لقائي أحببت لقاءه وإذا كرهه العبد لقائي كرهت لقاءه » وعن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه من الطريق الاولي البخارى والنسائي من رواية مالك وأخرجه النسائي أيضا من رواية المغيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج وأخرجه

إِذَا بَشَّرَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرِضْوَانِهِ وَجَنَّتِهِ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ فَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا بَشَّرَ بِمَذَابِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ » وَأُتِيَ مِنَ قَوْلِ عَائِشَةَ « وَلَكِنْ إِذَا شَخَّصَ الْبَصْرُ وَحَشَرَ جِ الصَّدْرُ ، وَاقْشَعَرَ الْجِلْدُ ، وَتَشَنَّجَتِ الْأَصَابِعُ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ »

مسلم والنسائي من رواية الشعبي عن شريح بن هاني عن أبي هريرة وفيه فأُتيت عائشة فقلت يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَذْكُرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَدِيثًا أَنْ كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ هَلَكْنَا ، فَقَالَتْ أَنْ هَلَاكَ مِنْ هَلَاكَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَا ذَاكَ قُلْتُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَلَيْسَ مِنْهُ أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ يَكْرَهُ الْمَوْتَ فَقَالَتْ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَيْسَ بِالَّذِي تَذْهَبُ إِلَيْهِ وَلَكِنْ إِذَا شَخَّصَ الْبَصْرَ وَحَشَرَ جِ الصَّدْرَ وَاقْشَعَرَ الْجِلْدَ وَتَشَنَّجَتِ الْأَصَابِعُ فَعِنْدَ ذَلِكَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ لَفْظُ مُسْلِمٍ وَهُوَ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيِّ مِنْ رِوَايَةِ الشَّعْبِيِّ عَنْ شَرِيحَ بْنِ هَانِيٍّ عَنْ عَائِشَةَ فِي آخِرِهِ وَالْمَوْتَ قَبْلَ لِقَاءِ اللَّهِ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَائِشَةَ فِيهِ فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَمْ كَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ فَكَلَّمْنَا نَكْرَهُ الْمَوْتَ قَالَ لَيْسَ كَذَلِكَ وَلَكِنْ الْمُؤْمِنُ إِذَا بَشَّرَ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَرِضْوَانِهِ وَجَنَّتِهِ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ وَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا بَشَّرَ بِمَذَابِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ لَفْظُ مُسْلِمٍ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا وَلَفْظُ الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النُّسْخَةِ الْكُبْرَى وَأَخْرَجَاهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ يُوهِمُ أَنَّ الْبُخَارِيَّ أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِهَا مُسْتَدًّا وَلَيْسَ كَذَلِكَ وَقَدْ ذَكَرَهُ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ عَلَى الصَّوَابِ وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ مُسْتَدَّةٌ مِنْ وَجْهِ آخَرَ مِنْ رِوَايَةِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِيهِ قَالَتْ عَائِشَةُ أَوْ بَعْضُ أَنْوَاجِهِ إِنَّا لَنَكْرَهُ الْمَوْتَ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنْ الْمُؤْمِنُ إِذَا حَضَرَهُ الْمَوْتُ بَشَّرَ بِرِضْوَانِ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِ

فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب لقاءه وإن الكافر إذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه كره لقاء الله وكره لقاءه وأخرج مسلم الحديث من هذا الوجه بدون هذه الزيادة وقد ورد هذا التفسير من حديث أبي هريرة أيضا رواه ابن أبي شيبة من رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فذكر الحديث وفيه قيل يارسول الله مامننا أحد إلا وهو يكره الموت ويقطع به فقال رسول الله ﷺ إذا كان ذلك كشف الله **﴿الثانية﴾** قال العلماء معنى هذا الحديث عند الاحتضار والمعاناة حينئذ يكشف الغطاء فأهل السعادة يبشرون بما أعده الله لهم وأراد فيهم وهو معنى محبته لقاءهم فيمتبطون ويسرون بذلك ويحبون للموت لتحصيل تلك الكرامة وأهل الشقاوة كشف لهم عن حالهم فكروها الورود على ربهم لما يتقنوا من تعذيبه لهم والله تعالى قد أبعدهم عنه وأراد بهم العذاب وهو معنى كراهته لقاءهم فن هنا خبرية غير شرطية وليس معنى الحديث أن سبب حب الله لقاء هؤلاء حبهم ذلك ولا أن سبب كراهة الله لقاء هؤلاء كراهتهم ذلك ولكنه صفة حال هؤلاء وهؤلاء في أنفسهم وعند ربهم كأنه قال من أحب لقاء الله فهو الذي أحب لقاءه ومن كره لقاء الله فهو الذي كره لقاءه فيستدل باستبشار المحتضر بعد المعاناة على الخير وبانكشافه بعدها على الشر وقد فسرت عائشة رضی الله عنها الحديث بذلك وروته عن النبي ﷺ فوجب الرجوع إليه وقال ابن عبد البر بعد نقله هذا المعنى عن أهل العلم وقال أبو عبيدة ليس وجهه عندي كراهة الموت وشدته لأن هذا لا يكاد يخلو منه أحد ولكن المكروه من ذلك إيتار الدنيا والكون إليها وكراهته أن يصير إلى الله والدار الآخرة قال وما يبين ذلك أن الله تعالى قد عاب قوما في كتابه بحب الحياة الدنيا فقال: «إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها» وقال «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يودأ أحدهم لو يعمر ألف سنة» وقال «ولا يمتنون به أبدا بما قدمت أيديهم» قال فهذا يدل على أن الكراهية للقاء الله تعالى ليست بالكراهية للموت وانما هو الكراهية للنقلة من الدنيا إلى الآخرة انتهى وقال المازري من قضى بموته لا بد أن يموت وإن كان كارها لقاء الله ولو كره الله موته مامتا ولا لقيه

فيحمل الحديث على كراهة الله تعالى الغفران له وإرادته لا بعباده من رحمته انتهى
وظاهر عبارته تقتضى عدم الغفران لمن كره الموت مطلقا وليس كذلك فالصواب
في معنى الحديث ما فسره به فآله عليه السلام **﴿الثالثة﴾** استدال به المصنف رحمه الله على أن
حبة لقاء الله تعالى ليست من تمنى الموت وكذا ذكره ابن عبد البر ووجهه أن تمنى الموت
منهى عنه ومحبة لقاء الله محمودة وهي علامة على محبة الله تعالى للعبد فان قلت قد
حملت هذه المحبة للقاء الله تعالى على حالة النزع والاحتضار وتلك الحالة لا تمنى فيها؟ قلت
ما المانع من التمنى في تلك الحالة ولولا ورود هذا الحديث الذى نشرحه لكرهنا
تمنى الموت بكل حال فلما جاء هذا الحديث علمنا أن تمنى الموت في تلك الحالة محمود
على أنه لا يمتنع أن يكون هذا الحديث في زمن الصحة أيضا أن يحب العبد بقلبه
لقاء الله تعالى من غير أن يدعو بذلك ولا يتمناه بلسانه فتكون هذه بشرى للعبد
يستدل بها على محبة الله للاقائه فان العاقل العارف بالأمور لا يحب الموت الا إذا أعد
له الأهبة وتخلص من التبعات وقام بأمر الله كما يجب ومن كان بهذه الصفات
فآله تعالى يحب لقاءه بمعنى أنه يريد له الخير ويعد له فان قلت هذا يناقى المذكور
في الحديث من حمله على حالة الاحتضار قلت تلك الحالة هي التي لا اختلاف فيها
ولا شك من أحب فيها لقاء الله كان علامة على محبة الله للاقائه ومن كره فيها لقاء الله
كان علامة على كراهة الله للاقائه بخلاف ما قبل تلك الحالة فانه لا يلزم من كراهة
العبد للموت كراهة الله للاقائه ولا من محبة العبد للموت إذا نشأ عن ضجر واختلال
عقل وعدم احكام للأمور محبة الله للاقائه وانما ادعينا كون محبة العبد للموت
في غير حالة الاحتضار دليلا على محبة الله للاقائه في حالة واحدة وهي ما إذا صدر
ذلك عن عارف بالله تعالى محكم للأمور قد استعد للأمور وأخذ لها أهبتها
وقام لله بما يجب من حقه فاذا خلق الله تعالى في قلبه محبة الموت كان دليلا على
خير له عند الله تعالى فيما يظهر والله تعالى أعلم **﴿الرابعة﴾** قال العلماء: محبة الله تعالى لعبيده
هي ارادة الخير له وهدايته وإنعامه عليه ورحمته، وبغضه إرادته عقابه وشقاوته
ونحو ذلك حكاه عنهم النووي في شرح مسلم **﴿الخامسة﴾** قال صاحب النهاية: المراد
بلقاء الله المصير الى الدار الآخرة وطلب ما عند الله وليس الغرض به الموت لأن

﴿ باب أيس خوف العبد من ذنبه كراهية للقاء الله تعالى ﴾

عن الأعرج عن أنى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قال رجل لم يعمل خيراً قط لأهله إذا مات فأحرقوه ثم أذروا نصفه في البرِّ ونصفه في البحر ، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذب به أحداً من العالمين ، قال فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع ما فيه ، والبر فجمع ما فيه ، ثم قال لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك

كلا يكرهه فن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء الله ومن آثرها وركن إليها كره لقاء الله لأنه إنما يصل إليه بالموت وقوله والموت دون لقاء الله يبين أن الموت غير اللقاء ولكنه معترض دون الغرض المطلوب فيجب أن يصبر عليه ويحتمل مشاقه حتى يصل إلى الفوز باللقاء انتهى ﴿ السادسة ﴾ قول عائشة رضی الله عنها شخص البصر بفتح الشين والحاء المعجمتين وبالصاد المهملة ومعناه ارتفاع الأجنان الى فوق وتحديد النظر وقولها وحشرج الصدر بفتح الحاء المهملة وإسكان الشين المعجمة وآخره جيم ومعناه تردد النفس في الصدر وقولها واقشعر الجلد براء مشددة في آخره ومعناه قيام شعره وقولها وتشنجت الأصابع بفتح التاء المثناة من فوق والشين المعجمة والنون وتشديدها والجيم والمراد تقيضها وتقلصها وهذه الأمور المذكورة هي حالة الاحتضار

﴿ باب ليس خوف العبد من ذنبه كراهية للقاء الله تعالى ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « قال رجل لم يعمل خيراً قط لأهله إذا مات فأحرقوه ثم أذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذب به أحداً من العالمين ، قال فلما مات فعلوا ما أمرهم فأمر الله البحر فجمع ما فيه والبر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك

يارب وأنت أعلم ، قال فففر له « ولاحمد (لم يعمل خيراً قط الا التوحيد)

يارب وأنت أعلم قال فففر له « (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من هذا الوجه عن ابى الزناد عن الاعرج وفي رواية مسلم لم يعمل حسنة قط وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجة من رواية الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة بمعناه وأخرجه أحمد في مسنده من رواية أبى رافع عن أبى هريرة بمثل حديث ابن مسعود وفي حديث ابن مسعود لم يعمل من الخير شيئاً قط الا التوحيد وفي صحيح البخارى من حديث أبى مسعود عقبة ابن عمرو أن هذا الرجل كان نباشاً وذكر ابن عبد البر أن أكثر رواة الموطأ رفعوا هذا الحديث ووقفه التعنبي ومصعب الزبيرى على أبى هريرة قلت والمراد وقف لفظه وأما حكمه فهو الرفع لأنه لا يقال مثله من قبل الرأى فهو مرفوع على كل حال ﴿ الثانية ﴾ قوله قال رجل لم يعمل خيراً قط ظاهره أنه لم يكن موحداً لان التوحيد أعظم الخير لكن اخباره بأنه فعل هذا من خشية الله يدل على توحيده وكيف يخشى الله من لا يعرفه بل يدل على عاقبه لقوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقد رفعت تلك الرواية التي نقلتها من مسند أحمد الاشكال في ذلك بقوله لم يعمل من الخير شيئاً قط الا التوحيد قال ابن عبد البر : وهذه اللفظة ان صحت رفعت الاشكال في إيمان هذا الرجل وان لم تصح من جهة النقل فهي صحيحة من جهة المعنى والاصول بعضها والنظر يوجبها لأنه محال أن يفر للذين يعوتون وهم كفار بلا خلاف بين أهل القبلة وهذا سائغ في لسان العرب أن يؤتى بلفظ السكل والمراد البعض ﴿ الثالثة ﴾ قوله إذا مات فاحرقوه أى به بلفظ الغيبة ولم يحكمه باللفظ الذى قاله لهم وهو إذا مات فاحرقونى وهذا سائغ في لغة العرب وهو نظير قولهم قلت لعبد الله ما أكرمه ولو حكى القول لقليل قلت لعبد الله ما أكرمك والأمران جائزان مستعملان ﴿ الرابعة ﴾ قوله ثم أذروا بالذال المعجمة ويجوز في همزة الوصل والتقطع يقال ذرته الريح وأذرته تذرؤه وتذريه اذا أطارته ومنه تذرية الطعام كذا

ذكر في المشارق والنهاية ذريت وأذريت بمعنى وقال في الصحاح ذروته طيرته وأذهبته وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا أى سفته ومنه قولهم ذرى الناس الخنطة ثم قال وأذريت الشيء اذا ألقيته تلقائك لحب للزرع؛ وطمعنه فأذراه عن ظهر دابته أى ألقاه انتهى وذكر في المحكم نحوه وهذا يقتضى الفرق بين الثلاثى والرابعى وان مايلقى في غير محل معين يستعمل فيه الثلاثى كما في هذا الحديث وما يلقى في محل معين يستعمل فيه الرابعى ﴿الخامسة﴾ قوله فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه ظاهره تفى قدرة الله على إحيائه وإعادته وفي القول به إشكال فان ذلك كفر والشاك في قدرة الله تعالى كافر مع كون الحديث يدل على إسلامه من وجهين أحدهما إخباره بأنه انما فعل هذا من خشية الله تعالى والكافر لا يخشى الله تعالى والثانى إخباره عايه الصلاة والسلام بأن الله غفر له والكافر لا يغفر له مع ما انضم الى ذلك من الرواية التى فى مسند أحمد الصريحة فى أنه كان موحدًا فاختلف العلماء فى تأويله فقالت طائفة لا يصح حملها على ظاهره لما ذكرناه فيكون له تأويلان أحدهما أن معناد لأن قدر الله على العذاب أى قضاه يقال منه قدر بالتخفيف وقدر بالتشديد بمعنى واحد والثانى أن قدر بمعنى ضيق فقوله لئن قدر الله على أى لئن ضيق ومنه قوله تعالى فقد رزقه وهو أحد الأقوال فى قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وقال آخرون اللفظ على ظاهره وذكروا له تأويلات (أحدها) أن هذا الرجل قال هذا الكلام وهو غير ضابط لكلامه ولا قاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها بل قاله فى حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف والجزع الشديد بحيث ذهب تيقظه وتدبره ما يقوله فصار فى معنى الغافل والناسى وهذه الحالة لا يؤخذ فيها وهو نحو قول القائل الآخر الذى غلب عليه الفرح حين وجد راحلته أنت عبدى وأنا ربك فلم يكفر بذلك للدهش والغلبة والسهو وقد ورد فى رواية فى غير الصحيحين فلعلنى أضل الله أى أغيب عنه وهذا يدل على أن قوله لئن قدر الله على ظاهره كما ذكرنا (الثانى) أن هذا من مجاز كلام العرب وبديع استعمالها يسمونه مزج الشك باليقين

وسماه بعضهم تجهل العارف ومنه قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) فتصورته صورة شك والمراد به اليقين (الثالث) أن غاية ما فيه أن هذا رجل جهل صفة من صفات الله تعالى وقد اختلف العلماء في تكفير جاهل الصفة فمن كفره بذلك محمد بن جرير الطبري وقاله الشيخ أبو الحسن الأشعري أولا وقال آخرون لا يكفر بجهل الصفة ولا يخرج به عن اسم الإيمان بخلاف جعلها وإليه رجح أبو الحسن الأشعري وعليه استقر قوله، قال لأنه لم يعتقد ذلك اعتقادا تقطع بصوابه ويراه دينا وشرعا وإنما يكفر من اعتقد أن مقالته حق؛ قال هؤلاء ولو سئل الناس عن الصفات لوجد العالم بها قليلا وحكاه ابن عبد البر عن المتقدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخرين واستدل عليه بأن عمر وعمران بن حصين وجماعة من الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن القدر ومعلوم أنهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا يسألونهم عن ذلك كافرين انتهى (الرابع) أنه كان في زمن فترة حين ينفع مجرد التوحيد ولا تكليف قبل ورود الشرع على المذهب الصحيح لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الخامس) أنه يجوز أنه كان متمسكا بشريعة فيها جواز العفو عن الكافر وإن كان ذلك غير جائز في شرعنا فإنه من مجوزات العقول عند أهل السنة وإنما منعه في شرعنا بالشرع وهو قوله تعالى (إن الله لا يفر أن يشرك به) وغير ذلك من الأدلة والله أعلم

﴿ السادسة ﴾ إن قلت ظاهر حال هذا الرجل أنه وقع في كبيرة وهو اليأس من رحمة الله وكان هذا خاتمة أمره فكيف كانت هذه الكبيرة سبب المغفرة له؟ قلت إن صرفنا اللفظ عن ظاهره يحمل قدر على قضى أو ضيق فليس فيه اليأس من رحمة الله فإنه يرجو الرحمة بتقدير أن لا يرضى عليه بالعذاب أولا يضيق عليه على اختلاف القولين وإن أخذناه على ظاهره فالجواب عن هذا أن شدة الخوف اصطلمته وأذهلته حتى خرج عن حد التكليف فنفعه خوفه ونجاه مع التوحيد ولم يضره يأسه لأنه حصل له في حالة انقطم عنه فيها التكليف وبتقدير أنه لم يصل إلى حالة أخرجه عن حيز المكلفين فالخوف الحاصل له كفر عنه سيئة

من رحمة الله بل كفر عنه سيأته التي كان يرتكبها طول عمره وقد يشتمل الفعل الواحد على طاعة من وجه ومعصية من وجه فربما غلبت الطاعة فكفرت المعصية وربما غلبت المعصية فأحببت ثواب الطاعة وفي هذا المحل غلبت الطاعة فكفرت المعصية وعن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه قال فيمن سمع بألة محرمة فأحدث له أحوالاً صالحة يحصل له اسم المباح المحرم وثواب الاعمال الصالحة فإن غلب الثواب ربح وإن غلب الأثم خسر وإن استويا تكافأ هذا معناه وروى الامام أحمد في مسنده وغيره باسناد جيد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لرجل فعلت كذا وكذا قال لا والذي لا إله إلا هو يا رسول الله ما فعلت فقال بلى قد فعلت ولكن غفر لك بالاخلاص وروى هذا المعنى أيضاً من حديث ابن عباس وأنس وابن الزبير رضي الله عنهم ﴿السابعة﴾ إن قلت في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ عن الله تعالى «أنا عند ظن عبدي بي» وهذا قد ظن بربه تعذيبه وعدم المغفرة له فكيف غفر له؟ قلت قد اختلفوا في معنى هذا الحديث فقبل المراد به الرجاء وتأميل العفو وقيل معناه بالغفران له إذا استغفر والقبول له إذا تاب والاجابة إذا دعا والكفارية إذا طلب الكفارية فإن قلنا بالتأني فاجمع بينهما واضح لان هذا قد ندم على ما فرط منه ولولا ندمه لما أمر أن يفعل به ذلك فكان تائباً فقبلت توبته وغفر له وإن قلنا بالاول فقد حكى القاضى عياض والنووى في شرح مسلم أنه قيل انما وصى بذلك تحقير النفس وعقوبة لها لعصيانها واسرافها رجاء أن يرحمه الله تعالى فهو حينئذ قد رجا العفو وأمله فكان الله عند ظنه به ففعا عنه وهذا بعيد من قوله ان قدر الله على إن لم يؤوله بما تقدم والله أعلم ﴿الثامنة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على أن خوف العبد من ذنبه ليس كراهية للقاء الله تعالى وهو استدلال واضح لان الخائف من ذنبه يطلب أن يكون مصيره إلى الدار الآخرة على وجه مرضى يقربه إلى الله تعالى فكره حاله نفسه التي هو عليها ولم يكره لقاء الله مطلقاً بل أحب لقاءه على غير تلك الحالة ﴿التاسعة﴾ في هذا الحديث فضيلة خوف الله تعالى وغلبتها على العبد وانها من مقامات الايمان وأركان الاسلام وبها انتفع هذا المسرف وحصلت له المغفرة وفيه

﴿ بَابُ الْكُفَنِ وَحَمْلِ الْجَنَازَةِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهَا ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُفِنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ سَحْوَلِيَّةٍ بَيْضٍ، وَزَادَ الشَّيْخَانِ مِنْ كُرْسُفٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ

دليل على أنه لا ضرر في غلبة الخوف وإن كانت بقرب الوفاة وإن كان العلماء رجحوا في تلك الحالة تغليب جانب الرجاء على جانب الخوف ﴿ العاشرة ﴾ فيه أن الأعمال بالنيات والمقاصد فإن الله تعالى لم ينظر إلى هذا العمل بل إلى القصد فقال له لم فعلت هذا ولما كان الحامل عليه الخشية كان سبب المغفرة ولو حمل عليه سبب آخر فاسد لكان الأمر بخلاف ذلك فيما يظهر والله تعالى أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ وفيه بيان سعة رحمة الله تعالى ومغفرته وأن المسرف على نفسه لا ييأس من ذلك وقد قال الله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) وقيل إن هذه الآية أرجى آية في كتاب الله تعالى

﴿ بَابُ الْكُفَنِ وَحَمْلِ الْجَنَازَةِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهَا ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾ عن عروة عن عائشة قالت: «كفن النبي ﷺ في ثلاثة أثواب سحولية بيض» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه النسائي من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة واتفق عليه الأئمة الستة من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بزيادة من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وليس قوله من كرسف عند الترمذي ولا عند ابن ماجه زاد مسلم أما الحلة فانما شبه على الناس فيها أنها اشترت له ليكفن فيها فتركت الحلة وكفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية فأخذها عبد الله بن أبي بكر فقال لأحبسها حتى أكفن فيها نفسي ثم قال لو رضىها الله عز وجل لنبيه لكفنه فيها

فباعها وتصدق بثمانها وفي رواية له أدرج رسول الله ﷺ في حلة يمتنة كانت
لعبدالله بن أبي بكر ثم نزعت منه وذكر الحديث وفي رواية أصحاب المنن
الاربعة فذكر لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أتى بالبردولكنهم
ردوه ولم يكفونوه فيه وقال الترمذى حسن صحيح وفي رواية للبيهقى في ثلاثة
أثواب سحولية جدد ﴿الثانية﴾ السحولية بفتح السين وضمها قال النووى
والفتح أشهر وهو رواية الاكثرين قال في النهاية تبعاً للهروى فالفتح منسوب
الى السحول وهو القصار لانه يسحلها أى يفضلها أو الى سحول وهى قرية
باليمن وأما الغنم فهو جمع سحل وهو الثوب الابيض النقى ولا يكون إلا من
قطن وفيه شدوذ لأنه نسب الى الجمع وقيل ان اسم القرية بالضم أيضا اه
وقال فى الصحاح السحل الثوب الابيض من الكرسف من ثياب اليمن والجمع
سحول وسحل مثل سقف ثم ذكر هذا الحديث ثم قال ويقال سحول موضع
باليمن وهى تنسب إليه وقال فى المحكم: السحل ثوب أبيض وخص بعضهم به
الثوب من القطن وقيل السحل ثوب أبيض رقيق وجمع كل ذلك اسحال وسحول
وسحل اه والكرسف بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملتين وبالفاء
القطن قال فى المحكم وهو الكرسف ﴿الثالثة﴾ فيه تكفين الميت وقد أجمع
المسالمون على وجوبه وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن
الباقيين قال العلماء ويجب فى ماله فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته من
سيد وقريب ونحوه والمالكية فى القريب ثلاثة أقوال الاثام لابن القاسم
وابن الماجشون ونفيه لاصبغ والثالث وجوب تكفين الولد دون الأب واختلاف
أصحابنا فى المتروجة إذا كان لها مال هل تكفينها من مالها أو على زوجها
فذهب الى الاول الراعى فى الشرح الصغير والمحرم والنووى فى المنهاج وذهب
إلى الثانى الراعى فى الشرح الكبير والنووى فى الروضة وشرح المهذب وقال
فيه قيد الفزالى وجوب الكفن على الزوج بشرط اعمار المرأة وأنصكره
عليه اه ومتى كانت معسرة فتكفينها على زوجها قطعا وعند المالكية فى ذلك
ثلاثة أقوال قال مالك فى العتبية إن كانت موسرة ففى مالها وان كانت معسرة

فعلى الزوج وقال ابن القاسم لاشيء على الزوج بحالاه وقال في الواضحة يقضى على الزوج بتكفينها وإن كانت موسرة ، فان لم يكن له مال وليس له من تلزمه تفقته ففي بيت المال فان لم يكن وجب على المسلمين يزرعه الامام على أهل اليسار على ما يراه ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن السنة للرجل في الكفن ثلاثة أثواب وبه قال مالك والشافعي وأحمد أبو حنيفة والجمهور وقال الترمذي روى في كفن النبي ﷺ روايات مختلفة وحديث عائشة أصح الاحاديث في ذلك والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم وقال البيهقي في الخلافات قال أبو عبد الله يعني الحاكم: تواترت الاخبار عن علي بن أبي طالب وابن عباس وعائشة وابن عمر وجابر وعبد الله بن مغفل في تكفين النبي ﷺ في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة وروى ابن أبي شيبعة في مصنفه التكفين في ثلاثة أثواب عن أبي بكر وعمر وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو وإبراهيم النخعي وعن ابن عباس أنه قال ثوب أو ثلاثة أو خمسة وعن حذيفة أنه قال: كفنوني في ثوبي هذين وعن ابن عمر أنه كفن ابنه واقدا في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وعن ثوب بن عقبة قال الرجل والمرأة يكفنان في ثوبين وكفن أبو بكر في ثوبين وعن غنيم بن قيس كنا نكفن في الثوبين والثلاث والأربعة وعن هشام بن عوف أن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ كفن في ثوب واحد وعن الحسن البصري أن عثمان بن أبي العاصي كفن في خمسة أثواب وعن عبد الله بن محمد بن عقيل عن ابن الحنفية عن علي أن رسول الله ﷺ كفن في سبعة أثواب وقد روى هذا الحديث أحمد في مسنده وذكر ابن حزم أن الوهم فيه من ابن عقيل أو ممن بعده قال ابن المنذر وقال سعيد ابن علقمة يكفن في ثوبين وقال الاوزاعي يجزى ثوبان وكذلك قال مالك إذا لم يوجد غيرها وقال النعمان يكفن الرجل في ثوبين وكان ابن عمر يكفن أهلها في خمسة أثواب عمامة وقميص وثلاث لفائف اه ﴿ الخامسة ﴾ التكفين في ثلاثة أثواب إنما هو على طريق الاستحباب والواجب ثوب واحد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وهو حق الله تعالى لا تنفذ وصية الميت باسقاطه

ولأبي داود وابن ماجه بإسنادٍ ضعيفٍ من حديث ابن عباس
« كَفَنَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ نَجْرَانِيَّةِ الْهَلَّةِ وَقَمِيصِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ »

بخلاف الثاني والثالث فأنهما حق للميت تنفذ وصيته باسقاطهما فلو لم يؤم فقل
بعض الورثة يكفن بنوب وبعضهم بثلاثة فالمذهب التكفين بثلاثة ولو اتفقت
الورثة على ثوب قال البغوي يجوز وقال المتولي هو على الخلاف وقال النووي
انه اقيس وهو مذهب المالكية ، ولو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء نكفنه
بنوب واحد أجبوا على الاصح خلافا للمالكية ومن هو في ثقة غيره أو كفن
من ليت المال أو من عند المسلمين يقتصر فيه على ثوب واحد واختلف أصحابنا في قدر
الثوب الواجب على وجهين أحدهما ما يستر جميع بدنه وبه قال المالكية والحنابلة والثاني
ما يستر العورة خاصة ويختلف ذلك باختلاف عورة المكفن في الذكورة والانوثة
وصححه الرافعي في شرحه الصغير والنووي في الروضة وقال صححه الجمهور وهو ظاهر
النص وقال القاضي من الحنابلة لا يجزى أقل من ثلاثة أثواب لمن يقدر عليها
وحكى مثله عن عائشة وقال الحنفية : يجوز الاقتصار على ثوبين ويكره ثوب واحد
إلا في حالة الضرورة ﴿ السادسة ﴾ مذهبنا أن الصبي الصغير كالكبير في استحباب
تكفينه في ثلاثة أثواب وقال ابن قدامة قال أحمد يكفن الصبي في خرقة وإن
كفن في ثلاثة فلا بأس وكذلك اسحاق ونحوه قال سعيد بن المسيب والثوري
وأصحاب الرأي وغيرهم لا خلاف بينهم في أن ثوبا يجزئه وأنه إن كفن في ثلاثة
فلا بأس لأنه ذكر فأشبهه الرجل انتهى ﴿ السابعة ﴾ قال الفقهاء من أصحابنا والحنفية
والحنابلة وغيرهم يستحب تكفين المرأة في خمسة أثواب ففرقوا بينها وبين الرجال
لأنها تزيد في حياتها على الرجال في الستر لزيادة عورتها فكذلك بعد الموت وفي
سنن أبي داود ما يدل على ذلك في تكفين أم كلثوم بنت النبي ﷺ لكن قال
أصحابنا ليست الخمسة في حق المرأة كالثلاثة في حق الرجل حتى تقول بخير
الورثة عليها كما يخبرون على الثلاثة وقال المالكية الزيادة على الثلاثة إلى الخمسة
١٨ - طرح التثريب - ثا

مستعجة للرجال والنساء وهى فى حقهن آكد وقال ابن المنذر أكثر من
نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن تكفن المرأة فى خمسة أثواب منهم الشعبي
وعمد بن سيرين والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو ثور
وأصحاب الرأي وقال عطاء تكفن فى ثلاثة أثواب درع وثوب تحت الدرع
تلف به وثوب فوقه تاف فيه وقال سليمان بن موسى درع وخمار ولقافة تدرج
فيها انتهى وقال أحمد بن حنبل فى الجارية إذا لم تبلغ تكفن فى لقافتين وقبص
لاخمار فيه وظاهر هذا أنها لا تصير كالمرأة فى الكفن إلا بعد البلوغ وروى عنه
أكثر أصحابه أنها إذا كانت بنت تمع يصنع بها ما يصنع بالمرأة واختلف العلماء
فى الأثواب الخمسة التى تكفن بها المرأة فحكى عن الشافعي فى الجديد أنها
إزار وخمار وثلاث لقائف وعن القديم إزار وخمار وقبص ولقافتان وذكر
الرافعي أن هذه المسألة مما يفتى فيه على القديم وأنه الأظهر عند الأكثرين
وحكى النووي عن الشيخ أبي حامد والحاملي أن المعروف للشافعي فى عامة
كتبه أن يكون فيها قبص وأن القول الآخر لا يعرف الا عن المزني قال فعلى هذا
لا يكون إثبات القميص مختصا بالقديم وهذا مذهب مالك وحكاه ابن قدامة
الحنبلي عن أكثر أصحابهم وغيرهم وصححه ورواه ابن أبي شيبة عن الحسن
البصرى وقال الخرقى منهم: قبص وإزار ومقنعة ولقافة وخامسة يشد بها فخذها
فجمل بدل اللقافة الأخرى خرقه تشد على فخذها وأشار اليه أحمد وكذا
قال الحنفية: ان الأثواب الخمسة قبص وإزار وخمار ولقافة لكنهم قالوا فى
الخامس خرقه تربط فوق ثديها وهو غير هذه الرواية التى عند الحنابلة أن
الخامسة خرقه تعدها فخذها الا أنه قريب منه وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي
تكفن المرأة فى درع وخمار ولقافة ومنطقة وخرقه تكون على بطنها وعن إبراهيم
النخعي مثله الا أنه قال والخرقه التى تعدها وفى رواية عنه بدل المنطقة
الازار وهو هنا بمناء وعن ابن سيرين فى الدرع والحمار والرداء والازار والخرقه
وعن ابن سيرين أيضا توضع الخرقه على بطنها أو يعصب بها فخذها وغنه
أيضا يلف بها الفخذان تحت الدرع وعن إبراهيم النخعي تشد الخرقه فوق الثياب

وذكر ابن المنذر في تفسير الأثواب الحمة أنها درع وخمار ولفافتان وثوب لطيف يشد على وسطها يجمع ثيابها ﴿الثامنة﴾ فيه أنه يستحب في لون الكفن البياض وهو مجمم عليه كما قال النووي قالوا ويجوز التكفين في سائر الألوان إلا أنه لا بد أن يكون الكفن مما يجوز لبسه في حياته ﴿التاسعة﴾ في قوله في رواية الصحيحين من كرف أنه ينبغي أن يكون جنس الكفن القطن واستدل به على ذلك النووي في شرح مسلم فقال فيه دليل على استحباب كفن القطن انتهى وفي مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين أنه كان يعجبهما أن يكون الكفن كتانا وقال أصحابنا جنسه في حق كل ميت ما يجوز له لبسه في الحياة فيجوز تكفين المرأة في الحرير لكن يكره ويحرم تكفين الرجل به فأما المزعفر والمعصر فلا يحرم تكفينها فيه لكن يكره على المذهب وكذا قال الحنفية ما جاز للانسان لبسه في حياته جاز تكفينه به وقال أحمد بن حنبل لا يعجبني أن يكفن في شيء من الحرير وكره ذلك الحسن وابن المبارك واسحق قال ابن المنذر ولا أحفظ عن غيرهم خلافه وذكر ابن قدامة في جواز تكفين المرأة بالحرير احتمالين وقال أقيسهما الجواز لكن يكره وكذلك يكره تكفينها بالمعصر ونحوه قال الاوزاعي لا يكفن الميت في الثياب المصبغة إلا ما كان من العصب يعني ما صبغ بالعصب وهو نبت ينبت باليمن وعند المالكية في التكفين بالحرير أقوال (الجواز مطلقا) لسقوط المنع بالموت لكن يكره (المنع مطلقا) الا للضرورة وهما محكيان عن مالك (والثالث) قاله ابن حبيب يجوز للنساء دون الرجال وقال القاضي عياض والنووي في شرح مسلم كره مالك وعامة العلماء التكفين في الحرير مطلقا قال ابن المنذر ولا أحفظ خلافه ﴿العاشرة﴾ قوله ليس فيها قيص ولا عمامة اختلاف العلماء في معناه فالصحيح أن معناه ليس في الكفن قيص ولا عمامة أصلا والثاني أن معناه أنه كفن في ثلاثة أثواب خارجة عن القيص والعمامة قال الشيخ تقي الدين والأول أظهر في المراد وذكر النووي في شرح مسلم أن الأول تيسير المدافعي وجهه راء العلماء قال وهو الصواب الذي يقتضيه ظاهر الحديث وقال إن الثاني ضعيف فلم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم كفن في قيص وعمامة

انتهى وترتب على هذا اختلافهم في أنه هل يستحب أن يكون في الكفن قميص وعمامة أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد يستحب أن يكون الثلاثة لقائف ليس فيها قميص ولا عمامة واختلفوا في زيادة القميص والعمامة أو غيرها على اللقائف الثلاثة لتصير خمسة فذكر الحنابلة أنه مكروه وقالت الشافعية إنه جائز غير مستحب وقالت المالكية إنه مستحب للرجال والنساء وهو في حق النساء آكد ، قالوا وزيادة إلى السبعة غير مكروهة وما زاد عليها سرف وقال الحنفية إن الآثواب الثلاثة إزار و قميص ولقافة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن عمرو وإبراهيم النخعي وذكر الحنابلة أنه لو كفن في إزار و قميص ولقافة لم يكره ولكن الأفضل الأول وهذا جائز بلا كراهة وقال بعض متأخري المالكية يجزى على قول مالك قميص وعمامة ولقافة والمشهور عندهم أن الثلاثة لقائف كما تقدم وهو رواية ابن القاسم وقال سفيان الثوري إن شئت في قميص ولقافتين وإن شئت في ثلاث لقائف وقد ظهر بذلك أن من قال إن من الثلاثة قميصا فهو مخالف لهذا الحديث على الاحتمالين المتقدمين معا وكأنه تمسك في استحباب القميص بالباسه عليه الصلاة والسلام عبد الله بن أبي قبيصا وسيأتي ذكره وذكر الحنيفة في توجيهه أنه الذي يعتاد لبسه في الحياة فكذا بعد الموت ويقضى اختلافه باختلاف عادة ذلك الميت فيما كان يلبسه في حياته لكن قد يقال حمل الامر على الأكثر الاغلب وقال النووي في شرح مسلم قال مالك وأبو حنيفة يستحب قميص وعمامة وتأولوا الحديث على أن معناه ليس القميص والعمامة من جملة الثلاثة وانما هما زائدان عليهما ثم ضعفه كما تقدم وقد عرفت أن الحنفية يجعلون القميص من جملة الثلاثة وروى ابن أبي شيبة في مصنفه كون الميت لا يعمم عن الشعي وإبي الشعثاء جابر بن زيد وحكاه ابن بطلال وغيره عن جابر بن عبد الله وعطاء وروى ابن أبي سبيبة عن ابن سيرين أنه يعمم كما يعمم الحى وعن الحسن بوضع العمامة وسط رأسه ثم يخالف بين طرفيها هكذا على جسده وقال مالك في المدونة من شأن الميت أن يعمم عندنا وروى البيهقي في الخلافيات عن مالك أنه قال

وعن جابرٍ أن النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى عَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي بَعْدَ مَا دَخَلَ فِي حُفْرَتِهِ فَوَضَعَهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَالْبَسَهُ قَمِيصَهُ ، وَنَفَثَ عَلَيْهِ مِنْ رِيْقِهِ « زَادَ الشَّيْخَانِ فَاللهُ أَعْلَمُ ، زَادَ البَغَارِيُّ وَكَانَ (كَسَا عَبَّاسًا قَمِيصًا) قَالَ سَفِيَانُ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَكَانَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَمِيصَانِ فَقَالَ لَهُ ابْنُهُ عَبْدُ اللهِ يَا رَسُولَ اللهِ أَلْبَسَ أَبِي قَمِيصَكَ الَّذِي يَلِي جِلْدَكَ ، قَالَ سَفِيَانُ فَيَرُونَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلْبَسَ عَبْدَ اللهِ قَمِيصَهُ مَكْفَأَةً لِما صَنَعَ « كَذَا فِي أَصْلِ سَمَاعِنَا أَبُو هُرَيْرَةَ وَفِي أَكْثَرِ النُّسخِ أَبُو هَارُونَ وَللِنِسَائِيِّ فِي

ليس على هذا العمل عندنا يعني بقميص الميت ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه دلالة على أن القميص الذي غسل فيه النبي ﷺ نزع عنه عند تكفينه قال النووي في شرح مسلم وهذا هو الصواب الذي لا يتجه غيره لأنه لو أبقى مع رطوبته لافسد الاكفان قال وأما الحديث الذي في سنن أبي داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب الحلة ثوبان وقميصه الذي توفي فيه فحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به لأن يزيد بن أبي زياد أحد رواة مجمع على ضعفه لاسيما وقد خالف بروايته الثقات انتهى وقال في الخلاصة ولو صح فتأويله ما سبق عن عائشة أنها اشترت له فلم يكن فيها وقال ابن بطلال انفرد به يزيد ابن أبي زياد ولا يحتج به لضعفه وحديث عائشة الذي نقت عنه القميص أصح انتهى

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن جابرٍ « أَتَى النَّبِيَّ ﷺ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَعْدَ مَا دَخَلَ فِي حُفْرَتِهِ فَوَضَعَهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَالْبَسَهُ قَمِيصَهُ وَنَفَثَ عَلَيْهِ مِنْ رِيْقِهِ » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية سفیان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وزادوا في روايتهم فانه أعلم وفي رواية للنسائي وكان العباس

حَدِيثِ جَابِرٍ « وَكَانَ الْعَبَّاسُ بِالْمَدِينَةِ فَطَلَبَتِ الْأَنْصَارُ ثَوْبًا يَكْسُوْنَهُ
 فَلَمْ يَجِدُوْا قَمِيصًا يَصْلِحُ عَلَيْهِ إِلَّا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَاكْسَوْهُ
 إِيَّاهُ » وَلِلشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ أَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي لَمَّا تَوَفِّيَ جَاءَ
 ابْنَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِنِي قَمِيصَكَ
 أَكْفَنَهُ فِيهِ وَصَلَّ عَلَيْهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ فَأَعْطَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 قَمِيصَهُ » الْحَدِيثُ

بِالْمَدِينَةِ فَطَلَبَتِ الْأَنْصَارُ ثَوْبًا يَلْبَسُوْنَهُ فَلَمْ يَجِدُوْا قَمِيصًا يَصْلِحُ عَلَيْهِ إِلَّا قَمِيصَ
 عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فَاكْسَوْهُ إِيَّاهُ وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةِ لَهُ فِي الْجَنَائِزِ وَكَانَ كَسَا
 عَبَّاسًا قَمِيصًا قَالِ سَفِيَّانُ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَكَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَمِيصَانِ فَقَالَ لَهُ
 ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلْبَسَ أَبِي قَمِيصَكَ الَّذِي بِي جِلْدِكَ قَالَ سَفِيَّانُ فَيُرَوْنَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
 أَلْبَسَ عَبْدِ اللَّهِ قَمِيصَهُ مَكَافَاةً لِمَا صَنَعَ قَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النَّسَخَةِ الْكُبْرَى مِنْ هَذِهِ
 الْأَحْكَامِ كَذَا فِي أَسْلِ مِمَّا عَنَّ أَبُو هُرَيْرَةَ وَفِي أَكْثَرِ النَّسَخِ أَبُو هَارُونَ وَلَقِظَ رِوَايَةَ
 الْبُخَارِيِّ فِي الْجِهَادِ لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ أَنِّي بِأَسَارِي وَأَتَى بِالْعَبَّاسِ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ثَوْبٌ فَظَنَرَ
 النَّبِيُّ ﷺ لَهُ قَمِيصًا فَوَجَدُوا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَقْدِرُ عَلَيْهِ فَكَسَاهُ النَّبِيُّ ﷺ إِيَّاهُ
 فَلِذَلِكَ نَزَعَ النَّبِيُّ ﷺ قَمِيصَهُ الَّذِي أَلْبَسَهُ قَالَ ابْنُ عِيْنَةَ كَانَتْ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَدٌ فَأُحِبُّ
 أَنْ يَكْفَنَهُ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جَرِيْجٍ عَنْ عَمْرٍو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ
 قَالَ فَذَكَرَ بِمَثَلِ حَدِيثِ سَفِيَّانَ ﴿الثَّانِيَةَ﴾ اسْتَدَلَّ بِهِ الْحَنْفِيَّةُ عَلَى اسْتِحْبَابِ
 التَّكْفِينِ فِي قَمِيصِ وَالمُخَالَفُونَ لَهُمْ يَقُولُونَ هَذِهِ وَاقِعَةٌ لَمْ نَدْرِ كَيْفَ اتَّفَقَ الْحَمَالُ
 فِيهَا يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْقَمِيصُ أَحَدَ الْأَكْفَانِ الثَّلَاثَةِ وَيَحْتَمَلُ أَنَّهُ زَائِدٌ
 عَلَيْهَا فَانْ كَانَ أَحَدَهُمَا فَنَحْنُ لَا نَقُولُ بِتَحْرِيمِهِ وَلَا كِرَاهَتِهِ وَغَايَتُهُ أَنْ الْإِفْضَلُ
 خِلَافَهُ فَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا جَوَازُهُ وَلَمْ يَكُنْ فَعَلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
 مَفْضُولًا بَلْ هُوَ فَاضِلٌ لِأَنَّهُ بَيْنَ بِهِ الْجَوَازِ وَالْأَمْرُ يَخْتَصُّ بِهَذِهِ الْقَضِيَّةِ وَهُوَ
 شَيَانٌ (أَحَدُهُمَا) مَكَافَاةً إِيَّاهُ عَنْ كَسُوْتِهِ لِلْعَبَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَمِيصًا

فجازاه من جنس فعله (وثانيتها) اكرامه عليه الصلاة والسلام ولده بذلك فانه لم يفعل ذلك إلا بمؤاله واقتراحه طلب منه أن يلبسه القميص الذي يلي جلده كما تقدم ذلك من صحيح البخارى ففعل ذلك النبي ﷺ مكافأة له واكراما لأبيه وبيانا للجواز وكان الافضل ما اختاره الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وهو ثلاثة أثواب خالية عن قميص وان كان هذا القميص زائدا على الاكفان الثلاثة فالحنابلة القائلون بكراهته في هذه الصورة يجهلون بمثل ما أجبنا فيما إذا كان أحدها والشافعية لا يرون كراهيته بل يقتصرون فيه على الاباحة والمالكية يستحبونه في هذه الحالة وهى ما إذا كان زائدا على الثلاثة والله أعلم ﴿الثالثة﴾ بوب عليه البخارى في صحيحه في باب الكفن بالقميص الذى تكفأ أولا يكف وقال المهلب صوابه باثبات الياء ومعناه طويلا كان ذلك القميص أو قصيرا فانه يجوز الكفن فيه وكان عبد الله ابن أبى طويلا ولذلك كسا العباس قميصه وكان العباس بأثن الطول اه وكان البخارى رحمه الله فهم من كونهم لم يحدوا للعباس رضى الله عنه ثوبا يصلح له لطوله إلا ثوب عبد الله بن أبى أن هذا الثوب الذى كساه النبي ﷺ لابن أبى لم يكن كافيا لكونه عليه الصلاة والسلام كان معتدل الخلقه ليس بالطويل البائن فاستدل به على جواز التكفين بالقميص الناقص عن بدن الميت الذى هو غير كاف له فى طوله فلو لم يكن كفن الا فى هذا القميص لكاف دليلا على أنه لا يجب أن يكون الكفن معتوبا لبدن الميت كما هو المرجح عندنا لكن الظاهر أنه كفن فى غيره لكونه عليه الصلاة والسلام أتاه بعد ما أدخل حفرته وما كان ليدخل حفرته الا بعد تكفينه والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله أنى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبى بعد ما أدخل فى حفرته ليس فيه أنه كان قد دفن فنبس القبر وأخرجه بل كان هذا قبل إهالة التراب عليه وهذا اللفظ محتمل لأن يكون النبي ﷺ نزل فى قبره ولأن يكون عبد الله بن أبى أخرج من القبر والواقع هو الاحتمال الثانى ففى رواية للبخارى فأخرجه وفى رواية له فامر به فأخرج وفى رواية مسلم

فأخرجه من قبره وأما قوله في رواية للبخارى بعد ما دفن فليس متعينا
 لاهالة التراب عليه بل هو صادق بمجرد وضعه في اللحد فهو بمعنى الرواية
 الأخرى وبوب البخارى على هذا الحديث باب هل يخرج الميت من القبر
 والحد لمة وهذا التبويب أيضا لا يقتضى النباش وتكلم ابن بطال في شرح
 البخارى في هذا الباب على النباش وقد عرفت أنه ليس بلازم منه ويحتمل أنه
 إنما تكلم على ذلك الحديث جابر الذى أورده البخارى معه في نبئه إياه بعد
 ستة أشهر والله تعالى أعلم ﴿الخامسة﴾ مقتضى هذا الحديث أنه عليه الصلاة
 والسلام إنما ألبسه قميصه بعد إدخاله حفرته وفي الصحيحين عن ابن عمر رضى
 الله عنهما «أن عبدا لله بن أبى لما توفي جاء ابنه إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله
 أعطنى قميصك أكنفه فيه وصل عليه واستغفر له فأعطاه النبي ﷺ قميصه»
 الحديث وظاهره أنه أعطاه قميصه أول وقته قبل دفنه وإدخاله في حفرته
 ويحتمل الجرم بينها بصرف حديث ابن عمر عن ظاهره إماماً أن يكون ولده إنما
 طلب القميص بعد تكفينه وإدخاله حفرته أو طلبه من أول موته لكن تأخر
 اعطاؤه له حتى أدخل قبره والفاء التى في قوله فأعطاه قميصه لاتنالى هذا لأن
 زمن تجهيزه زمن يسير لا ينافى التعقيب ويحتمل أن يكون قوله في حديث
 جابر وألبسه قميصه ليس معطوفاً على قوله فوضعه على ركبته فالفعل بعد وضعه
 في حفرته إنما هو وضعه على الركبة ونقت الريق عليه وأما الباسه القميص
 فكان متقدما على ذلك وهو حكاية عما فعله معه النبي ﷺ من غير ترتيب
 بعض هذه الامور على بعض في الزمان وفي هذا بعد والله أعلم ﴿السادسة﴾
 هذه الامور التى فعلها النبي ﷺ إنما هى إكرام لولده وقضاء لحقه وتطبيب
 لقلبه فانه كان صحيح الاسلام مع اليدالتى تقدمت له في كسوة العباس وكان
 النبي ﷺ أشد اناس مكافأة ورجا له النبي ﷺ بذلك النفع وترك العذاب
 إن كان مسلماً فانه عليه الصلاة والسلام لم يتحقق حينئذ كفره حتى نزل عليه
 بعد ذلك قوله تعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره
 إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاشقون » وكانت هذه القصة قبل نزول

وهن سالم عن أبيه « أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنائزة » رواه أصحاب السنن ، زاد النسائي (وعثمان) وصحح ابن المبارك والنسائي أنه من رواية

هذه الآية والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ النفث بالنون والفاء والنساء شبيهه بالنفخ وهو أقل من التفل قاله في الصحاح والمحکم والنهية زاد في النهاية لان التفل لا يكون إلاومعه شيء من الريق وقال في الصحاح أوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ ثم قال في المحکم وقيل هو التفل بعينه وحكى في المشارق كون التفل لا يكون الاومعه شيء من الريق عن أبي عبيد ثم قال وقيل لها سواء يكون معها ريق وقيل بمكس الأول ﴿ الثامنة ﴾ قال ابن بطال: فيه حجة على من قال إن ريق ابن آدم ونخامته نجس وهو قول يروى عن سلمان الفارسي والعلماء كلهم على خلافه والسنن وردت برده فعاد الله أن يكون ريق النبي ﷺ نجساً وتفته على وجه التبرك به وهو عليه الصلاة والسلام علمنا النظافة والطهارة وبه طهرنا الله من الادناس اه ﴿ التاسعة ﴾ في قوله في رواية الشيخين فالله أعلم إشارة إلى العلك في إسلام عبد الله بن أبي فان هذه الامور التي فعلها النبي ﷺ معه لا تفعل إلا مع مسلم وكان يظهر منه ما يقتضى خلاف ذلك لكن جوابه أنه عليه الصلاة والسلام اعتمد ما كان يظهره من الاسلام وأعرض عما كان يتعاطاه مما يقتضى خلاف ذلك حتى نزل بعد ذلك القرآن في قوله تعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً » الآية كما تقدم والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه لبسه عليه الصلاة والسلام للقميص وإن كان الأغلب من عادته وعادة سائر العرب لبس الازار والرداء

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعن سالم عن أبيه « أنه رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون

الزهرى مرسلًا ، واختار البيهقي ترجيح الموصول .

أمام الجنازة» رواه أصحاب السنن (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة به ورواه الترمذى والنسائى من رواية همام بن يحيى عن منصور وبكر السكونى وزيد بن سعد وسفيان وهو ابن عيينة أربعتهم عن الزهرى به وزاد في رواية النسائى عثمان ثم قال بكر وحده لم يذكر عثمان ثم قال النسائى هذا خطأ والصواب مرسل وإنما أتى هذا عندي لأن هذا الحديث رواه الزهرى عن سالم عن أبيه أنه كان يمشى أمام الجنازة وقال كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة وقال ابن المبارك : الحنظط عن ابن شهاب ثلاثة مائة ومعمرو ابن عيينة فإذا اتفق اثنان على شيء وخالفهما الآخر تركنا قول الآخر ، اه ورواه مالك في الموطأ عن الزهرى مرسلًا ثم رواه الترمذى أيضًا من رواية معمرو عن الزهرى قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يمشون أمام الجنازة ، وقال الزهرى وأخبرني سالم أن أباه كان يمشى أمام الجنازة ثم قال الترمذى هكذا رواه ابن جريج وزيد بن سعد وغير واحد عن الزهرى عن سالم عن أبيه نحو حديث ابن عيينة وروى معمرو ويونس بن يزيد ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى أن النبي ﷺ كان يمشى أمام الجنازة وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل في ذلك أصح ثم روى بإسناده عن عبد الله بن المبارك قال : حديث الزهرى في هذا مرسلًا أصح من حديث ابن عيينة قال ابن المباوك وأرى ابن جريج أخذه عن ابن عيينة وفي معجم الطبرانى عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قال إنما هو عن الزهرى مرسلًا وحديث ابن عيينة كأنه وهم ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية شعيب ابن أبي حمزة عن الزهرى مسندًا وفيه وعثمان وفي رواية لابن حبان فقيس لسفيان وعثمان؟ قال لا احفظه قيل له كان ابن جريج يقوله كما تقوله ويزيد فيه عثمان قال سفيان لم أسمعه ذكر عثمان وفي رواية للبيهقى في سننه عن علي بن المدينى فتمت اليه يعنى ابن عيينة فقلت له يا أبا محمد إن معمراً وابن جريج

يخالفناك في هذا يعني أنهما يرسلان الحديث عن النبي ﷺ فقال استقر الزهري
 حديثه سمعته من فيه يعيده ويبديه عن سالم عن أبيه فقلت له يا أبا محمد إن
 معمرًا وابن جريج يقولان فيه وعثمان قال فصدقهما وقال لعله قد قاله هو ولم
 أكتبه إني كنت أميل إذ ذاك إلى الشيعة قال البيهقي وقد اختلف على ابن جريج
 ومعمر في وصل هذا الحديث فروى عن كل واحد منهما موصولاً وروى مرسلًا
 وقد قيل عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهري ثم ذكر البيهقي رواية
 همام التي تقدم ذكرها وقال تفرد به همام وهو ثقة واختلف فيه على عقيل
 ويونس بن يزيد فقيل عن كل واحد منهما عن الزهري موصولاً وقيل مرسلًا
 قال ومن وصله واستقر على وصله ولم يختلف عليه وهو سفيان بن عيينة حجة
 ثقة اه وقال البيهقي في المعرفة أرسله جماعة عن الزهري ومنهم من قال عن الزهري عن
 سالم ثم أرسله فذكره وافعل النبي ﷺ وأصحابه من قول سالم ومنهم من وصله بذكر أبيه
 وقال ابن حزم لم يخف علينا قول جمهور أصحاب الحديث أن خبر همام هذا
 خطأ ولا يمكن لا يلتفت إلى دعوى الخطأ في رواية الثقات إلا ببيان
 لا يشك فيه وقال ابن عبد البر في الاستذكار: لم يختلف أصحاب مالك في
 إرسال هذا الحديث عنه عن ابن شهاب ولم يختلف أصحاب ابن عيينة عليه في
 توصيله مسندًا وتابعه ابن أخي الزهري وغيره واختلف فيه سائر أصحاب
 ابن شهاب انتهى وكأنه أراد بأصحاب مالك رواة الموطأ فقد ذكر في التمهيد
 أنه وصله عن مالك قوم منهم يحيى بن صالح الوحاظي وعبد الله بن عون الخراز
 وحاتم بن سالم القزاز ثم رواه من طريقهم كذلك ثم قال الصحيح فيه عن مالك
 الإرسال ولكنه قد وصله جماعة ثقات من أصحاب ابن شهاب منهم ابن عيينة
 ومعمر ويحيى بن سعيد ومومى بن عقبة وابن أخي ابن شهاب وزياد
 ابن سعيد وعباس بن الحسن الجزري على اختلاف عن بعضهم ثم بسط ذلك ثم قال
 والذين يروونه عنه مرسلًا أكثر وأحفظ انتهى وكذا ذكر الدارقطني والبيهقي
 أن جماعة يرووه عن مالك مسندًا لكن قال الدارقطني: إنهم وهموا فيه على مالك
 والصحيح عنه الإرسال ثم قال والصحيح عن الزهري قول من قال عن سالم عن

أبيه انتهى وقال عبد الحق في الاحكام هكذا رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وزيايد عن سعد ومنصور وابن جريج وغيرهم عن الزهري عن سالم عن أبيه ورواه مالك عن الزهري مرسلًا وكذا رواه يونس ومعر عن الزهري مرسلًا وهو عندهم أصح وقال النووي في الخلاصة: الذي وصله سفيان وهو ثقة حافظ إمام واختار البيهقي ترجيح الموصول لما ذكرناه انتهى ثم روى الترمذي من رواية محمد بن بكر عن يونس بن يزيد عن الزهري عن أنس «أن النبي ﷺ كان يمشي أمام الجنائز وأبو بكر وعمر وعثمان» ثم قال الترمذي سألت محمداً عن هذا الحديث فقال أخطأ محمد بن بكر وإنما يروى هذا يونس عن الزهري أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنائز قال الزهري وأخبرني سالم أن أباه كان يمشي أمام الجنائز قال محمد وهذا أصح انتهى وقال البيهقي في الخلافات محمد بن بكر البرساني ثقة ممن إذا انفرد بشيء قبل منه كيف وقد تابعه على ذلك بكر بن مضر وأبو زرعة وهبة الله بن راشد وذكره ابن عبد البر في التمهيد بزيادة وخلفها وقال وقوله وخلفها لا يصح في هذا الحديث وهي لفظة منكورة فيه لا يقولها أحد من رواه ﴿الثانية﴾ فيه أن الأفضل لمشي الجنائز أن يكون قدامها وفيه مذاهب (أحدها) هذا وإليه ذهب أبو بكر وعمر وعثمان كما قد عرفت وهو مذهب الشافعي وقول في مذهب مالك وروى ابن أبي شيبة في مصنفه المشي أمام الجنائز عن ابن عمر وأبي هريرة والحسن والحسين بن علي وأبي قتادة وأبي أسيد وعبد الله بن الزبير وأصحاب محمد ﷺ وعلقمة والاسود وسالم والقاسم بن محمد ومحمد بن سيرين وعبيد بن عمير ورواه الأثرم عن طلحة والزبير وابن عباس وأبي هريرة والسائب بن يزيد وغيرهم وحكاه ابن المنذر أيضاً عن شريح القاضي والزهري ومالك والشافعي وأحمد انتهى وحكاه الخطابي عن أكثر أهل العلم قال وكان أكثر الصحابة يفعلونه وحكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد والفقهاء المدنيين السبعة وأكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وذكر ابن عبد البر عن سويد ابن علقمة قال إن الملائكة لتمشي أمام الجنائز وروى البيهقي عن زياد بن

قيس الاشعري قال : « أتيت المدينة فرأيت أصحاب النبي ﷺ من المهاجرين والانصار يمشون أمام الجنائز » (القول الثاني) أن الأفضل أن يكون خلفها وهو مذهب الحنفية وقول في مذهب مالك وحكاة الترمذي عن سفیان الثوري واسحق بن راهويه وحكاة ابن المنذر عن أصحاب الرأي والأوزاعي وفي مصنف ابن أبي شيبة عن سويد بن علقمة قال: الملائكة يمشون خلف الجنائز ، وعن أبي الدرداء أن من تمام أجر الجنائز أن يمشي معها أهلها والمشى خلفها. وعن أبي معمر أنه قال في جنازة أبي ميسرة: امشوا خلف جنازة أبي ميمرة فإنه كان مشاء خلف الجنائز وعن عبد الرحمن بن أبي أبيز قال: كنت في جنازة وأبو بكر وعمر أمامها وعلى يمشي خلفها فجئت إلى علي فقلت له المشى خلفها أفضل أو أمامها ؛ فإني أراك تمشي خلفها وهذا يمشيان أمامها ؟ فقال علي لقد علمنا أن المشى خلفها أفضل من أمامها مثل صلاة الجماعة على التذول لكنهما ميسران يجبان أن ييسرا على الناس وحكروا الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده وعن ابن مسعود الجنائز متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها وهو في سنن أبي داود والترمذي مرفوعا واتفقوا على ضعفه كما قال النووي وعن مسروق قال قال رسول الله ﷺ « لكل أمة قربان وإن قربان هذه الأمة موتها فاجعلوا موتكم بين أيديكم » وعن أبي أمامة لأن لا أخرج معها أحب إلى أن أمشي أمامها وعن علقمة أنه قيل له أتكره المشى خلف الجنائز قال لا إنما يكره السير أمامها وعن الحسن وابن سيرين أنهما كانا لا يسيران أمام الجنائز واستدل لهذا القول بحديث البراء أمرنا رسول الله ﷺ لسبع فذكر منها اتباع الجنائز وبقوله عليه الصلاة والسلام من تبع جنازة وأجيب عنهما بأنه لا يلزم من اتباعها أن يكون خلفها وقال البيهقي الآثار في المشى أمامها أكثر وأصح وقال النووي: أحاديث المشى خلفها كلها ضعيفة (القول الثالث) أن المشى أمامها وخلفها كلاهما سواء حكاة ابن عبد البر والقاضي غياض والنووي عن سفیان الثوري وقال ابن المنذر قالت طائفة أنما أنتم متبعون فكونوا بين يديها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها هذا قول مالك بن أنس ومعاوية بن قررة وسعيد بن جبيرة انتهى وروى ابن أبي شيبة عن أنس في

الجنابة أنتم مشيعون لها تمشون أمامها وخلفها وعن يمينها وعن شمالها ، وعن
أبي العالية خلفها قريب وأمامها قريب وعن يسارها قريب وعن يمينها قريب
وعن سليمان التيمي قال : رأيت أبا قلابة غير مرة يجعل الجنابة عن يمينه (القول
الرابع) أن الأفضل للماشي أن يكون أمامها ولراكب أن يكون خلفها وهو
المشهور من مذهب مالك وكذا قال الحنابلة ويستحب المشي وأن يكون أمامها
فإن ركب فالسنة أن يكون خلفها وكذا حكاها ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وروى
ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي . قال : كانوا يكرهون أن يسير الراكب أمامها
وحكاها ابن المنذر عن علقمة وأخرج الخطابي الراكب عن موضع
الخلاف وقال فأما الراكب فلا أعلمهم اختلفوا في أن يكون خلف الجنابة وتبعه
على ذلك الرافعي في شرح مسند الشافعي فكفى الاتفاق على أن الراكب يكون
خلفها وهو مردود . فلا خلاف عندنا أنه يكون قدامها مطلقا وقد ذهب إلى هذا طائفة
من السلف فروى ابن أبي شيبة في مصنفه الركوب أمام الجنابة عن ابن عمر
وشريح القاضي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وقد ورد في حديث
ما يقتضى (قولا خامسا) وهو أن الراكب يتعين كونه خلف الجنابة والماشى غير
رواه أصحاب السنن وابن حبان في صحيحه عن المنيرة بن شعبة قال قال رسول
الله ﷺ (الراكب خلف الجنابة والماشى حيث شاء منها) الحديث لفظ النسائي
وحكى ابن عبد البر هذا القول عن محمد بن جرير الطبري وبه قال ابن حزم
وقال وأحب ذلك لنا خلفها ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن الأفضل لمشي الجنابة أن يكون
ماشيا وهو كذلك من غير خلاف اعلمه إلا أن بعضهم رخص في ذلك وبعضهم شدد
فيه وكره الركوب وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن رباح قال : « للماشي في
الجنابة قيراطان وللراكب قيراط » وروى ابن أبي شيبة أيضا الركوب في الجنابة عن ابن
عمر وأبي بكره وابن عباس وشريح وأبي وائل والحسن البصري وعطاء ، وروى ابن أبي
شعبة أيضا عن زيد بن أرقم قال « لو يعلم رجال يركبون في الجنابة ما لرجال يمشون ما ركبوا »
وعن ثوبان « أنه رأى رجلا راكبا في جنازة فأخذ بلجام دابته فجعل يكبحها فقال تركب
وعباد الله يمشون » وعن ابن عباس قال « الراكب في الجنابة كالجالس في بيته » قال ابن المنذر

وروينا ذلك عن الشعبي والأثر المتقدم عن ثوبان روى عنه مروعا رواه الترمذي وابن ماجه عنه قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى ناسا ركبا ناقلا لا نستحيون أن ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على ظهور الدواب» ورواه أبو داود بلفظ «إن رسول الله ﷺ أتى بدابة وهو مع الجنازة فأبى أن يركبها فلما انصرف أتى بدابة فركب فقيل له؛ فقال إن الملائكة كانت تمشي فلم أكن لأركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبنا وقال البيهقي إن المحفوظ وقفه وحكى عن البخاري أن الموقوف أصح وبوب الترمذي على الرخصة في ذلك وروى حديث جابر بن سمرة قال كنا مع النبي ﷺ في جنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسمى ونحن حوله نتوقص به لكنه رواه عقبه بلفظ «إن النبي ﷺ اتبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجم على فرس» فتبين بالرواية الثانية أن الركوب إنما كان في الرجوع ورواه مسلم في صحيحه بمعنى اللفظ الأخير ولفظه «أتى النبي ﷺ بفرس معروف فركبه حين انصرف من جنازة ابن الدحداح ونحن نمشي حوله واعلم ان أكثر أصحابنا اقتصروا على استحباب المشي ولم يتعرضوا لكراهة الركوب وكذا فعل المالكية وذكروا النووي في شرح مسلم كراهة الركوب وكذا ذكر الحنابلة ويستثنى من كراهة الركوب حالة العذر (الرابعة) في هذا اللفظ ما يشعر بكون الماشي أمام الجنازة يكون بقربها اذا لم يكن قريبا منها لم يصح نسبته اليها ولا صدق في العرف كونه أمامها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم فقالوا الافضل أن يكون قريبا منها بحيث لو التفت رآها ولا يتقدمها الى المقبرة قالوا فلو تقدم لم يكره وهو بالخيار إن شاء قام منتظرا لها وإن شاء قعد وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي صالح السمان قال كان أصحاب محمد ﷺ يمشون أمام الجنازة حتى إذا تابعدوا عنها قاموا ينتظرونها (الخامسة) ذكر بعضهم أن الحكمة في ذكر فعل أبي بكر وصرى الله عنهما بعد ذكر فعل النبي ﷺ أن يعلم بذلك أن الحكم مستمر غير منموخ ولا يراد بذلك تقوية فعله عليه الصلاة والسلام بفعلهما فان الحججة في فعله ولا حجة في فعل أحد بعده والله أعلم

وعن سعيد عن أبي هريرة رواية (أسرعوا بجنازكم فإن كان صالحاً قد متموه إليه وإن كان سوى ذلك فشر تضرعوه عن رقابكم) وقال مرة أخرى يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم: «أسرعوا بالجنازة فإن يكن صالحاً فخير ثم قدموها إليه»

﴿الحديث الرابع﴾

وعن سعيد عن أبي هريرة رواية «أسرعوا بجنازكم فإن كان صالحاً قدمتموه إليه وإن كان سوى ذلك فشر تضرعوه عن رقابكم» وقال مرة أخرى يبلغ به النبي ﷺ «أسرعوا بالجنازة فإن يك صالحاً خير تقدمونها إليه» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الائمة الستة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة وفي روايتهم التصريح برفعه إلى النبي ﷺ إلا أن في رواية أبي داود والترمذي والنسائي يبلغ به النبي ﷺ كما هو اللفظ الاخير هنا وقوله في اللفظ الاول هنا رواية كناية عن الرفع إلى النبي ﷺ بلا خلاف أعلمه ولفظ البخاري «أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها» وإن تك سوى ذلك فشر تضرعوه عن رقابكم» ولفظ مسلم لعله قال تقدمونها إليه وكذا في رواية أصحاب السنن اليه وسقطت هذه اللفظة في رواية البخاري ورواه مسلم من رواية معمر ومحمد بن أبي حفصة كلاهما عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مثله غير أن في حديث معمر قال لا أعلمه إلا رفع الحديث وأخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس ابن يزيد عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبي هريرة بلفظ قربتموها إلى الخير قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي والظاهر أنه كان للزهري فيه إسنادان فحدث به مرة هكذا ومرة هكذا ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه من رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن ابن مهران عن أبي هريرة بلفظ «إذا وضع الرجل الصالح على سريره قال قدموني قدموني وإذا وضع الرجل يعني السوء على سريره قال يا ويلي أين

تذهبون بي» ولفظ ابن حبان في الموضوعين «إن العبد اذا وضع» وقال في آخره يريد المسلم والكافر ووقم في أصل سماعنا من سنن النسائي الصغرى رواية ابن السنن عن سعيد المقبرى وعبد الرحمن بن مهرا ن وهو وهم، وهو في الكبرى رواية ابن الآخر على الصواب والحديث في صحيح البخارى وسنن النسائي أيضا من رواية الليث عن سعيد بن أبي سعيد المقبرى عن ابيه عن أبي سعيد الخدرى بلفظ «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فان كانت سالحة قالت قدموني وإن كانت غير سالحة قالت يا ويلها أين تذهبون بها يسمع صوتها كل شيء إلا الانسان ولو سمعه صعق» ﴿الثانية﴾ في الأمر بالاسراع بالجنازة ومعناه عند جمهور العلماء سرعة المشى بها وقد دل على ذلك قوله في آخر الحديث (فشر تضعونه عن رقابكم) ونقل ابن بطال والقاضي عياض عن بعضهم أن المراد بالحديث الاسراع بتجهيزها إذا تحققت موتها قال النووي وهذا قول باطل مردود بقوله عليه الصلاة والسلام فشر تضعونه عن رقابكم والاول هو الصواب الذى عليه جماهير العلماء؛ انتهى ﴿الثالثة﴾ هذا الأمر بالاسراع محمول على الاستحباب عند جمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابن قدامة في المنى: لاخلاف بين الأئمة في استحبابه انتهى وذهب ابن حزم الظاهرى إلى وجوبه تمسكا بظاهر الأمر وهو شاذ ﴿الرابعة﴾ حكى البيهقى في المعرفة عن الشافعى أن الاسراع بالجنازة هو فوق سجية المشى وحكى عنه ابن المنذر وابن بطال أنه سجية المشى والاول أثبت ويوافقه قول أصحابنا وهذه عبارة الرافعى والنووى: المراد بالاسراع فوق المشى المعتاد دون الخجب وكذا قال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية: ويمشون به مسرعين دون الخجب وحكى ابن قدامة عن القاضي من الحنابلة أن المستحب لإسراع لا يخرج عن المشى المعتاد قال وهو قول الشافعى قال وقال أصحاب الرأى: يخب ويرمل وقول ابن المنذر بعد ذكره هذا الحديث: وروى ذلك عن عمر بن الخطاب وعمران بن حصين وأبى هريرة، قال وقال الشافعى: يسرع بالجنازة إسراع السجية مشى

١٩ طرح التثريب - ثالث

الماشي وقد حكيت ذلك عنه بمعناه قريبا قال وقال أصحاب الرأي: العجلة أحب إلينا من الابطاء بها وروى ابن أبي شيبَةَ الوصية بالاسراع به عن عمر وعمران ابن حصين وأبي هريرة وعلقمة وأبي وأثل وعلى بن الحصين، وعن أبي الصديق الناجي « إن كان الرجل ليتقطع شسعَه في الجنائزة فما يدركها وما يكاد أن يدركها » وعن ابن عمر « لتسرعن بها أو لأرجعن » وعن الحسن وعبد (أنهما كانا يعجبهما أن يسرع بالجنائزة) وكان الحسن إذا رأى منهم إبطاء قال (امضوا لا تعبسوا ميتكم) وعن عبدالله بن عمرو بن العاص أن أباه أوصاه فقال: إذا أنت حملتني على السرير فاهش بي مشيا بين المشيتين وحكى الطحاوي في المسألة خلافا فحكي عن قوم أن السرعة بالجنائزة أفضل قال وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه وجمهور العلماء قال وخالفهم آخرون وقالوا المشى بها مشيا لنا أفضل وقال القاضي عياض « نهي هذا الاسراع عند بعضهم ترك التراخي في المشى بها والتباطؤ والزهو في المشى ويكره الاسراع الذي يفتق على من تبعها ويحرك الميت وربما كان سبب خروج شيء منه وعلى هذا حملوا نهى من نهى عن الديب بها ديب اليهود من الساف وأمر بالاسراع وجمعوا بينه وبين من روى عنه النهى عن الاسراع واستدلوا بما جاء في الحديث مفسرا عنه عليه الصلاة والسلام هو مادون الخبب وفي حديث آخر عليكم بالقصد في جنازكم وهو قول جمهور العلماء وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي وابن حبيب من أصحابنا وحمل بعضهم ما جاء في ذلك من الآثار عن السلف على الخلاف في المسألة والجمع بينهما على ما تقدم (١) انتهى فرجع القاضي عياض تقي الخلاف في المسألة وأن من أمر بالاسراع أراد به المتوسط ومن نهى عنه أراد المفراط ويوافق هذا كلام النووي فإنه بعد أن نقل عن أصحابنا وغيرهم استحباب الاسراع قال وجاء عن بعض السلف كراهة الاسراع وهو محمول على الاسراع المفراط الذي يخاف معه انفجارها أو خروج شيء منها انتهى ولذا ذكر الأحاديث في ذلك فنقول: روى أبو داود بسند صحيح من رواية عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه (أنه كان في

(١) لعله أولى اه من هامش نسخة

جنازة عثمان بن أبي العاصي وكنا نمشي مشيا خفيفا فلحقنا أبو بكره فرفم سوطه وقال (لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ زملا) وفي رواية له في جنازة عبد الرحمن بن سمرة بدل عثمان بن أبي العاصي ورواه النسائي وقال في روايته عبد الرحمن بن سمرة وقال: (وإننا لكاذم لم بهارملا) ورواه الحاكم في مستدركه مختصرا بدون القصة التي في أوله بلفظ وإنا لنكاد وصحح إسناده وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية أبي ماجدة عن ابن مسعود قال سألتنا رسول الله ﷺ عن المشي مع الجنازة فقال: (مادون الحب) الحديث قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود إلا من هذا الوجه وسمعت نحمد بن اسماعيل يضعفه وقال قال الحميدي قال ابن عيينة قيل ليحيى من أبو ماجد هذا؟ قال طائر طار فحدثنا وقال النووي اتفقوا على ضعفه وأن أبا ماجدة مجهول منكر الحديث وفي الصحيحين عن عطاء قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة إذا رفتم نعشها فلا تززعوه ولا تزلزلوه وارفقوا وفي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال مر على النبي ﷺ بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليكم بالقصد في جنازكم ورواه البيهقي في سننه بلفظ عليكم بالقصد في المشي بجنازكم واستدل والذي رحمه الله في شرح الترمذي على أن المراد التوسط بين شدة السعي وبين المشي المعتاد لقوله في حديث أبي بكره وإنا لنكاد أن نرمل قال ومقاربة الرمل ليس بالسعي الشديد وقد عرفت أن لفظ أبي داود يرمل وأجاب والذي عن قول ابن عباس أنه والله أعلم أراد الرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي بها فانه خشى أن تسط أو تنكشف أو نحو ذلك قال وإن أراد الرفق في السير فيجتمل أنه كان حصل لها ما يخشى معه انفجارها إن أزعجوها في السير أو أن هذا رأى لابن عباس والحديث المرفوع أولى بالاتباع اه وجزم النووي في الخلاصة بذلك الاحتمال فيوب على هذه القضية كراهة شدة الاسراع مخافة انفجارها وكذا يوب عليه قبله البيهقي

﴿الخامسة﴾ ذكر أصحابنا أن محل الاسراع المذموم إذا لم يخش على الميت من التأخير تغير أو انفجار أو انتفاخ فان خشى شيء من ذلك زيد

في الاسراع (المادسة) يستثنى من الاسراع بالجنازة ما إذا خيف أن يحدث من الاسراع له تير أو انفجار فلا يسرع به، صرح به أصحابنا وغيرهم قال الشافعي رحمه الله فإن كان بالميت علة يخاف أن يتنجس منه شيء أحببت أن يرفق بالمشي انتهى وعلى هذا حمل ما يخالف ظاهره الاسراع كما تقدم والله أعلم (السابعة) فيه تعليل الامر بالاسراع بتقديم الصالحة إلى الخير والتعجيل بوضع غير الصالحة عن الرقاب وقد أشير في حديث آخر إلى تعليله بعله أخرى وهي مخالفة أهل الكتاب أو اليهود خاصة ففي مسند أحمد عن أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا اتبع جنازة قال انبسطوا بها ولا تدبوا ديب اليهود بجنازتها» كذا حكاه عن المسند ابن قدامة في المعنى وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عمران بن حصين أنه أوصى إذا أنامت فأسرعوا ولا تهودوا كما تهود اليهود والنصارى وعن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول ارفقوا بهارحمكم الله، فقال: هودوا لتسرعن بها أولارجمن وعن ابراهيم النخعي كان يقال انبسطوا بجنازكم ولا تدبوا بها دب اليهود وعن علقمة لا تدبوا بالجنازة ديب النصارى (الثامنة) قوله فان كان صالحا يحتمل أن يكون اسم كان ضميرا يعود على الميت ويدل له قوله في رواية أصحاب الكتب فان تك صالحة ويبقى الضمير في قوله اليه عائدا على ما لم يتقدم ذكره صريحا لكنه معلوم والمعنى قدمتموه إلى جزاء عمله الصالح ويحتمل أن اسم كان ضمير على العمل أى فان كان عمله صالحا وان لم يتقدم للعمل ذكر لكن المعنى يدل عليه ويبقى الضمير في قوله اليه عائدا على مذكور وهو العمل وقوله وان كان سوى ذلك يحتمل تمام كان وتقصانها وتقدير تقصانها فيجىء في اسمها الاحتمالان المتقدمان وقوله فشر خبر مبتدأ محذوف أى فهو شر ويحتمل أن يكون مبتدأ صح الابتداء به مع كونه نكرة لاعتماد على صفة مقدرة أى شر عظيم وقوله تة مؤنه على هذا خبر وعلى الاول هو صفة وقوله في الرواية الثانية فان يك صالحا يترجح فيه عود الضمير على العمل لان المتقدم قبله الجنازة وهي مؤنثة ويكون الضمير في قوله تقدمونها اليه عائدا على ما تقدم وهو العقل أو جزاؤه ويجوز في قوله خير تقدمونها اليه ما جوزناه في قوله فشر تضعونه عن رقابكم وحذف الفاء من قوله

خير نادر لأن جواب الشرط إذا كان جملة اسمية يوجب اقترانه بالفاء ونظيره ما في صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام لا يي بكرين كعب في اللقطة فان جاء صاحبها والا استمتع والا كثرون على أنه لا يجوز حذف هذه الفاء إلا في ضرورة ومنه قول الشاعر ﴿من يفعل الحسنات الله يشكرها﴾ وذهب المبرد إلى جواز حذفها في الاختيار وقال بدر الدين بن مالك: لا يجوز إلا في ضرورة أو نذور ومثل النذور بالحديث المتقدم والله أعلم ، والجنائز بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح ويقال بالفتح للميت والكسر للنش عليه ميت الاعلا للاعلاوالأسفل للأسفل ويقال عكسه والجمع جناز بالفتح لاغير ﴿التاسعة﴾ قال القاضي عياض قوله فشر تضعونه عن رقابكم يعني الميت قيل لكونها ملعونة ملعونا من شهدها كما جاء في الحديث وقيل للتعب بها ومؤنة حملها انتهى وقال النووي معناه أنها بعيدة من الرحمة فلا مصلحة لكم في مصابقتها ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين ﴿العاشر﴾ قد يستدل بقوله عن رقابكم على أن حمل الجنائز يختص بالرجال لكونه أتى فيه بضمير المذكر وقد استدلل البخارى على ذلك بقوله في حديث أبي سعيد واحتملها الرجال وقد يتوقف في الاستدلال لخروج ذلك من مخرج الغالب لكن الحكم موافق عليه فقد صرح العلماء من أصحابنا وغيرهم بأن حمل الجنائز فرض كفاية وان ذلك يختص بالرجال ولو كان المحمول امرأة لأنهم أقوى لذلك والنساء ضعيفات وربما انكشف من الحامل بعض بدنه ﴿الحادية عشرة﴾ قال ابن بطال في قوله في حديث أبي هريرة وأبي سعيد: إن الصالح يقول قدموني وغيره يقول ابن تذهبون بي إنما يتكلم روح الجنائز لان الجنائز لا تتكلم بعد خروج الروح منها إلا أن يرد الله تعالى فيها قال وإنما يسمع الروح من هو مثله ويجانسه وهم الملائكة والجن وقوله يسمعها كل شيء إلا الانسان لفظه العموم والمراد به الخصوص وإنما معناه يسمعها كل شيء مميّز وهم الملائكة والجن دون الحيوان الصامت اه وفيه نظر

وعن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوماً فصلى على أهل أحد كصلاته على الميت ثم انصرف إلى المنبر فقال إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله لا أنظر إلى حوضي الآن وإني قد أعطيت مفاتيح الأرض وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي ولكني أخاف أن تنافسوا فيها

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن عقبة بن عامر «أن رسول الله ﷺ خرج يوماً فصلى على أهل أحد كصلاته على الميت ثم انصرف إلى المنبر فقال إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله لا أنظر إلى حوضي الآن وإني قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي ولكني أخاف عليكم أن تنافسوا فيها» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من رواية الليث بن سعد ورواية أبي داود والنسائي مختصرة وأخرجه البخاري وأبو داود أيضاً من رواية حيوة بن شريح بلفظ صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمانين سنة كالمودع للأحياء والاموات الحديث وفيه وإن مودعكم الحوض وفي آخره فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله ﷺ ولفظ أبي داود مختصر ورواه مسلم أيضاً من رواية يحيى بن أيوب وفيه ثم صعد المنبر كالمودع للأحياء والاموات وفيه وإن عرضه كما بين آية إلى الجحفة وفي آخره فتقتلوا فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم قال عقبة فكانت آخر ما رأيت رسول الله ﷺ على المنبر ثلاثهم عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة ﴿ الثانية ﴾ فيه الصلاة على الشهداء في حرب الكفار وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب مالك والشافعي وأحمد واسحق والجمهور إلى أنه لا يصلى عليهم وذهب أبو حنيفة إلى الصلاة عليهم كغيرهم وبه قال المزني وهو روية ابن أحمد اختارها الخلال وحكاها ابن بطال عن الثوري والاوزاعي

وعكرمة ومكحول وحنة الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل على قتلى أحد كما رواه البخارى في صحيحه عن جابر رضى الله عنه وأما هذه الصلاة ففيها (١) جوابان (أحدهما) أن المراد بها الدعاء وليس المراد بها صلاة الجنازة الممهودة قال النووي: أى دعا لهم بدعاء صلاة الميت (والثانى) أنها مخصوصة بشهداء أحد فانه لم يصل عليهم قبل دفنهم كما هو المهود فى صلاة الجنازة وإنما صلى عليهم فى القبور بعد ثمانى سنين والحنفية ينعون الصلاة على القبر مطلقا والقائلون بالصلاة على القبر يقيدونه بمدة مخصوصة لعلها فأثتة هنا ولو كانت الصلاة عليهم واجبة لما تركها فى الاول ثم إن الغافعية اختلفوا فى معنى قولهم لا يصل على الشهيد فقال أكثرهم معناه تحريم الصلاة عليه وهو الصحيح عندهم وقال آخرون منهم معناه لا تجب الصلاة عليهم لكن تجوز وذكر ابن قدامة أن كلام أحمد فى الرواية التى قال فيها يصل عليهم بشير إلى أنها مستحبة غير واجبة قال، فى موضع إن صلى عليه فلا بأس وقال فى موضع آخر يصل عليه وأهل الحجاز لا يصلون عليه وما تفره الصلاة لأناس به وصرح بذلك فى رواية المروزي فقال الصلاة عليه أجود وإن لم يصلوا عليه أجزأ قال ابن قدامة فكان الروايتين فى استحباب الصلاة لافى وجوبها احداهما تستحب انتهى وقال ابن حزم الظاهرى إن صلى على الشهيد فحسن وإن لم يصل عليه فحسن واستدل بحديثى جابرو وعقبة وقال ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للأخر بل كلاهما حق مباح وليس هذا مكان نسخ لأن استعمالهما معا ممكن فى أحوال مختلفة انتهى وقال ابن القاسم صاحب مالك إنما لا يصل على الشهيد فيما إذا كان المسلمون هم الذين غزوا الكفار فان كان الكفار هم الذين غزوا المسلمين فى بلادهم فيصل على من قتل فى تلك المعركة ومقتضى ذلك أن مذهبه الصلاة على شهداء أحد فان الكفار هم الغازون للمسلمين بخلاف بدر والمشهور عندهم أنه لا فرق بين الحائتين كما هو مذهب الجمهور والله أعلم قال أصحابنا والمراد بالشهيد هنا من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال سواء قتله كافر

أو أصابه سلاح معلم خطأ أو عاد إليه سلاحه أو سقط عن فرسه أو رمحته دابته أو وجد قتيلاً عند انكشاف الحرب ولم يعلم سبب موته سواء كان عليه أثر دم أم لا ولذلك تفاريع مذكورة في كتب الفقه لانطول بها وأما تفصيل الشهيد فنفاه الجمهور ومنهم أبو حنيفة وحكى عن سعيد بن المسيب والحسن البصرى تفصيله قال ابن بطل وهو مخالف للأثر فلا وجه له ﴿ الثالثة ﴾ قال أهل اللغة الفرط بفتح الفاء والراء والفاء هو الذى يتقدم رواد الماء ليصلح لهم الحياض والدلاء ونحوها من أمور الاستسقاء فعنى قوله عليه الصلاة والسلام إنى فرط لك أى سابقكم الى الحوض كالمهيمى له ولهذا قال فى رواية البخارى وان موعدهم الحوض ولهذا المعنى ذكره فى هذه الرواية فقال إنى والله لا أنظر إلى حوضى الآن وفى هذا إشارة إلى قرب وفاته عليه الصلاة والسلام وتقدم أصحابه ولهذا قال فى رواية الصحيحين كالمودع للأحياء والأموات وكان هذا قبل وفاته فى السنة الحادية عشرة فانه بعد ثمانى سنين من وقعة أحد وكانت سنة ثلاث ولهذا قال عقبه فكانت آخر نظرة نظرتمها الى رسول الله ﷺ وفى رواية له تقيد ذلك بكونه على المنبر ويحتمل أن لا يكون قيدياً بل حكاية لواقع ولعله أظهر والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ فيه إثبات حوض النبي ﷺ وأنه حوض حقيقى على ظاهره مخلوق موجود اليوم وهو كذلك عند أهل السنة والجماعة لا يتأولونه ويمعنون الأيمان به فرضاً وأحاديثه قد بلغت التواتر قال القاضى عياض بعد الإشارة الى كثير منها وفى بعض هذا ما يقتضى كون الحديث متواتراً وقد عرفت أنه فى رواية مسلم وأن عرضه كما بين أيلة الى الجحفة وفى رواية بين ناحيته كما بين جرياء وأدرج وفى رواية عرضه مثل دوله ما بين عمان الى المدينة وفى رواية من مقامى الى عمان وفى رواية قدر حوضى ما بين أيلة وصنعاء اليمن وفى رواية ما بين ناحيتى حوضى كما بين صنعاء والمدينة وفى رواية حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وكل هذه الروايات فى الصحيح قال القاضى عياض وهذا الاختلاف فى قدر عرض الحوض ليس موجبا للاضطراب فانه لم يأت فى حديث واحد بل فى أحاديث مختلفة الرواة عن جماعة من الصحابة سمعوا فى مواطن مختلفة ضربها النبي ﷺ فى كل منها

مثلا لبعد أقطار الحوض وسعته وقرب ذلك من الافهام لبعد ما بين البلاد
المذكورة لاعلى التقدير الموضوع للتحديد بل للاعلام بعظم بعد المسافة
فبهذا تجتمع الروايات وقال النووي بعد حكايته وليس في القليل من هذه المسافات
منع الكثير فالكثير ثابت على ظاهر الحديث ولا معارضة والله أعلم ﴿الخامسة﴾
قوله وأنا شهيد عليكم موافق لقوله تعالى (وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) ولقوله
تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقد ذكر في التفسير أنه عليه الصلاة
والسلام يشهد على جميع الامم من رآه ومن لم يره وقد أخبر عليه
الصلاة والسلام في هذا الحديث بأمرين كونه فرط لهم يتقدمهم بعمل مصلحتهم
وشهيدا عليهم يشهد عليهم بأعمالهم فكأنه باق معهم لم يتقدمهم بل يبقى بعدهم
حتى يشهد بأعمال آخرهم بحمده الله تعالى له ما بين هاتين الصفتين اللتين تتنافيان في
حق غيره فهو عليه الصلاة والسلام قائم بأمرهم في الدارين في حالتي حياته وموته
وروى أبو بكر البزار في مسنده باسناد جيد عن ابن مسعود رضى الله عنه
قال قال رسول الله ﷺ : حياتي خير لكم تمحدثون ويحدث لكم ووفاتي خير
لكم تعرض على أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه وما رأيت من
شر استغفرت الله لكم ﴿السادسة﴾ فيه الحلف من غير استحلاف بل لتفخيم
الأمر وتوكيده ﴿السابعة﴾ قوله وإني قد أعطيت مفاتيح خزائن الأرض أو
مفاتيح الأرض هكذا هو في رواية المصنف رحمه الله وغيره من أصحاب الكتب
وكانه شك من بعض الرواة في اللفظ المقول وأشار عليه الصلاة والسلام بذلك
إلى ما فتح على أمته من الملك والخزائن وقوله وإني والله ما أخاف عليكم أن
تشرکوا بعدى أى مجموعكم وإن كان قد يقع ذلك لبعضهم وقوله ولكنى أخاف
عليكم أن تنافسوا فيها أى في خزائن الأرض المتقدم ذكرها ويحتمل أن يعود
الضمير على الدنيا وإن لم يتقدم ذكرها صريحا ويبدل لذلك قوله في رواية مسلم
ولكنى أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها وفي هذا الحديث معجزات للنبي
ﷺ فان معناه الاخبار بأن أمته تملك خزائن الأرض وقد وقع ذلك وأنها
لا ترتد جملة وقد عصمهم الله تعالى من ذلك وأنها تنافس في الدنيا وتقتتل عليها
وقد وقع ذلك عصمنا الله منه آمين

﴿ بابُ الدفنِ في الأرضِ المقدَّسة ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال : قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه وسلم « جاء ملكُ الموتِ إلى موسى صلى اللهُ عليه وسلم فقال له أُجِبْ ربَّكَ . قال فلطمَ موسى عينَ ملكِ الموتِ ففقاها ، قال فرجعَ الملكُ إلى الله عزَّ وجلَّ فقال إنك أرسلتني إلى عبدٍ لا يريدُ الموتَ وقد فقا عيني ، قال فردَّ اللهُ عزَّ وجلَّ إليه عينه وقال ارجعْ إلى عبدِي فقلْ الحياةُ تريدُ ؟ فإن كنتَ تريدُ الحياةَ فضعْ يدك على متنِ ثورٍ فما توارتْ بيدك من شعرةٍ فأنتَ تعيشُ بها سنةً : قال ثم مه ؟ قال تموتُ ، قال فالآنَ من قريبٍ ، قال ربُّ ادنني من الأرضِ المقدَّسةِ رميةً بحجرٍ » وعنه قال : قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه وسلم « والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جنبِ الطريقِ عندَ الكَثيبِ الأحمرِ » جمَعَ الشيخانُ الحديينِ في متنٍ واحدٍ

﴿ بابُ الدفنِ بالأرضِ المقدَّسة ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال : قال رسولُ الله ﷺ « جاء ملكُ الموتِ إلى موسى ﷺ فقال له أُجِبْ ربك قال فلطم موسى عين ملك الموت ففقاها قال فرجع الملك إلى الله عز وجل فقال إنك أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت وقد فقا عيني قال فرد الله عز وجل إليه عينه وقال ارجع إلى عبدي فقل الحياة تريد ؟ فإن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت بيدك من شعرة فأنت تعيش بها سنة قال ثم مه ؟ قال تموت قال فالآن من قريب قال رب ادنني من الأرض المقدسة رمية بحجر » وعنه قال : قال رسول الله ﷺ « والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جنب الطريق عند الكَثيب الأحمر »

(فيه) فوائده (الأولى) أخرجه الشيخان من طريق عبد الرزاق بهذا الاسناد واتفق عليه الشيخان أيضا والنسائي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة وفي هذه الرواية الثانية تحت الكتيب الأحمر وقد جمع هؤلاء الأئمة بين هذين الحديثين في متن واحد وهما في مسند أحمد حديثين كما ترى وقد ظهر بذلك أن لمعمر فيه إسنادين (الثانية) قال المازري: هذا الحديث مما تطعن به الملحدة وتتلاعب بنقله الآثار لسببه وتقول كيف يجوز على نبي مثل موسى أن يفقأ عين ملك وكيف تفقأ عين الملك ولعله لما جاء عيسى أذهب عنه الأخرى فعنى ولأصحابنا عن هذا ثلاثة أجوبة قال بعضهم: إن الملك يتصور في أي الصورة شاء مما يقدره الله عز وجل عليها وقد قال الله سبحانه وتعالى «فأرسلنا إليهم البهار وحنافتمثل لها بشرا سويا» وقيل إنه تمثل لها في صورة رجل يسمى تقياً ولهذا «قالت إني أعود بالرحمن منك إن كنت تقياً» وقد تمثل جبريل عليه السلام بصورة دحية وقال أصحاب هذه الطريقة إن هذه الصورة قد تكون تخيلاً فيكون موسى عليه السلام فقاً عيناً مخيئة لأعيننا حقيقية وهذا الجواب عندى قد لا يقنعهم ويقولون: إنه علم أنه ملك وأن ذلك تخيل فكيف يصكه ويقابله بهذه المقابلة وهذا لا يليق بالنبيين (وقال آخرون من أصحابنا) الحديث فيه تجوز إذا حمل عليه اندفع طعن الملحدة ومحملة أن موسى عليه السلام حابه وأوضح الحجة لديه يقال فقاً عين فلان إذا غلبه بالحجة ويقال عورت هذا الأمر إذا أدخلت نقصاً فيه وهذا قد يبعد من ظاهر اللفظ لقوله فرد الله إليه عينه فإن قالوا فرد الله إليه حجته كان ذلك بعيداً عن مقتضى سياق الكلام (وجواب ثالث) مال إليه بعض أئمتنا من المتكلمين وهو مثل ما قالوه فيه وهو أنه لا يبعد أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام أذن الله له في هذه اللطمة محنة للملطوم وهو سبحانه يتعبد خلقه بما شاء ولا أحد من عباده يمنعه فضيلته من أن يتصرف فيه بما شاء (ويظهر لي جواب رابع) وهو أن يكون موسى عليه السلام لم يعلم أنه ملك من قبل الله عز وجل وظن أنه رجل أثاره يريد نفسه فدافعه عنها مدافعة أدت إلى فقأ عينه وهذا سائق في شريعتنا أن يدافع الإنسان عن نفسه من أراد قتله وإن أدى إلى قتل الطالب

له فضلا عن فقأ عينه وفي الصحيح إباحته عليه الصلاة والسلام فقأ عين من اطلع على قوم بغير إذنه وانما يبتى على هذا الجواب أن يقال فقد رجع إليه ثانية واستسلم له موسى فدل على معرفته به قلنا قد يكون أتاه في الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت وأنه من قبل الله فاستسلم لأمر الله وأحسن ما اعتمد عليه في هذه المسألة هذا الجواب الذي ظهر لنا والجواب الثالث الذي ذكرناه عن بعض أئمتنا وعندى أن جوابنا أرجح منه اه كلام المازري قال القاضي عياض قال بعض الشيوخ ليس في لطم موسى لملك الموت ما يعظم ويشنع وليس ذلك بأعظم من أخذه برأس أخيه ووليته وجره إياه وهو نبي مكرم كما ذلك ملك معظم والنبي عند المحققين أفضل من الملك وموسى فاعل بإختهاده في ذات الله ما رآه من جر هذا إليه ودفع ذلك عنه وأما فقؤه عينه فلم يتمدد ذلك لكن لما لطمه حدث بقدرة الله عند ذلك فقء عينه فهو الفعال لما يريد قال والوجه الذي ذكره المازري أنه ظهر له وحسنه هو حسن وهو تأويل أبي بكر بن خزيمة وغيره من المتقدمين اه وقال أبو العباس القرطبي ظهر لي وجه حسن يحسم مادة الاشكال وهو أن موسى عليه السلام عرف ملك الموت فلطمه فاتفقت عينه امتحانا وأنه جاء ليقبض روحه لكنه جاء مجيء الجازم بأنه قد أمر بقبض روحه من غير تخيير وعند موسى ما قد نص عليه نبينا ﷺ من أن الله تعالى لا يقبض روح نبي حتى يخيره فلما جاءه على غير الوجه الذي أعلم به بادر بشهامته وقوة نفسه إلى أدب ملك الموت فلطمه فاتفقت عينه امتحانا لملك الموت إذ لم يصرح له بالتخيير ومما يدل على صحة هذا أنه لما رجع إليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم وهذا الوجه إن شاء الله أصح ما قيل فيه وأسلم اه وقال القرطبي أيضا في الوجه المتقدم عن ابن خزيمة والمازري هو وجه حسن غير انه اعترض بيباق الحديث وهو أن ملك الموت لما رجع الى الله قال يا رب أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت فلو لم يعرفه موسى وانما دافعه عن نفسه لما صدق هذا القول من ملك الموت اه فان قلت إذا كان أجل موسى عليه السلام قد حضر فكيف تأخر مدة هذه المراجعة وإن كان لم يحضر فكيف جاء الملك ليقبض روحه قبل حضوره وقد قال الله تعالى

(فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) قلت لم يكن أجل موسى قد حضر ولم يبعث إليه ملك الموت ليقبض روحه وإنما بعث إليه اختباراً وابتلاء كما أمر الله تعالى خليله إبراهيم بذبح ابنه ولم يرد عز وجل إمضاء الفعل ففداه بذبح عظيم ولو أراد الله تعالى قبض روح موسى حين لطم ملك الموت لكان ما أراد قال الله تعالى : «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» وقد أجاب بما ذكرته الامام أبو بكر بن خزيمة وهو حسن ﴿ الثالثة ﴾ من النور بالتاء المثناة ظهره وقوله فما توارت أي تغطت وقوله ثم مهى ما الاستهامية دخلت عليها هاء السكت للوقف عليها وهي لغة العرب إذا وقفوا على أسماء الاستفهام فاذا وصلوا حذفوها وقوله فالآن ظرف زمان غير متمكن مبي على الفتح وهو اسم زمان الحال التي يكون المتكلم عليها وهو الزمان الفاصل بين الماضي والمستقبل ﴿ الرابعة ﴾ في هذه الجملة ما يدل على أن موسى عليه السلام لما خيره الله بين الحياة والموت اختار الموت طلباً للقاء الله تعالى واستعجالاً لما له عنده من الثواب والخير واستراحة من أكدار الدنيا وهذا كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام لما خير عند موته قال اللهم الرفيق الاعلى فكذلك سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ الخامسة ﴾ قوله (رب ادنني من الارض المقدسة رمية بحجر أي مقدار رمية فهو منصوب على أنه ظرف مكان والارض المقدسة هي بيت المقدس وقال المهذب انما سأل ذلك ليقرب عليه المشى الى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه وقال غيره انما سأل ذلك لفضل من دفن في الارض المقدسة من الانبياء والاولياء فأحب مجاورتهم في المرات كما يستحب مجاورتهم في الحياة ولشرف البقعة وفضلها قال القاضي عياض وهذا أظهر قلت وقسخرتلى في ذلك وجه لم أر من ذكره وهو أن موسى عليه السلام إنما سأل الادناء من الارض المقدسة مسارة لامتنال أمر الله تعالى في قتال الجبارين الذين كانوا يبيت امقدس فأمر بني إسرائيل بالدخول عليهم فمصوا فعوقبوا بالتية أربعين سنة وهذا بناء على أن موسى عليه السلام مات في التيه قبل فتح الارض المقدسة وكان فتحها على يد يوشع

عليه السلام وهو أحد القولين والقول الآخر أنه كان فتحها على يد موسى عليه السلام والخلاف في ذلك معروف والله أعلم ﴿السادسة﴾ حكى ابن بطال عن بعضهم أن معنى بعده منها رمية بحجر ليعنى قبره لثلا يعبده جهال أهل ملته ويقصدونه بالتعظيم لأن النبي ﷺ أخبر أن اليهود تفعل ذلك بقوله لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا انتهى قلت هذا الكلام مقتضاه أن موسى عليه السلام سأل الأديان من الأرض المقدسة حتى يكون بينه وبينها رمية بحجر ولا يدخلها والذي يقتضيه الحديث أنه سأل تقريبه من المكان الذي هو فيه إلى جهة بيت المقدس بمقدار رمية بحجر وما ندرى ما يبقى بعد ذلك بينه وبين الأرض المقدسة فقد تكون المسافة بعيدة وقد تكون قريبة وإذا طلب التقريب من بيت المقدس بمقدار رمية بحجر فتقريبه إليها بأكثر من ذلك أبلغ في مقصوده بل اتصاله إلى نفس الأرض المقدسة أبلغ وأعظم وما كان موسى عليه السلام في الأرض المقدسة فطلب البعد منها وإنما كان بعيدا منها فطلب القرب منها وذكر ابن حبان في صحيحه أن قبر موسى عليه السلام بمدين بين المدينة وبيت المقدس واعترض عليه الحافظ ضياء الدين المقدسي وقال فيه نظر واستدل بهذا الحديث قال ومدين ليست قريبة من بيت المقدس ولا من الأرض المقدسة وقد اشتهر أن قبرا قريبا من أريحاء وهي من الأرض المقدسة يزار ويقال أنه قبر موسى وعنده كتيب أحمر وطريق وقد حدثنا عنه غير واحد ممن زاره انتهى ﴿السابعة﴾

إنما سأل موسى عليه الصلاة والسلام التقريب من الأرض المقدسة لأنه لا يمكن نقلها إليها بعد وفاته فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما يدفنون في البقعة التي ماتوا فيها بخلاف غيرهم فأنهم ينقلون من بيوتهم التي ماتوا فيها إلى مدافنهم ومقابرهم كما هي عادة الناس وإنما يمنع نقل الميت من بلد إلى بلد واختلاف أصحابنا الشافعية في حكمه فنقل الماوردي في الحاوي عن الشافعي أنه قال إنى لأحبه، وقال أبو نصر البندنجي والبعغوي في التهذيب يكره نقله وقال القاضي

حمين وأبو الفرج الدارمي والمتولي في التتمة بحرم نقله قال النووي: وهذا أصح فإن في نقله تأخير دفنه وتعريضه لهتك حرمة من وجوه ومحل هذا الخلاف ما إذا لم يكن بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس فيختار أن ينقل إليها لتفضل الدفن فيها، نص عليه الشافعي رحمه الله وهذا الحديث يدل له لما دل عليه من طلب القرب من الأرض المقدسة للدفن بها لكن لما كان الانبياء عليهم السلام لا يتقلون بعد وفاتهم طلب القرب في حياته ولما لم يمتنع نقل غيرهم بعد الوفاة استحباب النقل مع قرب المسافة لطلب هذا الفضل وقد ورد حديث في فضل الموت ببيت المقدس رواه البزار في مسنده عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: إن من مات في بيت المقدس فكأنما مات في السماء» وأسناده ضعيف والله أعلم ﴿النامنة﴾ الكنيب بالناء المثلثة قطعة من الرمل مستطيلة محدودة سمي بذلك لأنه انصب في مكان فاجتمع فيه وفيه استحباب معرفة قبور الصالحين لزيارتها والقيام بحقها وقد ذكر النبي ﷺ لقبر السيد موسى عليه السلام علامة هي موجودة في قبر مشهور عند الناس الآن بأنه قبره والظاهر أن الموضع المذكور هو الذي أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام وقد دل على ذلك حكايات ومناجات وقال الحافظ الضياء حدثني الشيخ سالم التل قال: مارأيت استجابة الدعاء أسرع منها عند هذا القبر، وحدثني الشيخ عبد الله بن يونس المعروف بالارمني أنه زار هذا القبر وأنه نام فرأى في منامه قبة عنده وفيها شخص أسمر فسلم عليه وقال له أنت موسى كليم الله أوقال نبي الله فقال نعم فقلت قل لي شيئاً فأومى الي بأربع أصابع ووصف طولهن فانتبهت فلم أدر ما قال، فأخبرت الشيخ ذبال بذلك فقال: يولدك أربعة أولاد فقلت أنا قد تزوجت امرأة فلم أقربها فقال: تكون غير هذه فتزوجت أخرى فولدت لي أربعة أولاد انتهى وليس في قبور الانبياء ما هو محقق سوى قبر نبينا ﷺ وأما قبر موسى عليه السلام فظنون باللامنة التي في الحديث وقبر ابراهيم الخليل ومن معه عليهم السلام أيضاً مظنون بمناجات ونحوها

﴿ باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشى ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة »

﴿ باب عرض مقعد الميت عليه بالغداة والعشى ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار، فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة » ﴿ فيه ﴾ فوائده ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية مالك ورواه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر واتفق به مسلم من رواية الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ إن كان من أهل الجنة فالجنة وإن كان من أهل النار فالنار ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الميت يعرض عليه في قبره بالغداة والعشى مقعده من الجنة إن كان من أهلها أو مقعده من النار إن كان من أهلها ويقال له هذا مقعدك وفي هذا تنعيم لمن هو من أهل الجنة وتعذيب لمن هو من أهل النار بمعاناة ما أعد له وانتظاره ذلك إلى اليوم الموعود ويوافق هذا في أحد الشقين قوله تعالى « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » قال أبو العباس القرطبي ويجوز أن يكون هذا العرض على الروح وحده ويجوز أن يكون عليه مع جزء من البدن والله أعلم بحقيقة ذلك؛ قلت ظاهر الحديث عرض هذا على جملته ولا مانع من إعادة الروح إلى الجسد أو إلى البعض الذي يدرك منه حالة العرض (فإن قلت) وهل في القبر غدوة وعشى وليل ونهار : قلت المراد في وقت الغدوة والعشى عند الأحياء، ويحتمل أن يمثل له وقت الغدوة والعشى في حال عرض المقعد عليه وقد

ورد في سؤال الملائكين أنه يمثل له وقت صلاة العصر ودنو الشمس لأمروب
وحكى ابن بطال عن بعض أهل بلدهم أن معنى العرض هنا الاخبار بأن هذا
موضع أعمالكم والجزاء لها عند الله تعالى قال وأريد بالتكرير بالغداة والعشى
تذكارتهم بذلك ، قال ولساننا شك أن الاجساد بعد الموت والمسائلة هي في الذهاب
وأكل التراب لها والقضاء ولا يعرض شيء على فان، فبان أن العرض الذي يدوم
إلى يوم القيامة إنما هو على الأرواح خاصة وذلك أن الأرواح لا تنفى وهي باقية إلى
أن يصير العباد إلى الجنة أو النار انتهى، وما ذكره أولاً من أن معنى العرض هنا الاخبار
قد يقتضى عدم معاينة المقعد حقيقة وهذا خلاف ظاهر اللفظ ولا مانع من حمل الحديث
والآية على ظاهرهما وإذا لم يصرف عن الظاهر صارف فالإيمان به واجب وذكره من ان
العرض على الأرواح خاصة هو أحد احتمالي القرطبي: ظاهر الحديث خلافه والله أعلم
﴿ الثالثة ﴾ الأمر واضح في الكافر والمؤمن المخلص اما المخطئ الذي له
ذنوب هو مؤاخذ بها غير معفو عنها فإذا يعرض عليه؟ الذي يظهر أن المعروض
عليه مقعد من الجنة وأما النار فليس له بها مقعد مستقر وإنما يدخلها لعارض لينقى
ويطهر ويحصى ثم يدخل مقعد من الجنة نقياً مخصوصاً وذكر أبو العباس القرطبي في ذلك
تردداً فقال وأما المؤمن المؤاخذ بذنوبه فله مقعدان مقعد في النار زمن تعذيبه ومقعد
في الجنة بعد اخراجه فهذا يقتضى أن يعرض عليه بالغداة والعشى إلا إن قلنا
إنه أراد بأهل الجنة كل من يدخلها كنهياً كان فلا يحتاج إلى ذلك التفسير
والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا إخبار عن غير الشهداء
خان أرواحهم في حواصل طير تسرح في الجنة وتأكل من ثمارها قلت هذا
هبنى على أن عرض المقعد على الأرواح خاصة فلا يحتاج حينئذ إلى عرضه عليها
لأنها في الجنة وقد يقال: فائدة ذلك تبشيرها باستقرارها في الجنة مقترنة بحسدها في ذلك
المحل المخصوص على التأييد، وهذا قدر زائد على ما هي فيه وأما إذا كان عرض المقعد على
الاجساد فلا مانع من أن الشهداء حينئذ كغيرهم لأن الذي في الجنة إنما هو أرواحهم
أما اجسادهم فهي في قبورهم فتتعم بعرض المقعد عليها بكررة وعشياً، على أن ذلك قد
ورد في أرواح المؤمنين مطلقاً ورواه النسائي من حديث كعب بن مالك عن رسول الله
٢٠ - طرح التثريب - ثالث

ﷺ قال « إنما نعمة المؤمن طائر في شجرة الجنة حتى يبعثه الله إلى جسده يوم القيامة » ورواه ابن ماجه بلفظ « إن أرواح المؤمنين في طير خضر يعلق بشجر الجنة » وهو عند ترمذى بلفظ « إن أرواح الشهداء » ﴿ الخامسة ﴾ قوله (إن كان من أهل الجنة فن أهل الجنة) ظاهره اتحاد الشرط والجزاء لكنهما متغايران في التقدير ولعل تقديره فن مقاعد أهل الجنة أى فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة فحذف المبتدا والمضاف المجرور بمن وأقيم المضاف إليه مقامه والرواية التى نقلناها عن مسلم فالجنة تقديرها فالمعروض الجنة فاقصر منها على حذف المبتدا فهى اس عذفا وكذا الكلام فى قوله وان كان من أهل النار فن أهل النار ﴿ السادسة ﴾ فيه إثبات عذاب القبر لان عرض مقعده من النار عليه نوع عظيم من العذاب وهو مذهب أهل السنة وقد تظاهرت عليه أدلة الكتاب والسنة ولا يتنعق فى العقل أن يعيد الله تعالى الحياة فى جزء من الجسد ويعذبه واذا لم يعنه العقل وورد به الشرع وجب قبوله وقد خالف فى ذلك الخوارج ومعظم المعتزلة وبعض المرجئة وتقوا ذلك ثم المعذب عند أهل السنة الجسد بعينه أو بعضه بعد إعادة الروح اليه أو إلى جزء منه وخالف فيه محمد بن جرير الطبرى وعبدالله ابن كرام وطائفة فقالوا لا يشترط إعادة الروح قال أصحابنا وهذا فاسد لان الألم والاحساس إنما يكون فى الحى ، قال أصحابنا : ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه كما نشاهد فى العادة أو أكلته السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك فكما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو سبحانه وتعالى قادر على ذلك فكذا يعيد الحياة إلى جزء منه أو أجزاء وإن أكلته السباع والحيتان (فان قيل) فنحن نشاهد الميت على حاله فى قبره فكيف يسأل ويقعد ويضرب بمطارق من حديد ويعذب ولا يظهر له أثر؟ فالجواب أن ذلك غير ممتنع بل له نظير فى العادة وهو النائم فانه يجد لذة وآلاما لانحس نحن شيئا منها وكذا يجد اليقظان لذة وآلاما لما يسعه أو يفكر فيه ولا يشاهد ذلك جليسه منه وكذا كان جبريل يأتى النبي ﷺ فيخبره بالوحى الكريم ولا يدركه الحاضرون وكل هذا واضح ظاهر جلى ﴿ السابعة ﴾ قال بعضهم استدل بهذا الحديث من ذهب إلى أن أرواح

الموتى على أفنية القبور وهذا أصح ما ذهب اليه في ذلك
لأن الأحاديث بذلك أثبت من غيرها قال الداوردى وما يدل على حياة الروح
والنفس وأنها لا يفنيان قوله عز وجل (الله يتوفى الأتقى حين موتها والتي لم تمت
في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى)
والامساك لا يقيم على الفانى انتهى ﴿النامنة﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا
الحديث وما في معناه يدل على أن الموت ليس بعدم وإنما هو انتقال من حال الى
حال ومفارقة الروح البدن

﴿باب بلاء الميت الاعجب الذنب﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كل ابن آدم يأكله التراب الاعجب
الذنب منه خاق وفيه يركب» وعن همام عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن في
الانسان عظما لاتأكله الارض أبدا فيه يركب يوم القيامة قالوا اى عظم هو؟ قال
عجب الذنب» ﴿فيه﴾ فوائده ﴿الأولى﴾ أخرجه من الطريق الأول ابوداود والنسائي
من طريق مالك ومسلم والنسائي أيضا من طريق مغيرة بن عبد الرحمن كلاهما
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثانية مسلم
واتفق عليه الشيخان من رواية الأعمش عن أبي صالح عن ابى هريرة بلفظ «ليس
من الانسان شئ يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم
القيامة» لفظ مسلم ولفظ البخارى «يبلى كل شئ من الانسان إلا عجب ذنبه فيه يركب
الخلق» أو رده في اثناء حديث ﴿الثانية﴾ عجب الذنب هو بفتح العين المهملة
وحكى صاحب الحكيم ضمها أيضا وإسكان الجيم وأخره باء موحدة ويقال له عجم
الذنب بالميم أيضا وفي عينه الوجهان وحكى في الحكيم عن الاحيانى ان الميم بدل من الباء
قال فى المشارق: رواه بغرر ورواة القعنبي فى الموطأ وهو العظم اللطيف الذى فى اسفل
الصلب وأعلاما بين الاليتين وهو رأس المصعص وهو مكان رأس الذنب من ذوات
الاربع من الحيوان وكانه لهذا أضيف الى الذنب وروى أبو بكر بن أبى داود فى
كتاب البعث والنشور من حديث ابى سعيد أنه قيل وما هو يا رسول الله
قال مثل حبة خردل منه تنشأون وعزاه أبو العباس القرطبي

لكتاب البعث لابن أبي الدنيا وهذا يدل على صغره
 جدا ﴿الثالثة﴾ قوله يأكله التراب يحتمل أن تعمد أجزاءه بالكلية ويحتمل
 أنها باقية لكن زالت أعراضها المعبودة وقد جوز امام الحرمين في الارشاد
 كلا الامرين عقلا قال ولم يدل قاطع سمى على تهي أحدهما فلا يبعد أن تصير
 أجسام العباد على صفة أجسام التراب ثم تعاد تركيبها إلى ما عهد ولا يحيل
 أن يعدم منها شيء ثم يعاد ﴿الرابعة﴾ كون ابن آدم يأكله التراب عام مخصوص
 فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تبنى أجسامهم الكريمة وقد قال النبي
 ﷺ «إن الله حرم على الارض أن تأكل أجساد الانبياء» واستثنى ابن عبد البر
 معهم الشهداء قال وحسبك ما جاء في شهداء أحد وغيرهم ثم ذكر حديث جابر
 لما نقل أباه في خلافة معاوية حين أراد اجراء العين التي في أسفل أحد وقوله
 (فأخرجناهم رطابا يتسمنون فأصابته المسحاة أصبع رجل منهم فتقطر الدم) واقتصر
 القاضي عياض على قوله وكثير من الشهداء فدل على أنه يرى ان بعض الشهداء
 قد تأكل الارض جسده ولعله أشار بذلك الى المبطون ونحوه من الملحقين بالشهداء
 وضم أبو العباس القرطبي إلى الصنفين المؤذن المحتسب لقوله عليه الصلاة والسلام (المؤذن
 المحتسب كالمشحط في دمه وإن مات لم يدود في قبره) قال وظاهر هذا أن الارض
 لا تأكل أجساد المؤذنين المحتسبين فلله حديث إذا تأوا بلا ن (أحدهما) قال ابن عبد البر
 كأنه قال كل من تأكله الارض فانه لا تأكل منه عجب الذنب ل: وإذا جار ألا تأكل الارض
 عجب الذنب جاز أن لا تأكل الشهداء (الثاني) قال القاضي عياض يريد أن جميع الانسان
 مما تأكله الارض وإن كانت لا تأكل أجساما كثيرة كالانبياء وكثير من الشهداء
 ﴿الخامسة﴾ وفيه أن عجب الذنب لا يبلى ولا تأكله الارض بل يبقى على حاله وإن بلى
 جميع جسد الميت وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وخالف في ذلك المزني فقال:
 إن عجب الذنب يبلى أيضا فلم يجعل إلا في الحديث للاستثناء بل عاضة كالواو فكأنه قال
 وعجب الذنب وقد حكى إثبات هذا المعنى لألأعن الاخفش والقراء وأبي عبيدة وأنكره
 الجمهور وأولوا ما استدلوا به ويرده في هذا الموضوع كونه عقب ذلك بقوله منه خلق
 وفيه يركب أي أنه أول ما يخاق من الآدمي وهو الذي يبقى منه ليعاد تركيب

الخلق عليه فلو ساوى عجب الذنب غيره في البلاء لم يبق لهذا الكلام محل
والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ ظاهره أن عجب الذنب أول مخلوق من الآدمي وروى
عن سلمان رضى الله عنه أنه قال أول ما خلق الله من آدم رأسه فجعل ينظر وهو
يخاق ذكره ابن عبد البر باسناد منقطع فلم يصح هذا ولو صح عنه فاتباع الحديث
أولى وقد يقال لامتناع بينهما لأن الحديث في ابن آدم والأثر عن سلمان في
آدم نفسه فيمكن أن يكون أول مخلوق من آدم رأسه ومن بنيه عجب الذنب
ويحتمل أن يكون أول مخلوق من آدم عجب الذنب كبنيه ويكون معنى كلام
سلمان أن صح عنه أن أول ما تنفخ فيه الروح من آدم رأسه ويوافق ذلك قول ابن
جربيع يقولون إن أول ما تنفخ في يافوخ آدم ﴿ السابعة ﴾ وفي قوله فيه يركب البعث
والنشأة الآخرة والأيمان بالمعاد الجسماني واجب وججده كفر وقد اتفقت عليه
أهل الملل والله أعلم

﴿ تم بحمد الله تعالى الجزء الثالث من طرح التثريب ﴾
﴿ ويليه الجزء الرابع وأوله كتاب الزكاة ﴾

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
حكم الافعال الكثيرة في الصلاة	١٦	(باب السهو في الصلاة)	٢
سهوا	»	حديث سجود السهو واختلاف	»
هل يبني علي الصلاة اذا ترك بعضها	١٧	روايته وترجيح المصنف في المتن	»
سهوا وطال الفصل وبم يطول	»	أن القصص أربع	»
الفصل، هل يرجع الامام في السهو الي	»	ترجيح أن احاديث أنى هريرة	٦
قول المأمومين	»	قصة واحدة فتكون القصص	»
تخطئة من قال إن النبي ﷺ لم	١٨	ثلاثا فقط	»
يسجد للسهو يوم « ذي الينين »	»	جواب الاشكال الناشئ من قوله	٧
حكمة سجود السهو	١٩	« لم أنس ولم تقصر » مع	»
حكمة كونه في اخر الصلاة	٢٠	أن النسيان وقع	»
« مبحث » اختلافهم في محل سجود	»	هل يقال لمن نقي الشيء نسيانا انه	٨
السهو على خمسة أقوال وأدلتها	»	كذب، حكم من حلف على شيء	»
لحوق سهو الامام المأمومين	٢٣	يعتقده فظهر خلافه	»
هل يحتاج الباني الى إحرام جديد	٢٥	اختلافهم في جواز السهو على	٩
كيف أمر النبي ﷺ بلالا بالاقامة	٢٨	الانبياء	»
بعد تبين أنه في أثناء الصلاة	»	خبر الواحد رؤوية المزل في الصلاة	»
الكلام في الجمع بين الاحاديث	»	متى يعود الشك يقينا	١٢
وبيان انها اربع قصص أو ثلاث	»	هل يمضي الحاكم حكما له شهد	»
أو واحدة	»	عدلان به وهو غير متذكر اهـ	»
﴿ باب صلاة التطوع ﴾	٢٩	حكم الكلام في الصلاة نسيانا	»
وفيه حديثان	»	جواب الاشكال عن كلام	١٣
حدث ابن عمر وفيه استحباب	٢٩	الصحابة بقولهم « نعم يا رسول	»
عشر ركعات	»	الله » مع علمهم انهم في الصلاة	»
أحاديث كثيرة في الشرح تبين	٣١	قول المالكية إن الكلام في الصلاة	١٤
استحباب الرواتب المذكورة	»	لا صلاحها لا يبطلها، وهل بين	»
وغيرها ومنها الصلاة قبل المغرب	»	المنفرد والجماعة في ذلك فرق؟	»
وست ركعات بعد المغرب	»	قول احمد انما يتكلم الامام لمصلحة	١٦
اختلاف الشافعية في الركعتين	٣٣	الصلاة، قول بعضهم إن السهو يفسد	»
قبل المغرب واختلافهم في المؤكد	»	الصلاة، تفرقة الشافعية في البطلان	»
من الرواتب على خمسة أوجه	»	بكلام الساهي بين القليل والكثير	»

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
قول بعضهم بكراحتها — والحجاج	٥٠	ومذاهب الأئمة في ذلك	»
بين المثبتين والمنكرين بالامر يد عليه	»	حكمة فشرعية الرواتب	٣٤
هل يختص الاضطجاع بما لو صلى	٥٨	آكد هذه الرواتب	٣٥
الركعتين في البيت	»	ايجاب بعضهم ركعتي الفجر	»
استحباب كون الاضطجاع والنوم	٥٩	والركعتين بعد المغرب	»
على الشق الايمن	»	أفضلية فعل النوفل في البيت	٣٦
(صلاة الضحى)	٦٠	وكلام اهل المذاهب في ذلك	»
حديث عائشة في صلاة الضحى	»	بعد الجمعة ركعتان أو أربع أو ست	٣٧
فيا واثباتا	»	وكلام أهل المذاهب في ذلك	»
الجواب عن الاشكال في احاديث	٦٢	والاحاديث والاتارفيه	»
صلاة الضحى	»	« مبحث طويل » في استحباب	٤١
قول بعضهم انها بدعة وتأويل	٦٤	الصلاة قبل الجمعة	»
كلامه	»	هل الافضل في سنة الجمعة البعدية	٤٤
من قال انها بدعة يجعلها محمودة	٦٥	فعلها في البيت	»
لامذمومة	»	تخفيف ركعتي الفجر وهل يقرأ	٤٦
هل الأفضل المواظبة عليها أو	»	فيهما شيء وماذا يقرأ ؟	»
تركها أحيانا	»	هل يخرج وقت السنة القبلية بفعل	»
إلقاء الشيطان على السنة العامة	٦٦	الفرض أو بخروج وقت الفرض	٤٧
أن من فعل الضحى ثم تركها	»	هل يمتنع التنفل قبل الصبح بغير	»
أصابه العمى	»	الركعتين	»
ترك النبي صلى الله عليه وسلم	»	الافضل في نوافل الليل والنهار	٤٨
العمل وهو محبه خوف افتراضه	»	أن تكون مثني	»
(حديث بريدة) في الانسان	٦٧	(حديث عائشة) وفيه است-باب	٤٩
ستون وثلاثمائة - مفصل - إلى	»	ركعات الليل وركعتي الفجر	»
أن قال - فركعتا الضحى تجزىء	»	اختلاف الروايات في عدد ركعات	٥٠
عنك وقريب منه حديث أبي ذر	»	الليل	»
كيف تجزىء الضحا وهي تطوع	٧٠	استحباب الاضطجاع بعد ركعتي	٥١
عن الامر بالمعروف والنهي عن	»	الفجر	»
المنكر وهما فرض كفاية	»	ردبليغ على من اوجب الاضطجاع	٥٢
اقل صلاة الضحى وأكثرها	٧١	وجعله شرطاً في صحة صلاة	»
وقت صلاة الضحى	٧٢	الصبح	»

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
الشیطان على رأس من صلي	»	صلاة الوتر وقيام الليل	٧٣
العشاء او هذا خاص بمن لم يصلها	»	أحاديث ابن عمر في أن صلاة	»
هل الصلاة التي تحل العقد هي	٨٦	الليل مثني مثني	»
العشاء او الصبح او تهجد الليل	»	المذاهب في هذه المسألة	٧٤
ايجاب بعض التابعين قيام الليل	٨٧	اختلافهم في صلاة النهار هل تربيع	٧٥
ولو حلب شاة	»	أو ثني وكلام طويل في حديث	»
هل الذي يصبح خبيث النفس	٨٨	« صلاة الليل والنهار مثني مثني »	»
كسلان هو من ترك جميع الخصال	»	علي القول بان صلاة النهار مثني	٧٧
او بعضها	»	لا يتعين ذلك بل يجوز الزيادة	»
كيف يجمع بين هذا وبين النهي	»	هل يمتنع التطوع بركعة واحدة	»
عن قول الاسان « خبت نفسي »	»	اختلافهم في الايتار بركعة واحدة	٧٨
﴿ حديث ابن هريرة ﴾ في صلاة	٨٩	وبيان الافضل في الوتر	»
الانسان وهو ناعس وامره	»	هل يصح الوتر من غير تقدم	٧٩
بالرقاد حتى يذهب النوم عنه	»	نافلة	»
هل الاضحية اجاع حينئذ واجب او	٩٠	هل يخرج وقت الوتر بطلوع	٧٩
مستحب	»	الفجر أو بصلاة الصبح أو بعد	»
محل ذلك اذا لم يكن في فريضة	٩٠	ذلك	»
ضاق وقتها	»	الافضل تأخير الوتر	٨١
﴿ باب قيام رمضان ﴾	٩٣	اذا أراد الصلاة بعد الوتر فهل	»
(حديث عائشة) في صلاة النبي	»	يشفعه بركعة واذا لم يشفعه ثم	»
صلى الله عليه وسلم بالناس في	»	تنفل فهل يعيده	»
رمضان ليلتين واحتجابه الثالثة	»	حديث أبي هريرة في عقد	٨٢
او الرابعة	»	الشیطان ثلاث عقد على النائم	»
الافضل في قيام رمضان فعلى	٩٤	وانحلالها بالذكر والوضوء	»
المسجد في جماعه او في البيت	»	والصلاة	»
فرادى واحاديث في الموضوع	»	معنى عقد الشيطان وضربه مكان	»
وقول عمر نعم البدعة هذه والتي	»	كل عقدة	»
ينامون عنها أفضل	»	هل تنحل العقدة الاخيرة بالشروع	٨٥
هل التراويح (عشرون ركعة) :-	٩٧	في الصلاة او تمامها وهل يعقد	»

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
لايسأل بوجه الله الاجنثة	»	المذاهب في ذلك والادلة	»
اختلافهم في المراد بالعداب من فوق ومن تحت الارجل	١١٣	هل تستحب الجماعة في النوافل -	٩٩
(حديث أبي هريرة) لا يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت الخ	»	جواز الاقتداء بمن لم ينو الامامة -	»
من آداب الدعاء الجزم بالسائلة	١١٥	درء المفاسد مقدم	»
(حديث أبي هريرة) لكل نبي دعوة يدعو بها فاريدها ان يختبىء دعوتى شفاعه لامتى	»	من فعل خلاف ما يتوقعه اتباعه	»
مامعني هدا مع ان دعوات كثيرة استجبت للنبي ﷺ وغيره من الانبياء ، الشفاعات الست أيتها المرادة - اجمع بين هذا وبين قوله ﷺ فاقول يارب انذن لي فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك هل يكره سؤال الشفاعه لاختصاصها باهل الكباثر أو هذا كلام لا يلتفت إليه	١١٦	فيتبغى ان يبدي عذرا	»
باب اجمع في السفر	١١٧	عدم التأذين والقيام للنافلة	١٠٠
(احاديث ابن عمر ومعاذ) في اجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهر والعصر في السفر	»	(باب تعاهد القرآن وحسن القراءة)	١٠٠
روايات كثيرة في الاحاديث المذكورة	»	حديث ابن عمر «انما مثل صاحب القرآن كصاحب الابل الخ»	»
اختلاف العلماء في جمع التقديم والتأخير في السفر على ستة أقوال وتوجيه الاقوال والحجاج بين المختلفين	١١٨	معنى (صاحب القرآن) و(المعلقة) و(المعاهدة)	١٠١
ايها افضل ؟ اجمع أم الافراد؟	»	الحث على تعاهد القرآن - هل للختم مدة وماهى وما أدتها	١٠٢
هل ينخص اجمع بالسفر الطويل	»	حديث عائشة « ان النبي ﷺ سمع صوت أبي موسى الأشعري الخ »	١٠٤
		استحباب تحسين الصوت بالقراءة	١٠٥
		حكم القراءة بالالحن	»
		باب الدعاء	١٠٦
		حديث الاستعاذه من عذاب النار والقبر الخ	»
		هل الاستعاذه المذكورة واجبة في الصلاة؟	١٠٧
		ضبط لفظ (المسيح الدجال)	١٠٨
		الدعاء في الصلاة بما ليس قرآنا	١١٩
		حديث الاستعاذه بوجه الله عند تلاوة آية «قل هو القادر على ان يبعث عليكم الخ»	١١٠
		التوفيق بين هذا الحديث وحديث	١١١

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
شدة الخوف هل يصلى فيها كما	١٤٧	باب صلاة الخوف	١٣٠
أمكن أو يؤخر الصلاة	»	(حديث ابن عمر) في بيان كيفية	»
لاتجوز صلاة الخوف للمنهزم	١٤٩	صلاة الخوف	»
انهزام غير مباح وتجوز في الهرب	»	عدم اختصاص صلاة الخوف	١٣٢
من حريق أو نحوه وهرب المديون	»	بزمه عليه الصلاة والسلام عند	»
المعسر الخ	»	الجمهور	»
باب صلاة الجمعة	١٥١	اختلافهم في كيفية صلاة الخوف	١٣٣
(حديث أبي هريرة) نحن الآخرون	»	إذا كان العدو في غير جهة القبلة	»
السابقون - إلى أن قال - فالتاس لنا	»	أى الفرقتين تتم صلاتها أولا ،	١٣٤
فيه تبع اليهود غدا والنصارى	»	هل يشترط أن تكون كل طائفة	١٣٥
بعد غد	»	أقلا ثلاثة	»
معنى كلمة (بيد)	١٥٣	هل تجوز صلاة الخوف للبغاة	١٣٦
هل فرض الله على اليهود والنصارى	١٥٥	وقطاع الطريق	»
نفس يوم الجمعة فخالقوا	»	هل تختلف الكيفية إذا كان العدو	١٣٧
مامعنى افتراض اليوم عليهم	١٥٦	في غير جهة القبلة أو في جهتها	»
(حديث عمر) بينها هو قائم بخطبـ	١٥٧	لصلاة الخوف سبع عشرة كيفية	١٣٨
وفي آخره وقد علمتم أن رسول الله	»	وارده	»
ﷺ كان يأمر بالفضل	»	هل يجوز أن يفرقهم الامام اربع	١٣٩
مبحث لغوي في (بيننا وبيننا)	١٥٨	فرق إذا كانت الصلاة رباعية أو	»
يوم الجمعة وسبب تسميته بذلك .	»	لاث فرق في المغرب	»
وذكر أسماء له آخر	»	علاة الخوف لا تختص بالسفر	١٤٠
امر الامام الرعية بالمصالح -	١٦٠	صلاة «بطن نخل» وفيها قتداء	»
الانكار على من خالف السنة -	»	المفترض بالمتنفل وهل تجوز الآن	»
جواز الكلام في الخطبة - الاعتذار	»	هل تصلي الجمعة بيته صلاة الخوف	١٤٢
الى ولاية الامور وترك المشاققة لهم	»	كم مرة وفي كم غزوة صلى النبي	١٤٣
هل غسل الجمعة واجب أو مستحب	»	صلاة الخوف	»
آثار في ذلك ومذاهب	»	أحاديث تقتضى اقتصار كل طائفة	١٤٥
هل يستدل بحديث عمر هذا على	١٦٢	علي ركعة من ذير قضا الثانية ويومان	»
عدم لوجوب	»	من سئل بهذه الاحاديث ومن لم	»
هل يجوز غسل الجمعة بقاء الورد	١٦٥	يعمل وأجاب عنها	»

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
إذا التزم بدنة فهل يتعين أن تكون من الابل	١٨٠	ونحوه	»
هل يجوز الجذع من الضأن في الهدايا والضحايا	١٨١	(حديث ابن عمر) «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»	١٦٥
(حديث جابر) في صلاة ركعتين لمن دخل المسجد يوم الجمعة والامام يخطب	١٨١	هل الغسل للصلاة أو لليوم وفيه رد بليغ على ابن حزم في جمع الغسل لليوم	١٦٦
ذكر روايات كثيرة للحديث	»	هل يشترط اتصال الغسل بالذهاب للجمعة	١٦٧
اختلاف المذاهب في ركعتي تحية المسجد لمن دخل والامام يخطب	١٨٢	استحباب الغسل لمن حضر الجمعة وان لم تكن واجبة عليه	١٦٨
أجوبة المنكرين للتحية عن هذا الحديث والرد عليهم .	١٨٣	(حديث أبي هريرة) في التكبير الي الجمعة وفيه تقسيم الوقت الي ساعات وثواب كل ساعة	١٦٩
استحباب التحية مطلقا وكونها لا تحصل بأقل من ركعتين	١٨٧	المذاهب في التكبير : أهو من الفجر أم الشروق أم الارتفاع أم الزوال؟	١٧١
من دخل في آخر الخطبة لا يأتي بالتحية ان خاف فوت تكبيرة الاحرام	١٨٨	استدلال المالكية على ان المراد الزوال وكرهية البكور والرد عليهم وتحامل ابن حبيب على الامام مالك في ذلك	١٧٢
من دخل المسجد الحرام يطوف ثم يصلي ركعتي الطواف ولا يصلي تحية المسجد	»	ما المختار لامام الجمعة من وقت الذهاب	١٧٣
من جلس فاتته التحية إلا إن كان جاهلا بمشروعيتها او ناسيا ولم يطل الفصل	»	هل الملائكة الذين يكتبون الاول فالاول هم غير الحفظة	١٧٣
جواز الكلام والخطبة لامر يحدث تحية المسجد في أوقات الكراهة لو صليت الجمعة في بناء غير مسجد فلا صلاة لمن دخل والامام يخطب	١٨٩	» ترتيب السابقين إلى الجمعة علي خمس مراتب وكيفية تقسيم الوقت اليها (وهو مبحث طويل)	»
(حديث أبي هريرة) اذا قلت لصاحبك انصت فقد لغوت	١٩٠	» أهما افضل في الهدى والاضحية الابل أم البقر ام الغنم	١٧٨
»	»	من التزم هديا فهل يكفيه اخراج دجاجة او بيضة	١٨٠

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
احد وعشرين قولاً ومن روي	»	معنى (الانصات) ومعنى (اللقو)	١٩١
عنه كل قول ووجهه	»	الكلام حال الخطبة حرام او مكروه	١٩٢
الحكمة في ١- فائها	٢١٤	الآثار في ذلك والمذاهب	»
ماذا يسأل في ساعه الاجابة	٢١٥	هل يفصل في وجوب الانصات	١٩٥
ما مقدارها	٢١٦	بين الاربعين والزيادة	»
افضل ايام الاسبوع وافضل ايام	٢١٧	يستثنى من سأله الخطيب عن	١٩٦
السنة وافضل الايام مطلقاً	»	شيء فله الجواب - هل يرق بين	»
باب النهى عن الصلاة في	»	من يسمع الخطبة ومن لا يسمعها	»
الحرير	»	هل يباح الكلام والخطيب على المنبر	١٩٧
(حديث عقبه) «اهدى الى رسول	»	قبل الخطبة وبعد الفراغ منها وبين	»
الله ﷺ فروج حرير - الى ان قال	»	الخطيبين وفي حال الدعاء	»
لا ينبغي هذا للمتقين»	»	١- تثناء الكلام الذي يتعلق به	١٩٨
معنى الفروج - حكم قبول الهدية	٢١٨	غرض مهم ناجز وكلام المداخل	»
لبس النبي ﷺ هذا الحرير كان	»	ليأخذ لنفسه مكاناً	»
قبل التحريم ونزعه بعد التحريم	»	حكم السلام وردة حال الخطبة	١٩٩
اختلاف العلماء في الصلاة في الثوب	٢١٩	حكم تسميت العاطس حال الخطبة	٢٠٠
الحرير	»	هل تبطل الجمعة بالكلام	٢٠١
الاجماع على تحريم الحرير للرجال	٢٢٠	الكلام في خطبة العيد ونحوها	٢٠٢
هل يجوز لبس الصبيان الحرير	»	(حديث بريدة) « كان رسول	٢٠٣
والذهب	»	الله ﷺ يخطبنا فجاء الحسن	»
هل يحرم اقتراش الحرير	٢٢١	والحسن - الى أن قال - فحملهما	»
حكم الخلوط من حرير وغيره عند	»	فوضعهما بين يديه الخ	»
الشافعية وما يستثنى من تحريم الحرير	»	هل تشترط الموالاة في الخطبة -	٢٠٤
(حديث عمر) انه رأى حلة سراء	٢٢٢	جواز كلام الخطيب اثناء الخطبة	»
عند باب المسجد الخ وفيه قول	»	كيف يقطع النبي ﷺ الخطبة	٢٠٥
النبي ﷺ «انما يلبس هذه من	»	وهي عبادة وينزل لامر دينوي هو	»
لاخلاقه»	»	أخذ الحسن والحسين الخ	»
معنى (الحلة)	٢٢٣	استحباب الخطبة على منبر	»
معنى (سراء)	٢٢٤	(حديث أبي هريرة) في ساعة	»
المذاهب في الخلوط من حرير وغيره	٢٢٥	الاجابة يوم الجمعة	»
والخز الذي سداه حرير ولحمته غير	»	اختلافهم في ساعة الاجابة على	٢٠٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
وكون الكبائر لا يكفرها الا التوبة	»	حرير وعكسه	»
المراد بتكفير الذنب	»	جواز بيع الحرير - تذكير المفضول	٢٢٦
هل يكفر المرض الذنب وان لم يحصل	٢٣٩	الفاضل بأمر ديني أو دنيوي اذا	»
صبر، وهل المرض يحصل ثوابا	»	ذهل عنه - استحباب التجميل	»
واذا حصل فهل لذاته أو لاجل الصبر	»	يوم الجمعة - التجميل لورود الوفود	»
الاستدلال - على ان المرض	٢٤٠	يجوز أن يوجب لله ما لا يجوز	٢٢٧
وحده مكفر	»	له ليسه، صلة الاقارب الكفار	»
حديث أبي هريرة « لا يموت	٢٤١	هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة	٢٢٨
لمسلم ثلاثة من الولد فيلج النار	»	(حديث علي) « نهى عن مياثر	»
إلا تحلة القسم »	»	الارجوان ولبس القسي وخاتم	»
أحاديث في الموضوع	٢٤٣	الذنب الخ »	»
لم خص الوالد بثلاثة	٢٤٤	معنى (المياثر)	٢٢٩
هل يخص بغير البالغ وهل البالغ	٢٤٥	معنى (الارجوان)	٢٣٠
المعتوه كغير البالغ	»	حكم الميثة من حرير ومن جلود	٢٣١
(أدلة) : على عدم التخصيص	٢٤٦	للسباع، وهل يكره لبس الاحمر	»
بالصغير	»	أو يباح	»
هل أولاد الاولاد كالاولاد	٢٤٧	معنى (القسي) وهل النهى عنه	٢٣٢
ه يختص ذلك بحال الصبر	٢٤٨	للتحريم أو التنزيه	»
لومات لكافر أولاد ثم أسلم -	٢٤٩	حكم التختيم بالذهب	٢٣٣
هل السقط كالصبي : أحاديث	»	معنى (كفاف الديباج) ومتى يحرم	٢٣٤
في ذلك	»	وحكم مكفوف الطرف بالحرير	»
معنى « دخول النار تحلة القسم »	٢٥٠	عند الشافعية وغيرهم	»
مباحث في (وان منكم الأوردها)	٢٥١	حكم لبس المعصفر والمزعفر	»
هل تكون « إلا » عاطفة كالواو	»	معنى (الديباج)	٢٣٥
أولاد المسلمين في الجنة خلافا	٢٥٢	كتاب الجنائز	٢٣٦
للجيرية	»	ثواب المرض والمصيبة	»
(باب النهى عن تمنى الموت)	»	(حديث عائشة) في ان . ا يصيب	»
حديث « لا يتمن أحدكم الموت	»	المؤمن كتمارة له	»
الخ »	»	معنى (الوجع والايحاج)	٢٣٧
امكروه هو أم حرام	٢٥٣	وجه تخصيص التكفير بالصغائر	١٣٨

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
الله الخ	»	بحث في قول عمر « اقبضني إليك »	٢٥٣
هل كان مؤمنا هذا الرجل	٢٦٦	وقول يوسف عليه السلام « توفي مسلما »	»
إذا كان مؤمنا فيف ظن أن	٢٦٨	»	»
الله لا يقدر علي جمعه (حجة	»	وقول النبي صلى الله عليه وسلم	»
اجوبة) عن هذا الاشكال	»	« الحقني بالرفيق الاعلى »	»
هذا الرجل قد يؤس من رحمة الله	»	حكمة النهي عنه وأحاديث في	٢٥٥
فكيف يكون هذا سببا في المغفرة له	»	ذلك	»
في الحديث القدسي أنا عند ظن	٢٦٩	هل النهي مقيد بما لو نزل به ضرر	٢٥٦
عبدى بي وهذا ظن عدم المغفرة	»	إذا كان تمنى الموت لا يبدل	٢٥٧
فكيف غفر له	»	القضاء فلم نهى عنه	»
ليس خوف العبد من ذنبه كراهية	»	حكم قوله (اللهم أحيني ما كانت	٢٥٨
لللقاء ربه ، فضيلة خوف الله	»	الحياة خيرا لي الخ »	»
(باب الكفن وحمل الجنازة	٢٧٠	(باب تمنى الموت لمصيبة في الدين)	٢٥٨
والصلاة عليها)	»	حديث « لا تقوم الساعة حتى	»
حديث « كفن النبي صلى الله	»	يمر الرجل علي القبر فيتمرغ	»
عليه وسلم في ثلاثة اثواب	»	عليه ويقول يا ليتني كنت مكان	»
سجولية الخ	»	صاحب هذا القبر وليس به الدين	»
مباحث فقهية في التكفين	٢٧١	الا البلاء	»
أحاديث في مقدار أواب الكفن	٢٧٢	سبب هذا التمني	٢٥٩
بيان الواجب والمندوب منها	»	ابحاث في هذا الحديث	٢٦٠
كفن المرأة	٢٧٣	(باب ليس من التمني محبة لقاء الله	٢٦١
لون الكفن وجنسه - معنى قوله	٢٧٤	الحديث القدسي (إذا أحب العبد	»
« ليس فيها قميص ولا عمامة »	»	لقائي الخ)	»
حديث (أتى النبي ﷺ عبد الله بن	٢٧٧	روايات للحديث المذكور	»
أبي بعد ما أدخل وحفته فوضعه	»	معنى هذا الحديث عند الاحتضار	٢٦٣
علي ركبته وألبسه قميصه) -	»	معنى محبة الله لعبده - والمراد	٢٦٤
مباحث في الحديث المذكور	»	بلقاء الله	»
كيف يفق هذا الاكرام مع كون	٢٨١	(باب ليس خوف العبد من ذنبه	٢٦٥
عبد الله منافقا	»	كراهية للقاء الله تعالى	»
حديث ابن عمر (أنه رأى رسول	»	(حديث) الرجل الذي اوصى	»
الله ﷺ وأبا بكر وعمر يشون	»	إذا مات أزرحرق ويذري ثم جمعه	»

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
الاشكال في فقه موسى عين ملك الموت وأجوبه عنه	٢٩٩	أمم الجنازة	٢٨١
لم قال موسى (عليه السلام) رب أدني من الارض المقدسة رمية بحجر ولم لم يطلب دخولها بالاهل	٣٠١	الخلاف في ارسال هذا الحديث ووصله	»
معرفة قبر موسى عليه الصلاة والسلام بعلامة وحكايات ومنامات	٣٠٢	الافضل لمشيح الجنازة أن يكون قدامها ، وفيه خمسة مذاهب	٢٨٤
باب عرض مقعد الميت عليه	٣٠٣	الافضل له أن يكون ماشيا	»
بالاغداة والعشي	»	» » » » قريبا منها	٢٨٧
حديث إن أحدكم إذ مات عرض عليه مقعده « الخ	٣٠٤	حديث (أسرعوا بجنائزكم فإن كان الحاقدمته ووه اليه وان كان سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم)	٢٨٨
هل العرض على الروح وحده أو عليه مع البدن	»	معنى الاسراع بالجنازة وآثاره في ذلك	»
مامعنى عرض مقعد الميت عليه	٣٠٥	حكم ما لو خشى على الميت من التأخير تغير أو نحوه	٢٩١
الخلاف في ذلك	»	الحكمة في الاسراع بالجنزة	٢٩٢
هل الكافر والمؤمن في ذلك سواء وهل الشهداء كغيرهم في ذلك	»	(حديث) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خرج يوما فعملي على أهل أحد كصلاته على الميت (الخ)	٢٩٤
الاستدلال على اثبات عذاب القبر	٣٠٦	حكم الصلاة على الشهداء في المذاهب الاربعة وكذا تفسير الشهيد	»
استدلال من ذهب الى ان ارواح الموتى على أفنية القبور	»	»	»
(باب بلاء الميت الاعجب الذنب)	٣٠٧	حوض النبي (صلى الله عليه وسلم)	٢٩٦
الاحاديث في ذلك	»	معنى كون النبي (صلى الله عليه وسلم) شهيدا علينا	٢٩٧
العجب معناه، وتحقيقه	»	وحديث « حياي خير لكم »	»
معنى أكل التراب للجسم	٣٠٨	بيان أن في الحديث معجزات للنبي (صلى الله عليه وسلم)	»
الانبياء والشهداء تأكل الارض أجسامهم	»	باب الدفن في الارض	٢٩٨
الكلام على عدم بلاء عجب الذنب	»	المقدسة	»
هل عجب الذنب أول مخلوق في الارض	٣٠٩	حديث « جاء ماك الموت إلى موسى (صلى الله عليه وسلم) الخ	»
الادعى الاستدلال على البعث النشأة الآخرة (تم الفهرس والحمد لله)	»	»	»

كِتَابُ طَرَحِ النَّثْرِيِّ فِي شَرْحِ النَّثْرِيِّ

وهو شرح على

المتن المسمى : (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأُوحِد والعلم
الأجل حافظه عصره ؛ وشيخ وقته ؛ مجدد المائة الثامنة ؛ زين الدين أبي الفضل
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ
وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر ولي الدين أبي زرعة
العراقي المولود عام ٧٦٢ المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما

رُتَّاسِر

وَالرُّ

لحياء الترتيب العربي

بيروت - لبنان

الجزء الرابع

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف
حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ كِتَابُ الزَّكَاةِ ﴾

عن همامٍ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا ماربُّ النِّعم لم يُعْطِ حَقَّهَا تُسَلِّطُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَغْبِطُ وَجْهَهُ بِأَخْفَافِهَا » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يكونُ كنزُ أحدِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شِجَاعًا أَقْرَعَ قَالَ يَفِرُّ مِنْهُ صَاحِبُهُ وَيَطْلُبُهُ وَيَقُولُ أَنَا كَنْزُكَ قَالَ وَاللَّهِ لَنْ يَزَالَ يَطْلُبُهُ حَتَّى يَبْسُطَ يَدَهُ فَيُلْقِمَهَا فَاهُ » رواه البخاري ، ولمسلم « مامنٌ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ لَا يُوَدِّي مِنْهَا حَقَّهُ إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَفَّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ فَأُحْمِي عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيَكْوَى بِهَا جَنْبَهُ وَجَبِينَهُ وَظَهْرَهُ كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ حَتَّى يَبْقَى بَيْنَ الْعِبَادِ

﴿ كِتَابُ الزَّكَاةِ ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله ﷺ: إذا مارب النعم لم يعط حقتها تسلط عليه يوم القيامة تغبط وجهه بأخفافها » وقال رسول الله ﷺ: « يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع قال يفر منه صاحبه ويطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه » رواه البخاري (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه البخاري من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وروى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: « مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صحت له صفائح من زواحمي عليها في نار جهنم مكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى

فيري سبيله إما الى الجنة وإما الى النار، قيل يا رسول الله فالأبل؟ قال ولا صاحب أبل لا يؤدى منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر أو فرما كانت لا يفقد منها فصيلاً واحداً تطؤه بأخفافها وتمضه بأفواهها كلما مر عليه أو لاهها رذ عليه أخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيري سبيله إما الى الجنة وإما الى النار، قيل يا رسول الله فالبقرة والغنم؟ قال ولا صاحب بقرة ولا غنم لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عقصاء ولا جلاء ولا أعضاء تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلها

يقضى بين العباد فيري سبيله إما الى الجنة وإما الى النار؛ قيل يا رسول الله فالأبل؟ قال ولا صاحب أبل لا يؤدى منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر أو فرما كانت لا يفقد منها فصيلاً واحداً تطؤه بأخفافها وتمضه بأفواهها كلما مر عليه أو لاهها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيري سبيله إما الى الجنة وإما الى النار، قيل يا رسول الله فالبقرة والغنم قال ولا صاحب بقرة ولا غنم لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة يطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عقصاء ولا جلاء ولا أعضاء تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلها مر عليه أو لاهها رذ عليه أخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيري سبيله إما الى الجنة وإما الى النار، قيل يا رسول الله فالخيل؟ قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر، وهي لرجل ستر، وهي لرجل أحر، فأما التي هي له وزر فرجل ربطها رياء وفخراً ونواء على أهل الإسلام فهي له وزر، وأما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولارتكابها

هر عليه أولاً رُدَّ عليه أخرها في يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار قيل يا رسول الله فالحليل؟ قال الحليل ثلاثة هي لرجل وزر وهي لرجل ستر وهي لرجل أجر، فأما التي هي له وزر فرجل ربطها رياءً وفخراً ونواءً علي أهل الإسلام فهي له وزر، وأما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها فهي له ستر، وأما التي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله لأهل الإسلام في مرج وروضة فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شيء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات وكتب له عدد أروائها وأبوالها حسنات ولا

فهي له ستر وأما التي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله لأهل الإسلام في مرج وروضة فما أكلت من ذلك المرج أو الروضة من شيء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات وكتب له عدد أروائها وأبوالها حسنات ولا يقطع طولها فاستنت شرفاً أو شرفين إلا كتب الله له عدد آثارها وأروائها حسنات ولا مر بها صاحبها على نهر فشربت منه ولا يريد أن يسقيها إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنات قيل يا رسول الله فالحر؟ قال ما أنزل على في الحر شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وأخرج البخاري منه من هذا الوجه أيضاً ذكر الحليل والحر وأخرج ذكر الأبل والغنم مختصراً من رواية شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (تأتي الأبل على صاحبها على خير ما كانت إذا هو لم يعط حقها تطؤه بأخفافها وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت إذا لم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها قال ومن خفقها أن تحلب على الماء ثم ذكر جملة أخرى) وروى البخاري أيضاً من رواية عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه

يَقْطَعُ طَوَاهِفَ اسْتَنْتَ شَرَفًا وَ شَرَفِينَ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عِدَدًا تَارِهَا وَأَرْوَاهَا
حَسَنَاتٍ وَلَا مَرَّبَهَا صَاحِبُهَا عَلَى نَهْرِ قَدَمِ بَتٍ مِنْهُ وَلَا يُرِيدُ أَنْ يَسْقِيَهَا
إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عِدَدًا مَا شَرِبَتْ حَسَنَاتٍ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَالْحُمْرُ؟ قَالَ
مَا أَنْزَلَ عَلَى فِي الْحُمْرِ شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْفَاذَّةَ الْجَامِعَةَ « مَنْ يَعْمَلْ
مِنْ قَالِ ذَرَّةً خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ قَالِ ذَرَّةً شَرًّا يَرَهُ » ، وَأَخْرَجَ
الْبُخَارِيُّ مِنْهُ ذَكَرَ الْخَيْلِ وَالْحُمْرِ ، وَأَخْرَجَ ذَكَرَ الْأَبْلِ وَالنَّعْمِ
مُخْتَصِرًا مِنْ وَجْهِ آخَرَ ، وَأَخْرَجَ ذَكَرَ الْأَبْلِ وَالْبَقَرِ وَالنَّعْمِ مِنْ
حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ .

عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ « من أتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم
القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه - يعني
شذقيه - ثم يقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا (لا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله
من فضله) الآية وله طرق أخرى تركت ذكرها اختصارا وأخرج الشيخان
ذكر الأبل والبقر والغنم من حديث أبي ذر بلفظ « مامن صاحب إبل ولا بقر
ولا غنم لا يؤدى زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه
بقرونها وتظؤه بأظلافها كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين
الناس » لفظ مسلم ولفظ البخاري « والذي نفسى بيده أو والذي لإله غيره أو كما حلف
(مامن رجل يكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدى حقها) » والباقي بمعناه ﴿ الثانية ﴾
قوله إذا مارب الغنم لم يعط حقها ما هنا زائدة والرب هنا بمعنى المالك وله معان
آخر ويستعمل في حق غير الله تعالى مضافا كما في هذا الحديث ولا يستعمل
مع الإطلاق إلا في حق الله تعالى والنعمة بفتح النون والعين المهملة وحكى
في المحكم أن أسكنها لغة وفيه قولان (أحدهما) أنه واحد الانعام يستعمل في الأبل
والبقر والغنم وأكثر استعماله في الأبل وخصه بعضهم بالأبل والغنم وهو

الذي ذكره في المحكم (الثاني) أنه يختص بالابل وليست الانعام جمعا له فانها تطلق عليها وعلى البقر والغنم صدر به في المشارق كآدمه وحكاه في المحكم عن ابن الاعرابي ويوافقه اقتصاره في هذه الرواية على ذكر الاخفاف وهي الابل دون البقر والغنم وقوله لم يعط حقها أي لم يؤد زكاتها بدليل قوله في حديث أبي ذر عند مسلم لا يؤدى زكاتها وسيأتي لذلك مزيد ايضاح فان قلت كيف أطلق رب النعم هذا على مالكها مع ورود النهي عنه في حديث أبي هريرة لا يقل المملوك لسيده ربي، ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام في ضالة الابل حتى يلقاها ربا (قلت) أجاب عنه صاحب النهاية بأن البهائم غير متعبدة ولا مخاطبة فهي بمنزلة الاموال التي يجوز اضافة مالكها اليها وجعلهم أربابا لها قال فأما قوله تعالى (اذكرني عند ربك) فانه خاطبهم على المتعارف عندهم على ما كانوا يسمونهم به ومثله قول موسى عليه السلام للسامري (وانظر إلى الهك) أي الذي اتخذته إلها **الها هو الثالثة** ﴿ قوله يسأط عليه يوم القيامة بضم أوله مبنيا للمفعول وفيه أن الله تعالى يحبسها بعينها ليعاقبه بها وفي ذلك معاملة له بتقيض قصده لأنه قصد بمنع حق الله فيها الارتفاق والانتفاع بما منعه منها فكان ذلك الذي قصد الانتفاع به أضر الاشياء عليه وسلط عليه حتى باشر عقوبته بنفسه وقوله تحبب بفتح التاء وإسكان الخاء وكسر الباء أي تضرب وهذا صادق بأن تضرب وجهه وهو قاعد لكن دل الرواية الاخرى على أنه يبطح لها وفيه زيادة يجب الأخذ بها فان قلت حق الفقراء إنما هو في القدر الواجب دون جميع المال فمقتضى هذا انه لا يعاقب إلا بحبب قدر الواجب خاصة قلت قد أمر بتطهير ماله بالزكاة فلما لم يخرجها كان المالكه غير مطهر ولم يؤد حق الله في جميعه وانفقراء ليس لهم شيء معين بل حقهم في جميع المال ولو اعتبرنا ذلك لزم أن مانع زكاة مادون خمس وعشرين من الابل لا يعاقب بحبب شيء منها إذ الواجب ليس منها وإنما هو من الغنم وقد قال في حديث أبي هريرة عند مسلم لا يفقد منها فصيلا واحدا **الرابعة** ﴿ وفيه وجوب الزكاة في الابل والبقر والغنم إن جعلنا اسم الغنم شاملا لها وهو مجمع عليه وقد صرح في الرواية التي زادها الشيخ رحمه الله في

النسخة الكبرى بذكر الثلاثة قال النووي وهو أصح الأحاديث الواردة في
زكاة البقر اه وقد وردت تفصيلا في أحاديث أخروله تفاريع معروفة في كتب الفقه
والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال ابن عبد البر: الكنز في لمان العرب هو المال المجتمع
المخزون فوق الارض كان أو تحتها ذكره صاحب العين وغيره بمعناه واما في قوله
تمالى (والذين يكنزون الذهب والفضة) وما في معناه فالجمهور على أنه ما لم تؤد زكاته
وعليه جماعة فقهاء الأمصار ثم ذكر ذلك عن عمر وابنه عبد الله وجابر بن عبد الله وابن
مسعود وابن عباس ثم استشهد لذلك بما رواه عن أم سلمة: قالت «كنت ألبس أوضاحا
من ذهب فقلت يا رسول الله أكنزه هو؟ قال: «ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز»
قال وفي اسناده مقال قلت قد أخرجه أبو داود وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذى
إسناده جيد، رجاله رجال البخارى قال ابن عبد البر: ويشهد بصحته حديث
أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك» قلت
رواه الترمذى وقال حسن غريب والحاكم في مستدركه وقال صحيح من حديث
المصريين وذكر والذي رحمه الله على شرط ابن حبان في صحيحه وفي معناه
أيضا حديث جابر مرفوعا «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره» رواه
الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم ورجح البيهقى ووقفه على جابر وكذلك
ذكره ابن عبد البر وكذا صحح أبو زرعة ووقفه على جابر وذكره بلفظ «ما أدى
زكاته فليس بكنز» وروى البيهقى عن ابن عمر مرفوعا «كل ما أدى زكاته فليس
بكنز وإن كان مدفونا تحت الارض وكل ما لا يؤدى زكاته فهو كنز وإن كان
ظاهرا» وقال البيهقى ليس بحفظ والمشهور ووقفه، وفي سنن أبي داود عن ابن عباس
لما نزلت هذه الآية (والذين يكنزون الذهب والفضة) قال كبر ذلك على المسلمين
فقال عمر أنا أفرج عنكم فانطلق فقال للنبي ﷺ يا نبي الله كبير على أصحابك
هذه الآية فقال رسول الله ﷺ إن الله لم يفرض الزكاة إلا لتطيب ما بقى من
أموالكم الحديث قال ابن عبد البر والاسم الشرعى قاض على الاسم اللغوى
وما أعلم مخالفا في أن الكنز ما لم تؤد زكاته الا شيئا روى عن علي وأبي ذر
والضحاك ذهب اليه قوم من أهل الزهد قالوا إن في المال دتوقا سوى الزكاة

أما أبو ذر فقد ذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش فهو كنز وأن آية الوعيد نزلت في ذلك؛ وأما علي فروى عنه أنه قال أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز؛ وأما الضحاك فقال: من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الأكثرين الأخرين إلا من قال بالمال هكذا وهكذا، وكان مسروق يقول في قوله عز وجل (سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة) هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع قرابته الحق الذي فيه فيجعل حية يطوقها قال ابن عبد البر وهذا ظاهر أنه غير الزكاة، يحتمل أنه الزكاة، قال رسائر العلماء من السلف والخلف على ما تقدم في الكنز قال وما استبدل به من الأمر بانفاق الفضل فمعناه أنه على التمدب أو يكون قبيل نزول فرض الزكاة ونسخها كما نسخ صوم عاشوراء برمضان وعاد فضيلة بعد أن كان فريضة قال: علي أن أبا ذر أكثر ما تواتر عنه في الأخبار الإنكار على من أخذ المال من السلاطين لنفسه ومنع منه أهله فهذا مالا خلاف عنه في إنكاره وأما إيجاب غير الزكاة فمختلف عنه فيه وتأول القاضي عياض أيضا كلام أبي ذر على نحو ذلك فقال الصحيح أن إنكاره إنما هو على السلاطين الذين يأخذون لأنفسهم من بيت المال ولا ينفقونه في وجوهه قال النووي وهذا الذي قاله باطل لأن السلاطين في زمنه لم تكن هذه صفتهم ولم يخونوا في بيت المال إنما كان في زمنه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وتوفي في زمن عثمان سنة ثنتين وثلاثين اه قات لعله أراد بالسلاطين بعض نواب الخلفاء كما وية وقد وقع بينه وبين أبي ذر بسبب هذه الآية تشاجر أوجب انتقال أبي ذر إلى المدينة، كان معاوية يقول هي في أصل الكتاب خاصة وقال أبو ذر هي فينا وفيهم على أن عبارة ابن عبد البر ليست صريحة في أن الإنكار على السلاطين كعبارة القاضي عياض بل هي محتملة لأن يكون المراد الإنكار على الآحاد الذين يأخذون الأموال من السلاطين وهم غير محتاجين إليها فيجمعونها عندهم وقد يؤدي ذلك إلى منع من هو أحق منهم والله أعلم ولما حكى ابن العربي قول الضحاك قال وإنما جعله أول حد الكثرة لأنه قيمة النفس المؤمنة وما دونه في حد القلة وهو فقه بالغ وقد روى عن غيره وإني لاستحبه

قولا وأصوبه رأيا هو وذكر في الصحاح أن الكنز المال المدفون وفي المحكم أنه اسم للمال والمساخنة فيه وفي المشارق أصله مأودع الأرض من الأموال وفي الحديث ما لم يؤد زكاته وغيبه عن ذلك وكذا في النهاية أنه في الأصل المال المدفون تحت الأرض فاذا أخرج منه الواجب لم يبق كنزا وإن كان مكنوزا قال وهو حكم شرعي تجوز فيه عن الأصل ﴿السادسة﴾ الشجاع بضم الشين المعجمة وكسرهما الغتان حكاهما في المحكم والمشارق وغيرها الحية الذكر وقيل ضرب من الحيات صغيرة حكاه في المحكم وقيل الحية مطلقا حكاه في المشارق والنهاية وقيل ضرب من الحيات تواب الفارس والراجل ويقوم على ذنبه وربما بلغ وجه الفارس يكون في الصحارى حكاه ابن عبد البر وغيره، والاقرع الذي تمعط شعره لكثرة سمة وقيل الذي برأسه بياض لكثرة سمة وفي حديث آخر له زبيبتان وهما نقطتان منتفختان في شدقيه يقال انهما يبداوان حين يهيج ويغضب وقيل نقطتان سوداوتان على عينيه وهي علامة الحية الذكر المؤذى وقيل نابان له وقيل نكتتان على شفتيه حكاه ابن عبد البر قال والأول أكثر وظاهر الحديث أن الله تعالى يصير نفس المال بهذه الصفة ولا مانع منه ويكون عقابه يوم القيامة على يديه ويقول له أنا كنتك لزيادة حسرتة وندمه حيث لا ينفعه ذلك ﴿السابعة﴾ فيه وجوب الزكاة في الذهب والفضة وهو مجمع عليه ولذلك تفاصيل معروفة في كتب الفقه ﴿الثامنة﴾ قوله في الرواية التي زادها الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى صفتها صفاً يحوز فيها الرفع على قيامه مقام القاعل والنصب على أن المقام ضمير يعود على الذهب والفضة ويكون صفاً مفعولاً ثانياً ﴿التاسعة﴾ الجبين بفتح الجيم فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها وقد ذكر الجبين في الحديث في موضع الجبهة في الآية وهي قوله تعالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) وأهل المغرب يطلقون الجبين على الجبهة ولا أصل لذلك في اللغة وذكر بعضهم في حكمة كى هذه الامور الثلاثة أن مانع الزكاة إذا جاءه المسكين أعرض عنه بوجهه فان عاد له تحول عنه فصير إليه جنبه فان عاد ولاه ظهره وقال بعضهم أكلوا بتلك الاموال في بطونهم فصار المأكول في جنوبهم واكتسوا بها على ظهورهم ويحتمل أنهم

حرموا المسكين بمنعه حقه منها أن يأكل بها في جنبه أو يكتسى بها على ظهره
ويحتمل أن يكون العذاب شاملاً لجميع البدن وإنما نبه بهذه المذكورات
على ما عداها ﴿العاشرة﴾ قوله كلما بردت كذا هو في بعض نسخ صحيح مسلم
بردت بالباء وفي بعضها ردت بحذف الباء وبضم الراء وذكر القاضي عياض
الروایتين وقال الأولى هي الصواب والثانية رواية الجمهور ﴿الحادية عشرة﴾
قوله حتى يقضى بين العباد قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى يمكن أن
يؤخذ منه أن مانع الزكاة آخر من يقضى فيه وأنه يعذب بما ذكر حتى يفرغ
من القضاء بين الناس فيقضى فيه بالنار أو الجنة ويحتمل أن المراد حتى يشرع
في القضاء بين الناس ويجيء القضاء فيه إما في أوائلهم أو وسطهم أو آخرهم
على ما يريد الله وهذا أظهر انتهى قلت قد يشير إلى الاول قوله (في يوم كان
مقداره خمسين ألف سنة) ويقال إنها ذكر في معرض استيعاب ذلك اليوم
بتعذيبه لجواز أن يكون القضاء فيه آخر الناس وان احتمل أن يكون
فصل أمره في وسطه أو أوله والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فيرى سبيله قال
النووى ضبطناه بضم الباء وفتحها وبرفع لام سبيله ونصبها قلت الوجهان
في رفع لام سبيله ونصبها إنما يجبان مع ضم الباء فأما مع فتح الباء فيتعين
نصب اللام والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه أن هذا الوعيد في حق المساكين
والكفار فإن الذى يرى سبيله إلى الجنة هو المسلم وأما الذى يرى سبيله إلى النار
فيحتمل أن يكون على سبيل التأييد فيها فهو الكافر ويحتمل أن يكون على سبيل
التعذيب والتحريض ثم دخول الجنة وهو المسلم وفي دخول المسلم في هذا الوعيد الرد على
المرحمة الذين يقولون: إنه لا يضر مع الاسلام معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة والكتاب والسنة مشحونان بما يخالف قولهم واعتدروا عن ذلك بأن
المراد به التخويف لينزجر الناس عن المعصية وليس على حقيقته وظاهره وهو
باطل ولو صح قولهم لارتفع الوثوق عما جاءت به الشرائع واحتمل في كل
منها ذلك، وهذا يؤدى الى هدم الشرائع وسقوط فائدتها وفي دخول الكافر
في هذا الوعيد دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وبه قال

أصحابنا خلافا للمعتزلة والحنفية وقد يجيبون عن هذا بأن المراد دخوله النار على سبيل التعذيب لا على سبيل التخليد وليس في اللفظ ما يدل على ذلك والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله ومن حقها حلبها يوم وردها الحلب بفتح اللام على اللغة المشهورة وحكى إسكانها قال النووي وهو غريب ضعيف وإن كان هو القياس انتهى والمراد حلبها لسقى الفقراء منها وإنما خص حالة ورودها لأنه حالة كثرة لبنها ولأن الفقراء يحضرون هناك طلبا لذلك وفي هذا دليل لمن يرى في المال حقوقا غير الزكاة وهو مذهب أبي ذر وغير واحد من التابعين كما تقدم وفي جامع الترمذي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم (إن في المال لحقا سوى الزكاة) وهو عند ابن ماجه بلفظ (في المال حق سوى الزكاة) وفي بعض نسخه (ليس في المال حق سوى الزكاة) واقتصر والذي رحمه الله في شرح الترمذي على نقل هذا اللفظ. الثاني وقال: قال البيهقي في السنن الكبرى: إن هذا الحديث يرويه أصحابنا في التعاليق ولست أحفظ فيه إسنادا ثم اعترض عليه والذي رحمه الله برواية ابن ماجه له وقد عرفت ما في ذلك وقال والذي رحمه الله الظاهر أن قوله في حديث أبي هريرة ومن حقها حلبها يوم وردها مدرج من قول أبي هريرة قال وكان أبا داود أشار إلى ذلك في سننه من غير تصريح فإنه لما ذكر هذه الزيادة روى بعدها من حديث أبي عمر الغداني عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو هذه القصة فقال له يعني لأبي هريرة فالحق الأبل؟ قال تعطي الكريمة وتمنح الغزيرة وتفقر الظاهر وتطرق الفحل وتسقى اللبن قال والذي رحمه الله ففي هذه الرواية أن هذا من قول أبي هريرة فإن قلت ففي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر (ممن صاحب إبل ولا بقرو ولا غنم لا يؤدي منها حقها) الحديث وفيه قلنا يا رسول الله وما حقها؟ قال إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنحتها وحلبها على المساء وحمل عليها في سبيل الله وذكر الحديث وهذا صريح في رفع هذا الكلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة لا يحتمل معها الإدراج (قلت) قال والذي رحمه الله الظاهر أن هذه الزيادة

ليست متصلة وقد بين ذلك أبو الزبير في بعض طرق مسلم فذكر الحديث دون الزيادة ثم قال أبو الزبير سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ثم سألتنا جابر بن عبد الله فقال مثل قول عبيد بن عمير قال أبو الزبير وسمعت عبيد بن عمير يقول: «قال رجل يا رسول الله ما حق الابل؟ قال حلبها على الماء وإعارة دلوها وإعارة فحلها ومنحة او حمل عليها في سبيل الله» قال والدي فقد تبين بهذه الطريق أن هذه الزيادة انما سمعها أبو الزبير من عبيد بن عمير مرسله لا ذكر لجابر فيها انتهى وبتقدير أن تصح هذه الزيادة مرفوعة فجواب الجمهور عنها من وجهين (أحدهما) أن ذلك منسوخ بآية الزكاة وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهورا للأموال ما أبلى لو كان لى أحد ذهباً أعلم عدده وأزكيه وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل وحكى ابن عبد البر كون آية الكنز منسوخة بآية الزكاة عن عمر وعراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وأبي عمر حفص بن عمر الضرير (ثانيهما) أن هذا من الحق الزائد على الواجب ولا عقاب بتركه وانما ذكر استطرادا لما ذكر حقا بين السكال فيه وإن كان له أقل يزول الدم بفعله وهو الزكاة ويحتمل أن يكون ذلك من الحق الواجب إذا كان هناك مضطر إلى شرب لبنها فيحمل الحديث على هذه الصورة ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (بطح لها) بضم الباء الموحدة أوله قال جماعة من العلماء معناه ألقى على وجهه قال القاضي عياض قد جاء في رواية البخارى تحبص وجهه بأخفافها قال وهذا يقتضى أنه ليس من شرط البطح كونه على الوجه وانما هو في اللغة بمعنى البسط والمد فقد يكون على وجهه وقد يكون على ظهره ومنه سميت بطحاء مكة لانبساطها و(القاع) المستوى الواسع في سواء من الأرض يعلوه ماء السماء فيمسكه قاله الهروي وجمعه قيعة وقيعان مثل جنار وجيرة وجيران (والقرقر) بقاف وراء مكررتين بفتح القافين وإسكان اراء الأولى المستوى من الأرض أيضا فهو بمعنى القاع فذكره بعده تأكيدا ﴿السادسة عشرة﴾ قوله أو فر ما كانت أى عند ما نمت زكاتها لانها قد تكون عنده على حالات مرة هزيلة ومرة ثمينة ومرة صغيرة وأخرى كبيرة

فتأتى يوم القيامة على أوفر أحوالها عنده زيادة في عقوبته بقوتها وإكمال خلقها فتكون
أثقل في وطئها وأيضاً فيأتى جميعها لا يفقد منها شيئاً حتى الفصيل وهو بفتح
الفاء وكسر الصاد ولد الناقة إذا فصل عن أمه وقد تجب فيه الزكاة إما بلوغه
حولاً وإما لبناء حوله على حول أمه وهذا الذى ذكرته هو الظاهر وذكر معه
والذى رحمه الله فى شرح الترمذى احتمالين آخرين (أحدهما) أنها تأتى أوفر
ما كانت فى الدنيا مطلقاً فقد تكون عند صاحبها الذى منع زكاتها هزيلة فى
جميع مدتها عنده وتسمن بعد ذلك عند غيره أو تكون قبل أن يملكها
حينئذ فتحشر على أمم حالاتها تغليظاً عليه (الاحتمال الثانى) أنها تجب على
أعظم حالات الأبل مطلقاً هى وغيرها وكذلك البقر والغنم ويدل له قوله
بعد ذلك ليس فيها عتصاء ولا جلهاء ولا عضباء وفى حديث جابر عند مسلم
أيضاً ليس فيها جماء ولا منكسر قرننها وربما كان فى بقره وغنمه فى الدنيا ما
هو بهذه الصفة من النقص فأخبر عليه الصلاة والسلام أنها تأتى تامة الخلق
تغليظاً عليه ﴿السابعة عشرة﴾ قوله كما مر عليه أولاً راد عليه أخرها
كذا هو فى جميع نسخ مسلم فى هذا الموضع من رواية زيد بن أسلم عن
أبى صالح عن أبى هريرة وهى الرواية التى نقلها الشيخ رحمه الله قال القاضى
عياض وغيره قالوا هو تغيير وتصحيف رصوابه ما جاء بعده من رواية سهيل
عن أبيه وما جاء فى حديث المعروور بن سويد عن أبى ذر كما مر عليه أخرها
رد عليه أولاً وهى بهذا ينتظم الكلام ﴿الثامنة عشرة﴾ قال أهل اللغة: انعصاء
بفتح العين المهملة وإسكان القاف بعدها صاد مهملة ملتوية القرنين والجلحاء بفتح الجيم
وإسكان اللام بعدها حاء مهملة التى لا قرن لها والعضباء بفتح العين المهملة وإسكان
الضاد المعجمة بعدها باء موحدة التى انكسر قرننها الداخلة والثلاثة ممدودة
وقوله تنطجها بكسر الطاء وفتحها لغتان حكاهما الجوهرى وغيره والكسر أفصح
قال النووى وهو المعروف فى الرواية وقوله وتطؤه بأظلافها الظلف بكسر
الطاء المعجمة للبقر والغنم والظباء وهو المنشق من القوائم والخلف للبعير
والخافر للفرس والبغل والحمار والقدم للآدمى ﴿التاسعة عشرة﴾ قوله فى الخيل

فأما التي هي له وزر كذا في أكثر نسخ صحيح مسام (التي) ووقع في بعضها
الذي وهو أوضح وأظهر ذكره النووي وقوله ونواء بكسر النون وبالماء أي
مناواة ومعاداة وقوله ربطها في سبيل الله أي أعدها للجهاد وأصله من الربط
ومنه الرباط وهو حبس الرجل تنسه في النحر واعداده الإهبة لذلك وقوله
ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها استدل به أبو حنيفة على وجوب
الزكاة في الخيل ومذهبه أنه إن كانت الخيل كلها ذكورا فلا زكاة فيها وإن كانت إناثا
أو ذكورا وإناثا وجبت فيها الزكاة وهو بالخيار إن شاء أخرج عن كل فرس ديناراً
وإن شاء قوماً وأخرج ربع عشر القيمة كذا حكاه عنه النووي في شرح مسلم والذي
في كتب الحنفية إن كانت ذكورا وإناثا وجبت فيها الزكاة وإن تعضت ذكورا وإناثا
فعنه روايتان وقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد وجمهور العلماء لا زكاة
في الخيل بحال لقوله عليه الصلاة والسلام (ليس على المسلم في فرسه صدقة) وهو في
الصحيح وتأولوا هذا الحديث على أن المراد أنه يعاهدها إذا تعين وقيل يحتمل
أن المراد بالحق في رقابها الاحسان اليها والقيام بعنفها وسائر مؤنها والمراد
بظهورها إطراق فحلها إذا طاب منه إعارته وهذا على سبيل التنبؤ وقيل المراد
حق الله بما يكسبه من مال العدو على ظهورها وهو خمس الغنيمة ﴿العشرون﴾
ان قلت قال في كل من استروا الأجر ربطها في سبيل الله فما الفرق بينهما؟ قلت الستر
ربطها في سبيل الله لنفسه والأجر ربطها في سبيل الله لغيره ليعين بها المجاهدين
في سبيل الله ولذلك قال في الأجر لاهل الاسلام ﴿الحادية والعشرون﴾
المرج بفتح الميم واسكان الراء وبالجميم الموضع الواسع الذي فيه نبات ترعاه
الدواب سمي بذلك لأنها تخرج فيه أي تروح وتجيء وتذهب كيف شاءت والروضة
الموضع الذي يكثر فيه الماء فيكون فيه صنوف النبات من رياحين البادية
وغيرها فالفرق بين المرج والروضة أن الأول معد لرعي الدواب ولذلك يكون
واسعاً ليتأتى لها فيه ذلك والروضة ليست معدة لرعي الدواب وإنما هي لتنتزه بها
لما فيها من أصناف النبات هذا هو الذي يتحرر من كلام أهل اللغة فصح عطف
الروضة على المرج وكذا وقع في صحيح مسلم عطف الروضة أولاً بالواو وثانياً

وَعَنْ سَعِيدٍ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْعَجْمَاءُ جُرْحُهَا جِبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جِبَارٌ وَفِي الرَّكَازِ الْخُمْسُ» وَعَنْ هَمَّامٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَهُ وَلَمْ يَقُلْ جُرْحُهَا، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ

بأو والظاهر أن الواو أولا بمعنى أو ﴿الثانية والعشرون﴾ قوله كتب له عدد ما أكلت حسنات برفم عدد لنيابته عن الفاعل ونصب حسنات بالكسرة على التمييز ويحتمل رفع قوله حسنات على أنه بدل من عدد أو عطف بيان ويحتمل أن يكون هو النائب عن الفاعل ويكون قوله عدد منصوب نصب المصدر العددي ﴿الثالثة والعشرون﴾ قوله ولا يقطع طولها هو بكسر الطاء وفتح الواو ويقال طيلها بالياء وكذا في الموطأ والطول والطيل الجبل الذي تربط به وقوله فاستنت بالعين المهملة والتاء المثناة من فوق والنون المشددة أي جرت وقوله شرفا بفتح الشين المعجمة والراء المهملة وهو العالى من الارض وقيل المراد هنا طلقا أو طلقين ﴿الرابعة والعشرون﴾ قوله فشربت منه وهو لا يريد أن يسقيها إلا كتب الله له عدد ما شربت حسنات ، هذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه إذا حصلت له هذه الحسنات من غير أن يقصد سقيها فاذا قصده فأولى بأضفاف الحسنات ﴿الخامسة والعشرون﴾ قوله (ما أنزل على في الحجر شيء إلا هذه الآية الفاذا الجامعة) معنى الفاذا القليلة النظير والجامعة أي التامة المتناولة لكل حير ومعروف أي لم ينزل على فيها نص بعينها لكن نزلت هذه الآية العامة وفيه اشارة الى التمسك بالعموم قال النووي: وقد يحتاج به من قال لا يجوز الاجتهاد لاني صلى الله عليه وسلم وانما كان يحكم بالوحي ويجاب لاجمهور القائلين بجواز الاجتهاد بأنه لم يظهر له فيها شيء اه

﴿الحديث الثاني﴾

عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفي الركاك الخمس» وعن همّام عن ابي هريرة مثله ولم يقل جرحها ﴿فيه فوائد﴾ الأولى أخرجه من الطريق

« البئرُ جرحُها جُبَارٌ ، والمعدنُ جرحُها جُبَارٌ » ولأبي داود
والنسائي وابن ماجه « النارُ جُبَارٌ » ولأبي داود « الرجلُ جُبَارٌ »

الاولى مسلم وأصحاب السنن الأربعة من هذا الوجه من رواية سفيان بن
عيينة والشيخان وانترمذى والنسائي من طريق الليث بن سعد والشيخان
والنسائي من طريق مالك والنسائي من طريق معمر أربعتهم عن الزهري عن
سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة وليس عند الترمذى والنسائي من طريق ابن عيينة
ذكر أبي سلمة وليس عند البخارى قوله جرحها وأخرجه مسلم والنسائي أيضاً من رواية
يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة كلاهما عن أبي هريرة
ورواه أبو داود والنسائي من رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد
وحده عن أبي هريرة مرفوعاً « الرجل جبار » مقتصرين على هذه الجملة وذكر الدار
قطنى فى العلل أن هذه الجملة رويت من طريق أبي سلمة أيضاً قال وليس أبو
سلمة بمحفوظ وقال فى اعمل الحديث الصحيح عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة
وحديثه عن عبيد الله غير مدفوع لأنه اجتمع عليه اثنتان أى روياه عن
يونس وقال الدارقطنى لم يتابع سفيان بن حسين على قوله (الرجل جبار) وهو
وهم لأن الثقة خالفوه مثل أبي صالح السمان وعبد الرحمن الأعرج ومحمد بن سيرين
ومحمد بن زياد وغيرهم ولمذكروا الرجل وهو المحفوظ عن أبي هريرة انتهى
وحكى ابن عبد البر عن الشافعى أنه قال: لا يصح فى الحديث عن النبي ﷺ
(الرجل جبار) لأن الحفظ لم يحفظوه وأخرجه من الطريق الثانية أبو داود
والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الرزاق لفظ النسائي (النار جبار والبئر جبار)
واقصر ابو داود وابن ماجه على ذكر الدار واتفق الشيخان أيضاً على اخراج
الحديث من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة وأخرجه مسلم من
رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (البئر جرحها جبار
والمعدن جرحها جبار والعجاء جرحها جبار وفى الزكاة الخمس) **﴿ الثانية ﴾** للعجاء
بفتح العين المهملة وإسكان الجيم ممدود، البهيمه وإنما سميت عجماء لأنها لا تتكلم

فكل من لا يقدر على الكلام أصلا فهو أعجم قاله أهل اللغة وقوله (جرحها) قال صاحب النهاية هو هنا بفتح الجيم على المصدر لا غير قاله الأزهري فأما الجرح بالضم فهو الاسم وقوله جبار بضم الجيم بعدها باء موحدة مخففة وآخره راء وهو الهدر الذي لا ضمان فيه وذكر ابن العربي ما حصله أن بناء ج ب للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير في العربية يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتي لاثبات معناه واعترضه والذي رحمه الله بأنه لا حاجة لجعله من السلب بل هو للرفع على بابه لأن إتلافات الأدميين مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذا إتلاف قد ارتقم على أن يؤخذ به انتهى ويجوز في إعراب هذه الجملة وجهان (أحدهما) أن يكون قوله جرحها جبار جملة من مبتدأ وخبر وهي خبر عن المبتدأ الذي هو العجماء والثاني أن يكون قوله جرحها بدلا من العجماء وهو بدل اشتمال والخبر قوله جبار والكلام جملة واحدة والمصدر في قوله جرحها مضاف للفاعل أي كون العجماء تجرح غيرها مضمون ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن جرح البهيمة هدر غير مضمون وذكر القاضي عياض والنووي وغيرهما أنه عبر بالجرح عما عداه من إتلافها سواء أكان لجرح أو غيره سواء أكان على نفس أو مال فإن قلت ويؤيد ذلك أن في رواية البخاري العجماء جبار ولم يقيد به بجرحها قلت تلك الرواية لا بد فيها من تقدير إذ لا معنى لكون العجماء نفسها هدرا وقد دلت رواية غيره على أن ذلك المقدر هو الجرح فوجب الرجوع إليه لكن الحكم غير مختص به بل هو مثال منه يستدل به على ما عداه كما تقدم ولو لم تدل رواية أخرى على تعيين ذلك المقدر لم يكن لرواية البخاري عموم في جميع المقدرات التي يستقيم الكلام بتقدير واحد منها هذا هو الصحيح المنصور في الأصول أن المقتضى للعموم لثم ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن تكون البهيمة منفردة أو معها صاحبها وبهذا قال أهل الظاهر فلم يضمنوا صاحبها ولو كان معها إلا إن كان الفعل منسوب إليه بأن حملها على ذلك الفعل فيها إذا كان راكبا أو قادها حتى أتلفت مامشت عليه فيما إذا كان قائدا أو حملها عليه بضرب أو نخذ أو رجر فيما إذا كان سائقا فإن أتلفت

شيئاً برأسها أو بعضها أو ذنبها أو نفتحها بالرجل أو ضربت يدها في غير المشى فليس من فعله فلا ضمان عليه وقال أصحابنا الشافعية متى كان مع البهيمة شخص فعليه ضمان ما أتلفته من نفس أو مال سواء أتلفت ليلاً أو نهاراً وسواء كان سائقها أو قائدها أو راكبها وسواء كان مالِكها أو أجيره أو مشتأجراً أو مستعيراً أو غاصباً وسواء أتلفت يديها أو رجلها أو عضها أو ذنبها وقال مالك القائد والسائق والراكب كلهم ضامنون لما أصابت الدابة إلا أن ترمح الدابة من غير أن يفعل بها شيء ترمح له وحكاها ابن عبد البر عن جمهور العلماء وقال الحنفية إن الراكب والقائد لا يضمنان وما تفتحت الدابة برجلها أو ذنبها إلا إن أوقعتها في الطريق واختلفوا في السائق فقال القدوري وآخرون إنه ضامن لما أصابت يديها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينه فأمكنه الاحتراز عنها وقال أكثرهم لا يضمن النفحة أيضاً وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم لا مكانه كبحها بلجامها وصححه صاحب الهداية وكذا قال الحنابلة إن الراكب لا يضمن ما تلتفه البهيمة برجلها وحكى ابن حزم نفى الضمان من النفحة عن شريح القاضي والحسن البصري وإبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وعطاء بن أبي رباح وعن الحكم والشعبي: يضمن لا يبطل دم المسلم وتمسك من نفى الضمان من النفحة بعموم هذا الحديث مع الرواية التي فيها (الرجل جبار) وقد تقدم ذكرها في الفائدة الأولى وذكرنا تضعيف من ضعفها وذكرنا من حيث المعنى ما تقدم من أنه لا اطلاع له على ربحها ولا قدرة له على دفعه ومن أوجب الضمان قال باب الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم لها فهي كالألة ييده فعلها منسوب اليه حملها عليه أم لا علم به أم لم يعلم والله أعلم (الرابعة) وظاهره أيضاً أنه لا فرق في إتلاف البهيمة للزرع ونحوها من الأموال فيما إذا لم يكن صاحبها معها بين أن يكون ذلك ليلاً ونهاراً أي به قال أبو حنيفة وأصحابه وداود وأهل الظاهر قال ابن حزم وروى عن سفيان الثوري وقال مالك والشافعي وأحمد والجمهور إنما لا يجب الضمان على أصحاب البهائم إذا كان ذلك نهاراً فاما إذا كان بالليل فأن عليهم حفظها فاذا انقلبت بتقصير منهم وجب عليهم ضمان ما أتلفته

واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من رواية الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن عازب قال: « كانت له ناقة ضاربة فدخلت حائطا فأفسدت فيه فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل » ورواه أبو داود أيضا من رواية الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه (أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهل الاموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشى حفظها بالليل) ولابن ماجه عن ابن شهاب أن ابن محيصة أخبره أن ناقة للبراء كانت ضاربة فذكره مرسلا قال أصحابنا جاء هذا الحديث على عادة الناس في أن أصحاب الزروع والبساتين يحفظونها نهارا دون الليل ولا بد من ارسال المواشى للرعى نهارا ولم تجر العادة بتركها بالليل منتشرة فلوجرت العادة في ناحية بالعكس فكأوا يرسلون البهائم ليلا للرعى ويحفظونها نهارا وكانوا يحفظون الزرع ليلا فوجهان أصحهما أنه ينعكس الحكم فيضمن ما أتلفته بالنهار دون الليل اتباعا لمعنى الخبر وللعادة ثم هذا كله في المزارع ونحوها فأما لو أرسل دابة في البلد وحدها فأتلفت شيئا فالاصح عند أصحابنا أنه يضمنه مطلقا وهذا الحديث الذي ذكرناه يقتضى أنه لا فرق بين الضاربة وغيرها لانه قال ذلك في ناقة ضاربة وهو قول جمهور العلماء كما حكاه النووي في شرح مسلم وقال مالك وأصحابه يضمن مالك الضاربة ما أتلفت قال وكذا قال أصحاب الشافعي يضمن إذا كانت معروفة بالافساد لانه عليه ربطها والحالة هذه؛ انتهى وذكر ابن حزم من طريق عبد الرزاق باسناده الى عمر بن الخطاب أنه قال (يرد الضاري إلى أهله ثلاث مرات ثم يعقر) قال ابن حزم فلم يضمن ولم يخص ليلا ولا نهارا وضعف ابن حزم الحديث المتقدم وقال هذا خبر مرسل أحسن طرقه ما رواه مالك ومعر عن الزهري عن سعيد ابن المسيب وابن جريج عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل وإنما أسند من طريق حرام بن سعد بن محيصة مرة عن أبيه ولا صحبة لآبيه ومرة عن البراء ، وحرام

هذا مجهول لم يرو عنه إلا الزهري ولم يوثقه ﴿الخامسة﴾ قوله والمعدن جبار
وفي رواية لمسلم جرحها جبار ومعناه إذا حفر معدنا في ملكه أو في موات
فوقع شخص فيها ومات لا يضمنه بل دمه هدر وكذلك لو استأجر اجراء
يعملون فيها فوقت عليهم وماتوا لا ضمان عليه في ذلك ويلتحق بذلك كل أجير
استؤجر على عمل كان ذلك العمل سبب هلاكه كمن استؤجر على صعود
نخلة فسقط منها ونحو ذلك ﴿السادسة﴾ قوله والبئر جبار وفي رواية لمسلم
جرحها جبار والمشهور في الرواية البئر بكسر الباء الموحدة بعدها همزة
ساكنة ويجوز تهليلها قال ابن العربي وقيل رواه بعضهم النار جبار وقالوا
إن أهل اليمن يكتبون النار بالياء ومعناه عندهم أن من استوقد نارا بما
يجوز له فتعدت إلى مالا يجوز فلا شيء عليه قال وهذا متفق
عليه على تفصيل بيانه في كتب الفقه قال والدي رحمه الله في مسند أحمد والبخاري
من حديث جابر (والجبار جبار) وهذا يدل على أن المراد البئر لا النار كما هو
في الكتب الستة المشهورة قلت قد جمع النسائي بين ذكر النار والبئر في حديث واحد
وذلك يدل على ورودهما وأنه ليس أحدهما تصحيفا من الآخر وقد تقدم ذلك في
الفائدة الأولى وقال ابن عبد البر قال يحيى بن معين أصله والبئر والكن معمر
صحفه قال ابن عبد انبر لم يأت ابن معين على قوله هذا بدليل وليس هكذا ترد
أحاديث الثقات والكلام في قوله والبئر جبار كما تقدم في قوله والمعدن جبار
أن معناه أن يحفر بئرا في ملكه أو في موات فيقيم فيها انسان أو غيره ويتلف
فلا ضمان وكذا لو استأجره لحفرها فوقت عليه فمات فلا ضمان أما اذا حفر
البئر في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذن فتلف فيها انسان وجب
ضمانه على عاقلة حافرها والكفارة في مال الحافر وإن تلف بها غير الآدمي
وجب ضمانه في مال الحافر ﴿السابعة﴾ الركاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره
زاي قال في الصحاح دفين أهل الجاهلية كأنه ركز في الارض أى غرز
وقال في المحكم قطع ذهب وفضة تخرج من الارض أو المعدن وقال في المشارق
وهو عند أهل الحجاز من الفقهاء واللغويين الكنوز وعند أهل العراق المعدن

لأنها ركزت في الارض أى ثبتت وقال في النهاية: والقولان تحتلها اللغة لان كلا منهما مركوز في الارض أى ثابت يقال ركزه يركزه ركرا اذا دفنه والحديث إنما جاء في التفسير الاول وهو الكنز الجاهلى وانما كان فيه الخمس لكثرة تقعه وسهولة أخذه وقال ابن العربي حقيقة ركز الاثبات والمعدن ثابت خلقه وما يدفن ثابت بتكلف متكاف، قلت وهذا الحديث يدل على إرادة دفن الجاهلية أيضاً لكونه عليه الصلاة والسلام عطف الركاى على المعدن و فرق بينهما وجعل لكل منهما حكماً ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما وقال المعدن جبار وفيه الخمس وقال الركاى جبار وفيه الخمس فلهذا فرق بينهما دل على تغايرهما وقال ابن المنذر فى الاشراف قال الحسن البصرى الركاى المدفون دفن الجاهلية دون المعادن وبه قال الشعبي ومالك والحسن بن صالح والاوزاعى وأبو ثور، وقال الزهرى وأبو عبيد الركاى المال المدفون والمعدن جميعاً وفيها جميعاً الخمس انتهى وحكى ابن عبد البر هذا القول الثانى عن الاوزاعى فقال قال الاوزاعى الركاى أموال أهل الكتاب المدفونة فى الارض والذهب بعينه يصيبه الرجل فى المعدن انتهى والظاهر أنه أخص من قول الزهرى وأبى عبيد لكونه خصه فى المعدن بالذهب بعينه لكن نقل عن ابن عبد البر فى موضع آخر أنه قال فى ذهب المعدن وفضته الخمس ولا شىء فبما يخرج منه غيرها ﴿الثامنة﴾ فيه وجوب الزكاة فيما وجده المسلم من دفن أهل الجاهلية سواء كان فى دار الاسلام أو فى دار الحرب وبه قال مالك والشافعى وأحمد وأبو حنيفة وسائر العلماء من السلف والخلف قال ابن المنذر ولا نعلم أحداً خالف ذلك الا الحسن البصرى فانه فرق بين ما يوجد منه فى أرض الحرب وأرض العرب فأوجب الخمس فيه إذا وجد فى أرض الحرب وإذا وجد فى أرض العرب ففيه الزكاة انتهى وحكى ابن قدامة الاجماع على الاول ثم حكى كلام ابن المنذر المتقدم قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ويعرف كونه من دفن الجاهلية بأن يكون على ضربهم أو عليه اسم ملك من ملوكهم واستشكاه الرافعى وغيره بأنه لا يلزم من كونه على ضربهم كونه من دفنهم لاحتمال أنه وجده مسلم بكنز جاهلى فكنزه ثانياً

والحكم مدار على آونه من دفن الجاهلية لاعلى كونه ضربهم وأجيب عنه بأن هذا الاحتمال مدفوع بالاصل قالوا فلو كان الموجود على ضرب الاسلام بأن كان عليه شيء من القرآن أو اسم ملك من ملوك الاسلام لم يملكه الواجد بل يرده الى مالكه إن علمه وان لم يعلمه فوجهان الصحيح الذي قطع به الجمهور أنه لقطعة يعرفه الواجد سنة ثم له تمسكه إن لم يظهر مالكه وقال الشيخ أبو على هو مال ضائع يملكه الآخذ للمالك أبدا ويحفظه الامام له في بيت المال ولا يملك بحال فلو لم يعرف أن الموجود من ضرب الجاهلية أو الاسلام ففيه للشافعي قولان أظهرهما أنه ليس بركاز بل هو لقطعة على الاصح والقول الثاني أنه ركاز فيخمس وهو الاصح عند الحنفية قال صاحب الهداية: ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد انتهى **التاسعة** خص أصحابنا الركاز بما يوجد في الموات سواء في ذلك موات دار الاسلام ودار الحرب اما لو وجد في طريق مسلوكة أو مسجد فهو لقطعة ولو وجد في أرض مملوكة إن وجدته المالك فهو له وإن وجدته غير المالك لم يملكه فان ادعاه المالك فهو له كامتعة الدار وإن لم يدعه انتقل الى من تلقاه المالك عنه وهكذا حتى يصل الحال إلى من أحبها تلك الأرض ومن المصرحين بملك الركاز باحياء الأرض القفال وبني الامام ذلك على مسألة الظبية إذا دخلت دارا فغلق عليها الباب صاحب الدار لاعلى قصد ضبطها، وفيه وجهان أصحهما أنه لا يملكها لكنه يصير أولى بها وإن كان في أرض موقوفة فهو لمن في يده الأرض قال البغوي وإن وجدته في أرض مملوكة في دار الحرب فان أخذ بتقهر وغلبة فهو غنيمته وإلا فهو في يده الامام في النهاية قال الرافعي وهو محمول على ما إذا دخل دار الحرب بغير أمان لأنه إذا دخل بأمان لا يجوز له أخذ كوزه لا بقتال ولا غيره قاله الشيخ أبو على ثم في الحكم بكونه فيئنا إشكال فانه إن أخذه خفية كان سارقا وإن أخذه جهارا كان محتلسا لاجرم أطلق كثير من الأئمة كالصيدلاني وابن الصباغ القول بأنه غنيمته وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوجد فيها الركاز

وجعل الحكم مختلفا باختلافها ومن قال منهم بأن في الركا ز الخمس إما مطلقا أو في أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث اهـ ﴿العاشرة﴾ ليس في الحديث بيان من يصرف له الخمس وقد اختلف العلماء في ذلك فقال مالك والشافعي مصرفه مصرف الزكوات وقال أبو حنيفة إنه يصرف مصرف خمس النبي ءوبه قال المزني وهو قول عن الشافعي وعن أحمد روايتان ، قال ابن قدامة : والثانية أصح مما أقيس على مذهبه ﴿الحادية عشرة﴾ ظاهره أنه لا فرق في وجوب الخمس في الركا ز بين أن يبلغ نصابا أم لا وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وهو قول قديم عن الشافعي ومن أصحابنا من لم يثبتته وحكاه ابن المنذر عن اسحق وأبي عبيد وأصحاب الرأي وقال الشافعي في الجديد يعتبر فيه النصاب فلا تجب الزكاة فيما دونه إلا إذا كان في ملكه ما يكمله من جنس النقد الموجود قال ابن المنذر القول الاول أولى بظاهر الحديث وبه قال جل أهل العلم ﴿الثانية عشرة﴾ ظاهره أيضاً أنه لا يشترط فيه الحول بل يجب إخراج الخمس منه في الحال ولا أعلم في ذلك خلافا في مذهب الشافعي ولا غيره وقال القاضي أبو بكر بن العربي اختلف الناس في اعتبار الحول فيه فرأى مالك أنه كالزرع لانه مال زكوى يخرج من الارض ورأى الشافعي أنه ذهب وفضة يجريا على حكمهما ، فرأى الشافعي اللفظ وراعى مالك المعنى وهو أسعد به اهـ وقد صرح النووي في الروضة تبعا للرافعي بأنه لا يشترط فيه الحول بلا خلاف ويحتمل أن يكون ابن العربي إنما حكى هذا الخلاف في المعدن والخلاف في اشتراط الحول في زكاة المعدن عندنا معروف والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ ظاهره أيضا أنه لا فرق بين أن يكون الركا ز ذهباً وفضة أو غيرهما كالنحاس والحديد والجواهر وسائر الاموال وهو مذهب أحمد بن حنبل وحكاه ابن المنذر عنه وعن اسحق وأبي عبيد وأصحاب الرأي قال وبه أقول قال وقال الاوزاعي ما أرى بأخذ الخمس من ذلك كله بأساً وذهب الشافعي إلى اختصاص ذلك بالذهب والفضة وعن مالك روايتان كالتولين وحكى كل منهما عن ابن القاسم وقال بالتعميم مطرف وابن الماجشون وابن نافع وبالتخصيص ابن المواز قال ابن المنذر وأصح قولى

مالك ما عليه سائر أهل العلم اه وحكى التعميم عن الشافعي في القديم ومن أصحابنا من لم يثبتته ﴿الرابعة عشرة﴾ ظاهره أيضا أنه لافرق في وجوب إخراج الخمس منه بين أن يكون الواجد له مسلما أو ذميا وكاد ابن المنذر أن يدعى الاجماع على ذلك فقال كل من يحفظ عنه من أهل العلم يقول إن على الذمي في الركا ز يجده الخمس، هذا قول مالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق من أصحاب الرأي وغيرهم والاوزاعي وأبي ثور ومن تبعهم من أهل العلم وكذلك تقول وهذا يدل على أن خمس الركا ز ليس سبيله سبيل الصدقات لأن الذي لازكاة عليه إنما سبيله سبيل مال النقي اه ولما كان مذهب الشافعي أن مصرفه مصرف الزكوات قال لا يؤخذ من الذمي شيء قال أصحابنا وإذا قلنا بذلك القول ان مصرفه مصرف النقي أخذ من الذمي والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ ليس في الحديث تعرض لمن يتعاطى إخراج الخمس من الركا ز أهو الواجد أو يتعين أن يكون الفاعل لذلك الامام أو نائبه وينبغي أن يقال إن قلنا مصرفه مصرف الزكاة فلو أخرجه الواجد له وقع الموقم وإن قلنا مصرف النقي فذلك من وظيفة الامام أو نائبه الذي أقامه لذلك، وقد حكى ابن المنذر عن أبي ثور أنه لا يسعه أن يتصدق بخمسه فان فعل ضمنه الامام، وعن أصحاب الرأي أنه يسعه ذلك قال ابن المنذر وهذا أصح وقال ابن قدامة في المغني ويجوز أن يتولى الانسان تفرقة الخمس بنفسه لان عليا رضى الله عنه أمر واجد الكنز بتفرقة على المساكين قاله الامام أحمد ثم قال ويتخرج أن لا يجوز ذلك لان الصحيح أنه فيء فامعك تفرقة بنفسه كخمس الغنيمة قال القاضي من الحنابلة وليس للامام رده على واجده لانه حق مال فلم يجوز رده على من وجب عليه كازكاة وخمس الغنيمة، وقال ابن عقيل يجوز لانه روى عن عمر أنه رد بفضه على واجده ولانه فيء فجاز رده عليه كخراج الارض وهذا قول أبي حنيفة ﴿السادسة عشرة﴾ استدل به الحنفية على وجوب الخمس في المستخرج من المعادن سواء أكان ذهابا أو فضة أو غيرها من معادن الارض كالحديد والنحاس والرصاص وغيرها بناء على دخول ذلك في اسم الركا ز وقد تقدم ذلك عن الزهري وأبي عبيد ولم يعتبروا

﴿ باب إذا لم يجز من يقبل صدقته فلا حرج عليه ﴾
عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

في ذلك نصابا ولا حولا وجعلوا مصرفه مصرف النوى وذهب الائمة الثلاثة والاكثرون إلى أن المعدن لا يدخل تحت اسم الركاذ ولا له حكمه واتفقوا على الأخراج منه في الجملة وان مصرف المخرج منه مصرف الزكاة والمشهور من مذاهبهم اعتبار النصاب فيه دون الحول ثم اختلفت تفاصيل مذاهبهم في ذلك فقال الشافعية إن كان المستخرج من المعدن غير الذهب والفضة فلا زكاة فيه إلا في وجه شاذ وإن كان أحد النقيدين ففيه الزكاة وفي قدر الواجب ثلاثة أقوال للشافعي (أصحابها) ربع العشر كزكاة النقيدين (والثاني) الخمس (والثالث) إن ناله بلا تعب ومؤنة فالخمس والإفربع العشر ولم يخص الحنابلة ذلك بالذهب والفضة بل قالوا بوجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها ماله قيمة ووسعوا ذلك حتى قالوه في المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت، والحنفية خصوا ذلك بما ينطمع بالحديد والنحاس قال الحنابلة والواجب فيه ربع العشر وخص المالكية ذلك بالنقيدين وقالوا إن الواجب ربع العشر إلا ما لا يتكلف فيه إلى عمل ففيه الخمس واعتبر اسحق بن راهويه وابن المنذر في زكاة المعدن الحول وحكى قولاً عن الشافعي وذكر ابن حزم أن الأمة مجمعة على أنه لا زكاة في الصفر والحديد والرصاص والتصدير وأن طائفة قالوا بوجوب الزكاة فيها عند امتزاجها في المعدن بالذهب أو الفضة وأسقطوا الزكاة عنها إذا كانت صرفاً وقد عرفت أن الحنفية والحنابلة أوجبوا الأخراج من سائر المعادن ولو كانت غير ذهب وفضة إلا أن الحنفية أوجبوا الخمس وجعلوه فيثا والحنابلة أوجبوا ربع العشر وجعلوه زكاة

﴿ باب إذا لم يجز من يقبل صدقته فلا حرج عليه ﴾

(الحديث الاول) عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى يكثرفيكم المال فيفيض حتى يهرب المال من يتقبل منه صدقة

« لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَكْثُرَ فِيكُمْ الْمَالُ فَيَفِيضَ حَتَّى يَهْمَ رَبُّ الْمَالِ
مَنْ يَتَقَبَّلُ مِنْهُ صَدَقَةٌ مَالِهِ . قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَقْتَرِبُ الزَّمَنُ وَتَظْهَرُ
الْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرَجُ ، قَالُوا الْهَرَجُ أَيَّمْ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ الْقَتْلُ الْقَتْلُ »

ماله؛ قال يقبض العلم ويقترّب الزمن وتظهر الفتن ويكثر الهرج؛ قالوا الهرج أي
هو يارسول الله قال القتل القتل « (فيه فوائد) ﴿الاولى﴾ أخرج منه مسلم
الشرط الاخير وهو من قوله يقبض العلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق
وأخرج الشطرين من طريق يعقوب بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن
أبيه عن أبي هريرة فرقه في موضعين ذكر الشرط الاول في الزكاة وفيه حتى
يخرج الرجل بزكاة ماله فلا يجد أحدا يقبلها منه وذكر الشرط الاخير من قوله
ويكثر الهرج في الفتن ولم يذكر من هذا الوجه وسطه وهو قوله يقبض العلم
ويقترب الزمن وتظهر الفتن) وأخرجه بتمامه أيضا من طريق أبي يونس عن
أبي هريرة فرقه في موضعين كما تقدم وأخرجه البخاري بتمامه
من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة واتفق الشيخان على الشرط
الآخر من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة بلفظ (يقبض العلم
ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج؛ قيل يارسول الله وما الهرج؟ فقال هكذا
بيده فحرفها كأنه يريد القتل) لفظ البخاري ولم يسق مسلم لفظه ومن طريق حميد
ابن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة بلفظ (يتقارب الزمان وينقص العمل
ويلقى الشح ويكثر الهرج قالوا وما الهرج قال القتل القتل) لفظ البخاري؛ وفي بعض
الروايات عنه وينقص العلم وفي صحيح مسلم من هذا الوجه لفظان (أحدهما) ويقبض
العلم (والآخر) وينقص العمل وفي روايته من هذا الوجه وتظهر الفتن ومن طريق
سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ (يتقارب الزمان وينقص العمل ويلقى الشح
وتظهر الفتن ويكثر الهرج؛ قالوا يارسول الله أيما هو قال القتل القتل) لفظ البخاري
﴿النازية﴾ قوله فيفيض بفتح أوله فسرّه أهل اللغة بأن معناه يكثر وحينئذ فيشكل
عطفه عليه في قوله حتى يكثر فيكم المال فيفيض والذي يظهر لي أن

في الفيض زيادة على الكثرة ولذلك قال في المشارق في قوله يفيض المال أى
يسكثر حتى يفيض منه بأيدي ملاك مالا حاجة لهم به قال وقيل بل ينتشر في
الناس ويعممهم وهو الأول انتهى، فيصدق كثرة المال بأن يكون على قدر الحاجة
ولا يصدق فيضه إلا بزيادة على ذلك ويوافق ذلك قول الجوهري في الصحاح
فاض الماء أى كثر حتى سال على ضفة الوادى، انتهى فاعتبر فيه مع الكثرة
زيادته عن قدر الوادى حتى يسيل على ضفته ﴿الثالثة﴾ قوله حتى بهم ضبط
وحسين (أجودها وأشهرها) أنه يضم الياء وكسر الهاء وقوله رب المال أى صاحبه وهو
منصوب على أنه مفعول به وقوله من يتقبل منه صدقة ماله هو الفاعل وفيه
مضاف محذوف أى امر والمعنى أن يفتقر رب المال ويحزنه أمر من يأخذ منه
زكاة ماله لتفقد المحتاج لأخذ الزكاة لعموم الغنى لجميع الناس (والوجه الثانى) أنه
يهم بفتح الياء وضم الياء ويكون رب المال مرفوعا فاعلا وتقديره بهم رب
المال من يقبل صدقته أى يقصده حكاة النووى وقال قال أهل اللغة يقال أهمه
إذا أحزنه وهمه إذا أذابه ومنه قولهم : همك ما أهمك : أى أذابك
الشيء الذى أحزنك فأذهب شحمك : قال وعلى الوجه الثانى هو من هم به
إذا قصده انتهى قال في الصحاح : تقول أهمنى الأمر إذا أقلقك وحزنك والهم
الحزن وهمى المرض أذابنى ﴿الرابعة﴾ فيه الاخبار بكثرة المال فى آخر الزمان
وأن الانسان لا يجد من يقبل صدقته حتى يحصل له من ذلك ثم قال النووى
وسبب عدم قبولهم الصدقة فى آخر الزمان كثرة الأموال وظهور كنوز الأرض
ووضع البركات فيها كما ثبت فى الصحيح بعد هلاك يأجوج ومأجوج وقلة الناس
وقلة أموالهم وقرب الساعة وعدم ادخارهم المال وكثرة الصدقات ﴿الخامسة﴾
وفيه الحث على المبادرة بالصدقة واغتنام إمكانها قبل تعذرها وفى الصحيحين عن حارثة
ابن وهب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «تصدقوا فيوشك
الرجل يمشى بصدقته فيقول الذى أعطىها لو جئتنا بها بالأمس قبلتها، فأما الآن
فلا حاجة لى بها، فلا يجد من يقبلها» ﴿السادسة﴾ استدلل به المصنف رحمه الله
على انه إذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه وهو واضح الحكم والتعميل

إذ لم يقع منه تقصير ولا منع ، لكن في استنباط ذلك من الحديث نظر : لان غاية ما فيه الاخبار بأن هذا يقع أما كونه إذا وقع يكون صاحب المال مأثوما أو غير مأثوم فليس فيه تعرض له ، ﴿السابعة﴾ المراد بقبض العلم ذهابه وليس المراد بذلك انتزاعه من الناس بل موت العلماء وقد تبين ذلك في حديث عبد الله ابن عمر وفي الصحيحين «إن الله عز وجل لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس : ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسألوا فأفتوا بغير علم فضلوا أو أضلوا» وأما قوله في الرواية الأخرى وينقص العلم فهذا في أول الامر ينقص ثم يقبض ويذهب بالسكينة ﴿الثامنة﴾ المراد باقتراب الزمان قربه من الساعة قاله القاضي عياض والنووي ويحتمل أن المراد قصره وعدم البركة فيه وأن اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة ولعل هذا أظهر وأوفق للاحاديث وأكثر قاطدة ويدل له قوله في الحديث الذي رواه الترمذي عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه سلم : «لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كالضربة النار» ﴿التاسعة﴾ الهرج بفتح الهاء وإسكان الراء وآخره جيم فسرته النبي ﷺ بأنه القتل وهو أحد معانيه فتعين الاختذب وله معان أخر جمعها في المحكم شدة القتل وكثرته والاختلاط والفتنة في آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وشيء تراه في النوم وليس بصادق وعدم الايقان بالامر واقتصر الجوهري على أن الهرج الفتنة والاختلاط قال وأصل الهرج الكثرة في الشيء وفي صحيح البخاري في حديث أبي موسى قال أبو موسى والهرج القتل بلسان الحبشة وقال القاضي في المشارق قوله بلاغة الحبشة وهم من بعض الرواة والافهسي عربية صحيحة والهرج الاختلاط ﴿العاشرة﴾ قوله أيم هو بفتح الهمزة واسكان الياء المنة من تحت وفتح الميم ومعناه ما هو ؛ وأصله أي ما هو بتشديد الياء وبالالف في ما ؛ أي أي شيء هو فخفت الياء وحذفت ألفها ، ذكره في النهاية وذكر في المشارق أنه روى بتشديد الياء وتخفيفها وأنها لغتان ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والذى نفس محمد بيده لو أن أحدًا عندي ذهبًا لا حبيبت إلا يأتي على ثلاث وعندي منه دينارٌ أجدُّ من يقبله منى ليس شيئًا أرصدُهُ في دينِ عليٍّ » لم يقل مسلم (أجدُّ من يقبله)

من أشرط الساءة كثرة القتل بغير حق وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « والذى نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس يوم لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل » وفي سنن ابن ماجه بعد قول النبي صلى الله عليه وسلم: « إن الهرج القتل: فقال بعض المسلمين يا رسول الله إنا نقتل الآن في العام الواحد من المشركين كذا وكذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بقتل المشركين ولكن بقتل بعضكم بعضاً حتى يقتل الرجل جاره وابن عمه وذا قرابته، فقال بعض القوم يا رسول الله ومعنا عقولنا ذلك اليوم؟ فقال رسول الله ﷺ لا تنزع عقول أكثر ذلك الزمان وتختلف لها هباء من الناس لا عقول لهم

(الحديث الثانى)

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « والذى نفس محمد بيده لو أن أحدًا عندي ذهبًا لا حبيبت أن لا يأتي عليه ثلاث وعندي منه دينارٌ أجدُّ من يقبله منى ليس شىء أرصدُهُ في دينِ عليٍّ » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى في التمنى من صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وفي الاستقراض والرقاق من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ورواه مسلم في الزكاة من صحيحه من طريق محمد بن زياد كلاهما عن أبي هريرة بمعناه وليس في الروايتين الأخيرتين قوله أجدُّ من يقبله منى (الثانية) في قوله عليه الصلاة والسلام (والذى نفس محمد بيده) جواز الحلف بغير محليف قال النووى بل هو مستحب إذا كان مصلحة كتوكيد أمر مهم وتحقيقه ونفى المجاز عنه؛ قال وقد كثرت الأحاديث

الصحيحة في حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا النوع لهذا المعنى انتهى ﴿الثالثة﴾ في قوله (نفس محمد) تعبير الانسان عن نفسه باسمه دون ضميره كقوله في غير هذا الحديث نفسى وفي الحلف بهذه اليمين زيادة تأكيد لأن الانسان اذا استحضر أن نفسه التي هي اعز الأشياء عليه بيد الله تعالى يتصرف فيها كيف يشاء غلب عليه الخوف فارتدع عن الحلف على ما لا يتحققه فكان في الحلف بهذا زيادة تأكيد على الحلف بنيره ﴿الرابعة﴾ قوله (بيده) من أحاديث الصفات التي فيها مذهبان مشهوران (أحدهما) تأويل اليد بالقدره (ثانيهما) امرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تشبيه والسكف عن تفسير الصفة المذكورة ﴿الخامسة﴾ قوله لو أن أحدا عندي يحتمل أن تقديره مثل أحد ففيه مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه ويحتمل أن يكون المراد انقلاب أحد نفسه وصيرورته ذهباً وبدل للاحتمال الأول قوله في رواية البخارى من طريق عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة مرفوعاً (لو كاذبى مثل أحد) الحديث وبدل للاحتمال الثانى قوله في حديث أبى ذرى الصحيح (فلما أبصر يعنى أحداً قل ما أحب أن تحول لى ذهباً يمكث عندى منه دينار) الحديث ﴿السادسة﴾ فيه الحث على الصدقة والانفاق فى القربات وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان فى اعلا درجات الزهد يجب ان لا يبقى عنده من جبل ذهب بعد ثلاث شىء وإنما قيد ذلك بالثلاث لأنه لا يتأتى تقريق جبل الذهب فى اقل من ثلاث ولو استفرق فى ذلك اوقاته واستعان عليه بكل احد ﴿السابعة﴾ فيه أن الانفاق إنما يكون عند وجود القابلين له فأما مع فقدهم فلا يتأتى الانفاق لأن الآخذ احد ركنيه ولا يمكن الاكراه عليه واستدلال المصنف رحمه الله به على انه اذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه استدلال واضح فانه عليه الصلاة والسلام شرط فى استحبابه انفاق جبل الذهب فى ثلاث وجود القابل له فدل على انه اذا لم يجد قابلاً أخره الى وجود القابل له وأنه لا حرج فى ذلك ولم يفرق فيه بين الصدقة الواجبة وغيرها وهو واضح من حيث المعنى ايضا لان الوجوب مع الامكان وهو مفقود مع فقد القابل والله تعالى اعلم ﴿الثامنة﴾ قوله (ليس شىء أرصده فى دين على) أى ليس الباقى شيئاً

﴿ باب بيان المسكين ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرّة والتمرتان ، قالوا فمن المسكين ؟ قال الذي

وفيه دليل على تقديم وفاة الدين على الصدقة ثم يحتمل ان يكون المراد ارصاده اصحاب دين غائب حتى يحضر فيأخذ دينه ، ويحتمل ان يكون المراد ارصاده لوفاء دين مؤجل حتى يحل فيوفيه ﴿التاسعة﴾ وفيه جواز الاستقراض والاستدانة وقيد ابن بطال ذلك باليسير للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في ارصاده دينارا لدينه قال ولو كان عليه مائة دينار أو أكثر لم يرصد لأدائها دينارا لأنه عليه الصلاة والسلام كان أحسن الناس قضاء ، قال فبان بهذا الحديث أنه ينبغي ، للمؤمن أن لا يستغرق في كثرة الدين خشية الاهتمام به والعجز عن أدائه وقد استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم من ضلع الدين واستعاذ من المأثم والمغرم وقال ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف ، انتهى وما فهمه من ان النبي ﷺ انما أراد ارصاد دينار واحد ليس في الحديث ما يدل عليه ولو اطلق الدينار هنا فلا يراد به التوحيد وانما يراد به الجنس والمراد انه يرصد لما عليه من الدين ما يقى به قليلا كان أو كثيرا ﴿العاشرة﴾ هذا الحديث أصل في اداء الأمانات ووفاء الديون ﴿الحادية عشرة﴾ فيه استعمال التمني في الخير وأن النهي عن ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم (لا تقولوا لو فان لو تفتح عمل الشيطان) انما هو في أمور الدنيا فأما تمنى الخير فحبيب ما جور عليه والله اعلم

﴿ باب بيان المسكين ﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرّة والتمرتان ، قالوا

لَا يَجِدُ غَنِيٌّ يُغْنِيهِ وَلَا يُفْطَنُ لَهُ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ وَلَا يَقُومُ فَيَسْأَلُ
النَّاسَ « وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَهُ وَلَمْ يَقُلْ قَالُوا فَمِنَ الْمَسْكِينِ
قَالَ : إِنَّمَا الْمَسْكِينُ الَّذِي لَا يَجِدُ غَنِيٌّ يُغْنِيهِ وَيَسْتَحِي أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ
وَلَا يُفْطَنُ لَهُ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ ، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ « إِنَّ الْمَسْكِينَ
الْمَتَعَفِّفَ ، اقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ (لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفًا) »

فمن المسكين؟ قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفتن له فيتصدق عليه ولا يقوم
فيسأل الناس « وعن همام عن أبي هريرة مثله ولم يقل قالوا فمن المسكين وقال
(إنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ويستحي أن يسأل الناس ولا يفتن له فيتصدق
عليه) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من
طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج واتفقا
عليه أيضا من طريق عطاء بن يسار وعبد الرحمن بن أبي عمرة كلاهما عن أبي
هريرة بلفظ « ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة ولا اللقمتان، إنما
المسكين الذي يتعفف، وقرأوا « إن شئتم يعني قوله تعالى (لا يسألون الناس إخفاً) »
لفظ البخاري وقال مسلم « إن المسكين المتعفف اقرأوا إن شئتم (لا يسألون الناس
إخفاً) » وانفرد به البخاري من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « ليس
المسكين الذي ترده الأكلة والأكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحي،
أولا يسأل الناس إخفاً » ﴿ الثانية ﴾ قال العلماء معنى الحديث ان المسكين الكامل
المسكنة هو المتعفف الذي لا يطوف على الناس ولا يسألهم ولا يفتن لحاله، وليس معناه
ففي أصل المسكنة عن الطواف وإنما معناه نفى كمالها وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام
(أندرون من المفلس؟) الحديث وكقوله صلى الله عليه وسلم (أندرون من الرقوب) وكقوله تعالى
(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن) الآية
استدل ابن عبد البر على إطلاق اسم المسكنة على الطواف بحديث أم مجيد
مرفوعا (ردوا المسكين ولو بظلف محرق) ويقول طائفة رضى الله عنها (إن

المسكين ليقف على بابي) الحديث قال وقد جعل الله تعالى الصدقات للفقراء والمسكين وأجمعوا أن السائل الطواف المحتاج مسكين ﴿ الثالثة ﴾ الإشارة التي في قوله بهذا الطواف ، تحتمل أن تكون لحضوره ومشاهدته وتحتمل أن تكون لحقارته ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فن المسكين) كذا هو في روايتنا من طريق أبي مصعب عن مالك وهو الوجه وفي رواية يحيى بن يحيى عن مالك فما المسكين ، وتابعه عليه جماعة كما ذكر ابن عبد البر وكذا هو في صحيح مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي وله ثلاث توجيهات (أحدها) أن يكون أراد فما الحال التي يكون بها السائل مسكينا (الثاني) أن تكون ما هنا بمعنى من كما قيل في قوله تعالى (والسما وما بناها) وقوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) ذكرهما ابن عبد البر (والثالث) ان ماتأتى كثيرا لصفات من يعقل كقوله تعالى (فانكحوا ما لاب لكم من النساء) أي الطيب ذكره النووي في شرح مسلم ﴿ الخامسة ﴾ الغني بكسر الغين مقصور اليسار وقوله يعنيه صفة له وهو قدر زائد على اليسار إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يعنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر واللفظ محتمل لأن يكون المراد نقي أصل اليسار ولأن يكون المراد نقي اليسار المقيد بأنه يعنيه مع وجود أصل اليسار وهذا كقوله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً) وكقول الشاعر

* على لاحب لا يهتدى بمناره *

وعلى الاحمال الثاني ففيه أن المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته لا يكفيه وهو حينئذ أحسن حالا من الفقير فإنه الذي لا يملك شيئاً أصلاً أو يملك ما لا يقع موقعاً من كفايته وهذا قال الشافعي وأبو حنيفة وفقهاء الكوفة وقال به من أهل اللغة الاصمعي وأبو جعفر أحمد بن عبيدواستدل له أيضاً بقوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر) فمساكين مع أن لهم سفينة لكونها لا تقوم بجميع حاجتهم وعكس آخرون ذلك فقالوا : الفقير أحسن حالا من المسكين - كاه ابن عبد البر عن يونس بن حبيب وابن السكيت وابن قتيبة وقوم من أهل الفقه والحديث وقال آخرون هما سواء ولا فرق بينهما في المعنى

﴿ باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« والله إنني لآتلقب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة إلى فراشي أو في
بيتي فأرفعها لآكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها » رواه مسلم

وان افترقا في الاسم حكاه ابن عبد البر عن ابن القاسم وسائر أصحاب مالك
وحكى ابن بطال قولاربعاً أن المسكين الذي يسأل والفقير الذي لا يسأل ﴿ السادسة ﴾
قوله فيصدق عليه وقوله فيسأل الناس منصوبان في جواب النفي وهذا واضح
﴿ السابعة ﴾ فيه أن الصدقة على المتعفف أفضل منها على السائل الطواف وهو
كذلك ﴿ الثامنة ﴾ قد يستدل بقوله ولا يقوم فيسأل الناس على أحد محلى قوله تعالى
(لا يسألون الناس إلحافاً) أن معناه نفي السؤال أصلاً وقد يقال لفظه يقوم
تدل على التأكيد في السؤال فليس فيه نفي أصل السؤال والتأكيد في السؤال
هو الإلحاف

﴿ باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ ﴾

الحديث الاول : عن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ
« والله إنني لآتلقب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي أو في بيتي فأرفعها
لآكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها » رواه مسلم (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾
أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق ومن طريق عمرو بن
الحارث عن أبي يونس مولى أبي هريرة عن أبي هريرة ويشهد له ما رواه
الشيخان من حديث انس بن مالك قال : « مر النبي ﷺ بتمر مسقوطة فقال لولا
أن تكون من صدقة لآكلتها » ، وما رواه الشيخان أيضاً عن محمد
ابن زياد عن أبي هريرة قال : « أخذ الحسن بن علي تمر من تمر الصدقة
فجعلها في فيه فسال لرسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ أرم بها
أما علمت أنا لآناكل الصدقة؟ » لفظ مسلم وفي لفظه أيضاً (أنا لآناكل لنا الصدقة)

ولفظ البخارى (أما شعرت أنا لأننا كل صدقة) وفى لفظ له (أما علمت أن آل مجدلاًياً كلون الصدقة) ﴿الثانية﴾ فيه تحريم الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم وظاهره انه لا فرق بين الصدقة الواجبة وصدقة التطوع فأما الاولى فلا خلاف فيها وأما الثانية فهو الأصح من قولى الشافعى وقال ابن قدامة فى المنى : إنه الظاهر ثم قال وروى عن احمد ان صدقة التطوع لم تكن محرمة عليه ثم حكى لفظ هذه الرواية ثم قال والصحيح ان هذا لا يدل على إباحة الصدقة له انتهى وإباحة صدقة التطوع له قول للشافعى كما تقدمت الاشارة إليه وفى رواية مجد بن زياد عن أبى هريرة زيادة أخرى وهى تحريم الصدقة على آل النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح عند أصحابنا أن المحرم عليهم الزكاة دون صدقة التطوع وكذا هو الصحيح عند الحنابلة وبه قال الحنفية وهو رواية أصبغ عن ابن القاسم فى العتبية وعكس بعض المالكية ذلك فقال: تحمل لهم الصدقة الواجبة ولا يحل لهم التطوع لان المنة قد تقع فيها وقال آخرون منهم بتحريمها عليهم وقال أبو بكر الابهري منهم بعكسه: إنه يحل لهم الزكاة وصدقة التطوع واختلف العلماء فى المراد بالآل فقال الشافعى: هم بنو هاشم وبنو المطاب وبه قال بعض المالكية وقال أبو حنيفة ومالك: بنو هاشم فقط، وعن أحمد روايتان كالمذهبين وقال أشهب هم بنو غالب وقال أصبغ هم بنو قصى قل القاضى عياض وقال بعض العلماء هم قریش كلها ﴿الثالثة﴾ وفيه استعمال الورع وهو ترك الشبهات فان هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال ولهذا رفعها النبي صلى الله عليه وسلم لبأكلها ولا يقدم إلا على ما يجوز له فعله لكن ترجح عنده الورع وهو تركها ومنه قوله فى حديث أنس: «مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمررة مسقوطة» الحديث وفى ذلك الحديث زيادة أخرى وهى ان تلك التمرة ليست منكاله وانما تملكها بالالتقاط وقد صرح فى رواية مسلم بأنها فى الطريق واستدل به على أن التمرة ونحوها من محقرات الأموال لا يجب تعريقها بل يباح أكلها والتصرف فيها فى الحال لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تركها خشية أن تكون من الصدقة لالكونها لئلا تكون من الصدقة قال النووي: وهذا الحكم متفق عليه وعلمه أصحابنا وغيرهم بان صاحبها لا يطلبها ولا يتقرب له فيها مضم

وعن بريدة قال: « جاء سلمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة بمائدةٍ عليها رطب فوضعهما بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا سلمان؟ قال صدقةٌ عليك وعلى أصحابك، قال ارفعها فإننا لاناكل الصدقةَ فرفعها وجاء من الغدٍ بمثله فوضعه بين يديه. فقال ما هذا يا سلمان؟ قال صدقةٌ عليك وعلى أصحابك، قال ارفعها فإننا لاناكل الصدقةَ فجاء من الغدٍ بمثله فوضعه بين يديه بحمائه فقال ما هذا يا سلمان، فقال هديّةٌ لك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن بريدة قال « جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدةٍ عليها رطب فوضعهما بين يدي رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ما هذا يا سلمان؟ قال صدقةٌ عليك وعلى أصحابك، قال ارفعها فإننا لاناكل الصدقةَ فرفعها وجاء من الغدٍ بمثله فوضعه بين يديه فقال ما هذا يا سلمان قال ارفعها فإننا لاناكل الصدقةَ فجاء من الغدٍ بمثله فوضعه بين يديه بحمله فقال ما هذا يا سلمان فقال هديّةٌ لك فقال رسول الله ﷺ انشطوا قال فنظر إلى الخاتم الذي على ظهر رسول الله ﷺ فأمن به، وكان لليهود فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا درهما وعلى أن يغرس نخلا فيعمل سلمان فيها حتى تطعم قال فغرس رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل إلا نخلةً واحدةً غرسها عمر فحملت النخل من عامها ولم تحمل النخلة، فقال رسول الله ﷺ ما شأن هذه؟ قال عمر أنا غرستها يا رسول الله، قال فنزعها رسول الله ﷺ ثم غرسها فحملت من عامها رواه الترمذى في الشمائل (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه الترمذى في الشمائل من طريق علي ابن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبدالله بن بريدة عن أبيه وليس في روايته

انشطوا قال فنظرت إلى الخاتم الذي على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فا من به وكان لليهود فاشترأه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا وكذا
درهما وعلى أن يعرّس نخلا فيعمل سلمان فيها حتى تطعم قال فعرّس
رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل إلا نخلة واحدة غرسها عمر
فحملت النخل من عامها ولم تحمل النخلة ، فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما شأن هذه ؟ قال عمر أنا غرستها يا رسول الله قال
فنزعهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم غرسها فحملت من عامها
رواه الترمذي في الشمائل

مجيبه بمثله ثانی يوم وقوله إنه صدقة بل اقتصر على مرتين وقال في الثانية
إنها هدية والزيادة من الثقة مقبولة وزيد بن الحباب ثقة حافظ ﴿الثانية﴾ قال
في الصحاح : مادهم يميدهم لغة في مارهم من الميرة ومنه المائدة وهي خوان
عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمائدة وإنما هو خوان قال أبو
عبيدة : مائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية بمعنى مرضية وقال في المحكم
المائدة الطعام نفسه وان لم يكن هناك خوان وقيل هي نفس الخوان قال الفارسي
لا تسمى مائدة حتى يكون عليها طعام والافهي خوان انتهى وهذا
الحديث يرد تفسير المائدة بالطعام نفسه ﴿الثالثة﴾ في هذه الرواية أن هدية سلمان
كانت رطبا وفي رواية أخرى أنها تمر رواها الطبراني في معجمه الكبير من
حديث سلمان من طريقين في أحدهما ضعيف وفي الأخرى مجهول وفي رواية أخرى عن
سلمان أيضا (فاحتطبت حطباً فبعته فصنعت طعاما فأتيت به النبي صلى الله عليه
وسلم) رواه أحمد والبخاري في مسنديهما باسناد جيد وفي رواية عنه (فاشترت
لحم جذور بدرهم ثم طبخته فجعلت قصعة من ثريد فاحتملتها حتى أتيتها بها
على عاتق حتى وضعتها بين يديه) رواه الطبراني باسناد جيد ولعل الهدية كانت

طعاما ورطباً فالاسناد بهما صحيح وأما رواية التمر فضعيفة كما تقدم ﴿الرابعة﴾
ظاهر هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر له سلمان أنها صدقة لم يأكلها
هو ولا أصحابه لكن المعروف أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه كلوا
وامسك يده فلم يأكل رواه الامام أحمد في مسنده والطبراني في معجمه وغيرها
من طرق عديدة وهو أصح ويحتمل أن يكون قوله ارفعها أي عنى لا
مطلقاً ﴿الخامسة﴾ هذا الذي في هذه الرواية من انه جاءه بصدقة مرتين تقدم
أنه ليس في رواية الترمذي في الشائل من هذا الوجه ولا رأيت في شيء من
الروايات فانصح فكانه قصد بتكرير ذلك ان يتأكد عنده العلم بأنه لا يأكل
الصدقة ولم يحتج الى تكرير الهدية لان الذي من خصائصه الامتناع من أكل
الصدقة أما أكل الهدية فمشارك بينه وبين غيره وإنما يحرم قبول الهدية لعارض
والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه تحريم صدقة التطوع على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو الصحيح المشهور المنصور وقد تقدم ذكره في الحديث الذي قبله ومن بقول
بأباحته يقول لا يلزم من امتناعه من أكلها تحريم وكذا قوله انا لانا كل الصدقة
ليس فيه ما يدل على تحريم ذلك فلعله يترك ذلك تنزهاً عنه مع اباحته له وهذا
خلاف ظاهر الحديث وعلى كل حال ففيه أن من خصائصه عليه الصلاة والسلام
الامتناع من أكل الصدقة ما وجوباً واما تنزهاً ﴿السابعة﴾ فيه الفرق بين
الصدقة والهدية وأنها حقيقتان متغايرتان، وقد ذكر أصحابنا الشافعية في الفرق
بينها أنه يعتبر في الهدية حملها إلى مكان المهداة له اعظاماً له وإكراماً وأنه يعتبر
في الصدقة تملك المحتاج تقرباً الى الله تعالى وطلباً لثواب الآخرة مع اشتراكها
في أن كلا منها تملك بلا عوض وقد اعترض بعض شيوخنا تقييد الصدقة
بالاحتياج وقال: ان الاعطاء بقصد التقرب صدقة سواء كان لغنى أو فقير كما هو
مقرر في موضعه: وصرح النووي في شرح المهذب بنى الخلاف في ذلك وبحصول
الثواب في اعطاء الغنى، ولك أن تقول كيف تتحقق المنافة بينها مع امكان
اجتماع الأمرين أعني حملها إلى مكان المهداة له على سبيل التعظيم له والاكرام
وكون الاعطاء بقصد التقرب الى الله تعالى لا لاستهالة ذلك المعطى بل هذا

أبلغ في التقرب الى الله تعالى وهو تهيئة العطية للفقير وراحتهم من التعب والحمل
وأبعد عن كسر نفسه بمجيئه الى باب المتصدق فيتهنأ وينحفظ عليه صوته وقد
يقال هما أمران متنافيان فانه اذا كان القصد التقرب الى الله تعالى فلا نظر الى
خصوصية شخص بعينه حتى يعظم ويكرم بل القصد ارفاق المتصدق عليه
كأثنا من كات وفي تعظيم المهدي له ماينافى قصد التقرب باعطائه وهو النظر الى
خصوصيته فلا يجتمع قصد التقرب مع النظر الى شخص بخصوصه فان اجتماعا
كان من باب التشريك في العبادة ويبقى النظر والحكم للداعية القوية التي
هى بحيث لو فقدت لم توجد تلك العطية؛ فان قلت فى الحديث (كل معروف
صدقة) رواه الطبرانى فى معجمه من حديث بلال وهذا يقتضى صدق اسم
الصدقة على مطلق العطية؛ قلت لم يرد بالصدقة هنا مدلولها الاصلى الذى هو
الاعطاء بقصد التقرب الى الله تعالى وإنما استعمل الصدقة فى مطلق العطية على
سبيل المجاز والله أعلم ﴿الثامنة﴾ فيه حجة لمايقوله الفقهاء من أصحابنا وغيرهم
أن العبرة فى العطاء بنية الدافع فمن عليه دينان بأحدهما رهن فدفع مايردى
أحدهما وقال أردت الدفع عن الدين الذى به الرهن لينفك وقال الآخذ إنما
أخذته عن الذى لارهن به فالقول قول الدافع وكذا لو قال أردت الدفع عن
دينك على وقال الآخذ إنما أخذته تبرعا ووجه الدليل أنه عليه الصلاة والسلام
سأل سلمان عن نيته فيما أحضره ورتب الحكم على ذلك من غير نظر للآخذ
وهو استدلال واضح ﴿التاسعة﴾ فيه أنه لا يشترط فى كل من الهدية والصدقة
الايجاب والقبول باللفظ بل يكفى القبض وتملك به فان سلمان رضى الله عنه
اقتصر على مجرد وضعه والنبي صلى الله عليه وسلم إنما سأل ليمتيزه الهدية بالمباحة
عن الصدقة المحرمة عليه ولم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ فى قبول
الهدية وهذا هو الصحيح الذى عليه قرار مذهب الشافعى وقطع به غير واحد
من الشافعية واحتجوا بهذا الحديث وغيره من الأحاديث التى فيها حمل الهدايا
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقبلها ولا لفظ هناك قالوا وعلى هذا جرى
الناس فى الأعصار ولذلك كانوا يبعثون بها على أيدي الصبيان الذين لا عبارة

لهم وفي المسألة توجه لبعض أصحابنا أنه يشترط فيها الإيجاب والقبول كالبيع والهبة والوصية وهو ظاهر كلام الشيخ أبي حامد والمتلقين عنه ﴿العاشرة﴾ فيه أنه لا يشترط في صدق اسم الهدية أن يكون بين المهدي والمهدي إليه رسول ومتوسط وهو الأصح عند أصحابنا وحكى أبو عبد الله الزبيرى من أصحابنا فيما إذا حلف لا يهدى إليه فوهب له خاتماً أو نحوه يدا يدهل يحنث وجهين والمشهور ما تقدم ﴿الحادية عشرة﴾ فيه قبول الهدية ممن يدعى أنها ملكه اعتماداً على مجرد يده من غير تنقيب على باطن الأمر في ذلك ولا تحقق ملكه لها ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فوضعه بين يديه يحمله مشكل الظاهر لأن الحمل غير الوضع فكيف يكون الحمل حالاً من الوضع فيحتمل أن يقال إن في الكلام تقديماً وتأخيراً أو أصله فجاء من الغد بحمله يحمله فوضعه بين يديه ويحتمل أنه لما وضعه بين يديه لم يجعل استقراره على الأرض بل صار مع ذلك حاملاً مستوفزاً به فإنه متوقع رده كما فعل في المرتين الأولى ويحتمل أن يكون هذا زيادة في تأكيد كونه هدية لحصول المبالغة في الأكرام باستمرار صورة الحمل له مع وضعه على الأرض والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله انشطوا باسكان النون وفتح الشين المعجمة فعل أمر من النشاط والمراد الأمر بالنشاط للأكل معه وكل ما خف المرء لفعله ومال إليه وآثره فقد نشط له وكانت هذه الهدية خاصة بالنبي ﷺ فإنه خصه بها وقال هدية لك بخلاف الصدقة التي أحضرها في اليومين الأولين فإنه قال فيها صدقة عليك وعلى أصحابك ففيه أنه يستحب للمهدي له أن يطعم الحاضرين مما أهدى له وذلك حسن معدود من مكارم الأخلاق ﴿الرابعة عشرة﴾ وفيه قبول هدية الكافر فإن سلمان رضى الله عنه لم يكن أسلم إذ ذاك وإنما أسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التي كان علمها من علامات النبوة وهي امتناعه من الصدقة، وأكله للهدية وخاتم النبوة وإنما رأى خاتم النبوة بعد قبول هديته ﴿الخامسة عشرة﴾ الخاتم فيه لغتان فتح التاء وكسرهما وقد ذكر في هذه الرواية أنه على ظهر رسول الله ﷺ ولم يبين محله من ظهره وفي سائر الأحاديث أنه بين كتفيه وقد اختلفت الأحاديث في صفته وقدره ففي حديث السائب بن يزيد أنه مثل ذر الحجلة وهو في

الصحيحين وفي حديث جابر بن سمرة كانه بيضة حمام) رواه مسلم وفي رواية الترمذى (كأنه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة) وفي حديث أبي زيد بن أخطب أنه قيل له وما الخاتم؟ قال (شعيرات مجتمعات) رواه الترمذى في الشمائل ورواه الخاكم بلفظ (شعر مجتمع) وقال صحيح الاسناد وفي حديث عبد الله بن سرجس «فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه عند ناغض كتفه اليسرى جمعا عليه خيلان كامثال التآليل» رواه مسلم وغيره والمراد (بالجمع) بضم الجيم جمع الكف أو الاصابع وقال أبو الربيع سليمان بن سبيع في شفاء الصدور هو شامة سوداء تضرب الى الصفرة حولها شعرات متواليات كأنها عرف فرس بمنكبه الايمن وفي حديث أبي رمثة مثل السلعة وفي رواية عنه مثل التفاحة وفي الشمائل للترمذى عن أبي سعيد الخدرى بضعة ناشذة وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما مثل البندقة من لحم عليه مكتوب حمد رسول الله رواه ابن عساكر وعن ابن هشام تشبيهه بالحجم وشبهه بعضهم بركبة العنز وقيل في تشبيهه غير ذلك وذكر أبو العباس القرطبي بعض هذه الاقوال وقال وهذه كلها متقاربة المعنى مفيدة أن خاتم النبوة كان نتوءاً قائماً احمر تحت كتفه الايسر قدره اذا قل كبيضة الحمامة وإذا كبر جمع اليد ثم إن السهيلي قال لم ندر هل خلق بالنبي صلى الله عليه وسلم أم وضع فيه بعد ما ولد أو حين نبيء؟ فبين لنا ما رواه ابن أبي الدنيا بسنده إلى أبي ذر في حديث الملكين «قال أحدهما لصاحبه اغسل بطنه غسل الاناء واغسل قلبه غسل الملاء ثم قال أحدهما لصاحبه خط بطنه فخاط بطنى وجعل الخاتم بين كتفى كما هو الآن) فبين في هذا الحديث متى وضع وكيف وضع ومن وضعه وذكر عبد الكريم الحلبي في شرح السيرة رواية فيها وأقبل الثالث وفي يده خاتم له شعاع فوضعه بين كتفيه وتديبه ووجد رده زمانا» وقال القرطبي أيضا قال القاضي عياض: «الخاتم هذا شق الملكين بين كتفيه» قال القرطبي وهذه غفلة فان الشق إنما كان في الصدر وأثره إنما كان خطأ واضحا في صدره الى مراق بطنه كما هو منصوص عليه في كتابى البخارى ومسلم ولم يثبت قط في رواية صحيحة ولا حسنة ولا غريبة أنه بلغ بالشق حتى نفذ الى ظهره ولو كان كذلك لزم أن

يكون مستطيلا من بين كتفيه الى أسفل من ذلك لانه الذي يحاذى الصدر من
مسرته انى مراق بطنه ولعل هذا وقم غلطا من بعض الناسخين لكتابه انتهى
وعن جابر قال: «أردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه فالتقت خاتم النبوة بقمى
فكان يم على مسكا» (السادسة عشرة) في هذه الرواية انه عليه الصلاة والسلام اشترى
سلمان رضى الله عنه بكذا وكذا درهمين وعلى أن يفرس نخلا فيعمل سليمان
فيها وفي ذلك اشكال لان البائع لسلمان يسكون حينئذ قد استثنى جزءا من
منفعته وأبقاها لنفسه وهو غرسه لتلك النخلة وعمله فيها وذلك منهي عنه
 والمعروف في بقية الروايات ان سلمان كاتب مولاه على ذهب وصل في نخل
في مسند أحمد وغيره عن سلمان انه قال «قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
كاتب ياسمان فكاتبته صاحبي على ثلثمائة نخلة أحبيها له بالفقاروباربعين أوقية
فقال رسول الله ﷺ لأصحابه أعينوا أخاكم فأعانوني بالنخل الرجل بثلاثين
ودية والرجل بعشرين ودية والرجل بخمس عشرة ودية والرجل بعشر يعين
الرجل بقدر ما عنده حتى إذا اجتمعت لى ثلثمائة ودية قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذهب ياسلمان فققر لها فأذا فرغت فأنتى فأكون أنا أضعها بيدي
قال فققرت لها وأعانتى أصحابي حتى اذا فرغت منها جئت فأخبرت فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم معي إليها فجعلنا تقرب إليه الودى ويضعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيده فوالذى نفس سلمان بيده مامات منها ودية
واحدة فأديت النخل وبقي على المال فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل
بيضة دجاجة من ذهب من بعض المعادن فقال ما فعل الفارسى المكاتب قال
فدعيت له؛ قال خذ هذه فأدبها ما عليك ياسمان؛ قال قلت وأين تقع هذه يارسول
الله مما على؟ قال خذها فان الله سيؤدى بها عنك قال فاخذتها فوزنت لهم منها
والذى نفس سليمان بيده أربعين أوقية فاوفيتهم حقهم وعتقت فشهدت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق؛ ثم لم يفتنى معه مشهد» اسناده جيد فيه
محمد بن اسحق وقد صرح بالسماع وفي معجم الطبرانى عن سلمان رضى الله عنه
«أن النبي ﷺ قال له اذهب فاشتر نفسك قال فانطلقت الى صاحبي فقلت

﴿ باب زكاة الفطر ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على كل حرٍّ وعبدٍ ذكرٍ وأنثي من المسلمين » وزاد الشيخان في رواية (صغيراً أو كبيراً) ولهما في رواية قال ابن عمر « فجعل الناس

بغنى تسمى، فقال: (نعم) عني أن تبت لي مائة نخلة فإذا ابنت جئتني بوزن نواة من ذهب فأتيت النبي ﷺ فأخبرته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اشتر نفسك بالذي سألك وأتني بدلو من ماء البئر انتي كنت تسقي منها ذلك النخل. قال فدعا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سقيتها فوأنه لقد غرست مائة نخلة فما منها نخلة الا بنت فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته أن النخل قد بنت فأعطاني قطعة من ذهب فانطلقت بها فوضعتها في كفة الميزان ووضع في الجانب الآخر نواة قال فوالله ما استقلت القطعة من الذهب من الارض قال وجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأعتقني « في معجم الطبراني أيضا أنه عليه الصلاة والسلام قال: « اشترطت لهم أنك عبد فاشتر نفسك منهم فاشتره النبي صلى الله عليه وسلم على أن يجبي لهم ثلثمائة نخلة وأربعين أوقية ذهب ثم هو حر » فيحمل قوله في رواية المصنف فاشتره رسول الله ﷺ على أن مضاه أمره بشرائه نفسه إما بكتابة أو غيرها فجعل النبي ﷺ معنا مشتر بالأمرة بالشراء ويدل لذلك الرواية الأخيرة التي سقناها من معجم الطبراني فانه جمع فيها بين قوله اشتر نفسك وبين قوله فاشتره رسول الله صلى الله عليه وسلم (السابعة عشرة) فيه معجزة ظاهرة للنبي ﷺ

﴿ باب زكاة الفطر ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على كل حرٍّ وعبدٍ ذكرٍ وأنثي من

عِدْلَهُ مُدَيْنٍ مِنْ حِنْطَةٍ « وفي روايةٍ للبخاري (وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة) وفي روايةٍ له (وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين) وفي روايةٍ للحاكم وصححها صاعاً من تمر أو صاعاً من بر « ولأبي داود « كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير أو تمر

المسلمين » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الستة من هذا الوجه من طريق مالك وليس في رواية البخاري من هذا الوجه قوله من رمضان على الناس وفي رواية الأئمة الستة « حر أو عبد ذكر أو أنثى بأوبدل الواو إلا أن في رواية ابن ماجه حر وعبد ذكر أو أنثى بالواو في الأول وأوفي الثاني وفي رواية للنسائي (فرض رسول الله ﷺ زكاة رمضان على كل صغير وكبير حر وعبد ذكر وأنثى) وأخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من طريق عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر وفيه على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق اللديث عن نافع أن عبد الله قال : « أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير قال عبد الله فجعل الناس عدله مدين من حنطة » وأخرجه الأئمة الستة خلا ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر « ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى » زاد ابو داود وكان ابن عمر يؤديها قبل ذلك باليوم واليومين وأخرجه أيضاً خلا ابن ماجه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال (فرض النبي ﷺ صدقة الفطر أو قال رمضان على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر وصاعاً من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر فكان ابن عمر يعطى التمر فاعوز اهل المدينة التمر فأعطى شعيراً فكان ابن عمر يعطى عن الصغير والكبير حتى أنه كان يعطى عن بنى وكان ابن عمر يعطيها للذين يقبلونها وكانوا

أَوْ سَلْتِ أَوْ زَيْبِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَلَمَّا كَانَ عَمْرٌ وَكَانَتْ الْحِنْطَةَ جَعَلَ
عَمْرٌ نِصْفَ صَاعٍ حِنْطَةً مَكَانَ صَاعٍ مِنْ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ « وَرَوَاهُ
الْحَاكِمُ دُونَ فَيْلِ عُمَرَ وَصَحَّحَهُ ، وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
وَصَحَّحَهُ (أَوْ صَاعًا مِنْ قَمْحٍ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ
(صَاعٍ مِنْ بُرٍّ) وَاسْنَادُهُمَا ضَعِيفٌ وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ مِنْ

يعطون قبل الفطر بيوم او يومين لفظ البخارى وفي رواية مسلم الجزم بقوله
صدقة رمضان ولم يذكر قوله فكان ابن عمر يعطى التمرو ما بعده واتفق عليه الشيخان
ايضا وغيرهما من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : « فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير أو صاعا من تمر
على الصغير والكبير والحر والمملوك » قال ابو داود في سننه ورواه سعيد
الجحى عن عبيد الله عن نافع قال فيه من المسامين والمشهور عن عبيد الله ليس فيه
(من المسامين) وروى الحاكم في مستدركه رواية سعيد الجحى هذه ولفظها (فرض
زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر على كل حر أو عبد ذكر أو اثنى من المسامين)
وصححها واخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر « أن
رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين حر
أو عبد رجل أو امرأة صغير أو كبير صاعا من تمر أو صاعا من شعير » وأخرج
أيضا من هذا الوجه أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج
الناس إلى الصلاة وكلام الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى في الأحكام يوهم
انفراد البخارى بهذه الجملة وقد عرفت أنها عند مسلم من طريق موسى بن
عقبة والضحاك بن عثمان وأخرجه ابو داود والنسائى والحاكم في مستدركه
وصححه من رواية عبد العزيز بن أبى رواد عن نافع عن ابن عمر قال : « كان الناس
يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير أو تمر أو صاعا
أو زبيب فما كان عمر رضى الله عنه وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة

حديث ابن عباس (صاعاً من تمرٍ أو شعيرٍ أو نصفَ صاعٍ قمحٍ) ثم رواه النسائي موقوفاً (صدقةُ الفطرِ صاعٌ من طعامٍ وقال هذا أثبت) وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد «كُنَّا نُعطيها في زمانِ النبي صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعامٍ أو صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ أو صاعاً من زبيبٍ فلما جاء معاويةُ وجاءتِ السمراءُ قال

مكان صاع من تلك الأشياء» ولم يذكر النسائي والحاكم الموقوف على عمر وأخرجه الحاكم في مستدركه من طريق كثيرين فرقد عن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ قال زكاةُ الفطر فرض على كل مسلم حر وعبد ذكر وأنتى من المسلمين صاع من تمرٍ أو صاع من شعير» وقال انه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (الثانية) فيه وجوب زكاة الفطر وهو مجمع عليه الا من شد قال ابن المنذر أجمع عوام أهل العلم على ذلك وقال اسحق يعنى ابن راهويه هو كالأجماع من أهل العلم وقال الخطابي قال به عامة أهل العلم وقال ابن عبد البر معنى قوله فرض عند أهل العلم أوجب وما أوجب رسول الله ﷺ فبأمر الله أوجبه وما كان لينطق عن الهوى ثم حكى عن بعض أهل العراق وبعض متأخرى المالكية وبعض أصحاب داود أنها سنة مؤكدة وأن معنى قوله فرض قدر كقولهم فرض القاضى ثقة اليتيم قال وهو ضعيف مخالف للظاهر وادعاء على النص ما يخرجه عن المعهود فيه لأنهم لم يختلفوا في قوله فريضة من الله أن معناه إيجاب من الله وكذلك قولهم فرض الله طاعة رسوله وفرض الصلاة والزكاة ونحو هذا كل ذلك أوجب وألزم قال ومرض ابن أبي زيد فيها فقال هي سنة فرضها رسول الله ﷺ فلم نصنع شيئاً قال وسائر العلماء على أنها واجبة، وقال قبل ذلك: أجمعوا أن رسول الله ﷺ أمر بها ثم اختلفوا في نسخها فقالت فرقة هي منسوخة بالزكاة ورووا عن قيس بن سعد بن عبادة انه قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم يأمرنا بها ولم ينهنا عنها ونحن فعله وقال الجمهور: لم ينسخها شيء، قلت الحديث المذكور رواه

أَرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ ، وَفِي رَوَايَةٍ لَهَا (أَوْ صَاعًا مِنْ أَقْطِ)
وَلَأَبِي دَاوُدَ (أَوْ صَاعًا مِنْ دَقِيقٍ) وَقَالَ هَذِهِ وَهَمٌّ مِنْ ابْنِ عُمَيْدَةَ ،
قَالَ حَامِدُ بْنُ بَجِي فَنَكَرُوا عَلَيْهِ فَتَرَكَهُ سَفِيَانُ ، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ
زَادَ مَا لَكَ (مِنَ الْمُسْلِمِينَ) وَرَوَى أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ وَعُمَيْدَةُ اللَّهِ بْنُ
عَمْرٍو وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْأَثَمَةِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عَمْرٍو

النسائي وابن ماجه قال الخطابي وهو لا يدل على زوال وجوبها وذلك أن الزيادة في جنس
العبادة لا توجب نسخ الاصل المازيد عليه غير أن محل سائر الزكوات الاموال ومحل زكاة
الفطر الرقاب اه ومن ذهب الى انها غير واجبة ابن اللبان من أصحابنا الشافعية وقال
التنوي إنه شاذ منكر بل غلط صريح وقال القاضي أبو بكر بن العربي عن مالك في وجوبها
روايتان احدهما محتملة والاخرى قال زكاة الفطر فرض ، وبذلك قال فقهاء الامصار
قال ونأول قوم قوله فرض بمعنى قدر وهو بمعنى الوجوب أظهر لانه قال زكاة الفطر
فدخلت تحت قوله (وآتوا الزكاة) فان كان قوله فرض أوجب فيها ونعمت وإن كان
بمعنى قدر فيكون المعنى قدر الزكاة المفروضة بالقرآن بالفطر كما قدر زكاة المال
﴿ الثالثة ﴾ فيه أن زكاة الفطر فرض وهو مقتضى قاعدة الجمهور في ترادف الفرض
والواجب واقتصر الحنفية في كتبهم على القول بالوجوب وهو مقتضى قاعدة لهم في أن
الواجب ماثبت بدليل ظني واختلاف الحنابلة في ذلك قال ابن قدامة قال بعض أصحابنا
وهل تسمى فرضا مع القول بوجوبها على روايتين قال والصحيح أنها فرض لقول
ابن عمر (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر) ولا جماع العلماء على أنها فرض ولأن
الفرض ان كان الواجب فهي واجبة وان كان الواجب المتأكد فهي متأكدة
يجمع عليها اه ﴿ الرابعة ﴾ استدلل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليله
العبد لكونه أضافها الى الفطر وذلك هو وقت الفطر و اضافتها الى الفطر لانه
وقت الوجوب وبهذا قال الشافعي في قوله الجديد وأحمد بن حنبل وهو إحدى
الروايتين عن مالك وحكاه ابن المنذر عن اسحق ابن راهويه وحكاه ابن

وَلَمْ يَدْكُرُوا فِيهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَقَدْ رَوَى بَعْضُهُمْ عَنْ نَافِعٍ مِثْلَ
رِوَايَةِ مَالِكٍ مِمَّنْ لَا يُعْتَمَدُ عَلَى حِفْظِهِ (قَالَ) لَمْ يَنْفِرْ دَهْمًا مَالِكٌ بَلْ
تَابَعَهُ عَلَيْهِمَا عَمْرٌ وَبْنُ نَافِعٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ وَالضَّحَّاكُ بْنُ عُثْمَانَ عِنْدَ
مُسْلِمٍ وَيُونُسُ بْنُ زَيْدٍ وَالْمَعْلِيُّ بْنُ أَسْمَاعِيلَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍ وَكَثِيرُ بْنُ
فَرْقَدٍ وَاخْتَلَفَ فِي زِيَادَتِهِمَا عَلَى عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ وَأَيُّوبَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

قدامة عن سفيان الثوري وقال أبو حنيفة: وقت وجوبها طلوع الفجر يوم العيد
وهو إحدى الروايتين عن مالك وبه قال من أصحابنا مطرف وابن القاسم
وابن ماجهون قال انقاضي أبو بكر بن العربي وهو الصحيح اه وبه قال الشافعي
في قوله القديم وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور وحكاه ابن
قدامة عن الليث بن سعد وزعم هؤلاء أن طلوع الفجر هو وقت الفطر فإنه
الذي تجدد فيه الفطر أما الليل فلا يمكن قط محلا للصوم لافي رمضان ولا في غيره
قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: وكلا الاستدلاليين ضعيف لان اضافتها
الى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب بل يقتضى اضافة هذه الزكاة
الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر نقطة فرض ويؤخذ وقت
الوجوب من أمر آخر اه قلت لامعنى لا اضافتها للفطر الا أنه وقت الوجوب
وقال ابن العربي اضافتها لتعريف وقال قوم الى سبب وجوبها وأنا أقول الى
وقت وجوبها ، وسبب وجوبها ما يجرى في الصوم من اللغو ثم استدلل على ذلك
بما في سنن أبي داود عن ابن عباس قال: « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهارة
للصائم أو الصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي
زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات » وفي مذهب الشافعي
قول ثالث أنها تجب بمجموع الوقتين قاله الصيدلاني خرجه صاحب التلخيص
واستكرهه الاصحاب وعبارة التلخيص تقتضى أنه منصوص ، وقال بعض المالكية
تجب بطلوع الشمس يوم العيد وقال آخرون منهم تجب بغروب الشمس ليلة الفطر

وجوبا موسعا آخره غروب الشمس من يوم الفطر وفي المسألة قول (ثالث) أنها
تجب على من أدرك طلوع الفجر إلى أن يعلو النهار حكاه ابن المنذر عن بعض
أهل العلم وقال ابن حزم الظاهري : وقتها أثر طلوع الفجر إلى أن تبيض الشمس
وتحل الصلاة فإن كان صاحب القول المتقدم أراد بعلو النهار بياض الشمس أتحد
مع قول ابن حزم، وإن أراد شيئا غير ذلك فهي حينئذ سبعة أقوال ، وتظهر
ثمرة الخلاف في صور كثيرة ، (منها) لومات بعد الغروب وقبل الفجر وجبت
الزكاة على القول الأول دون الثاني، ثم اعلم أن عبارة إمام الحرمين والغزالي والرافعي
تقتضي على القول الأول أن الاعتبار بأدراك وقت الغروب خاصة لكن المشهور في
مذهب الشافعي : اعتبار إدراك آخر جزء من رمضان وأول جزء من شوال ، صرح
به غير واحد ونص عليه الشافعي ، ويظهر أثر ذلك فيما لو قال لعبدته أنت حر
مع أول جزء من شوال ، فقتضى الأول أن العبد المذكور يجب عليه إخراج
الفطرة عن نفسه ولا يجب عليه على الثاني المرجح ، وقد يستدل له بأضافة الزكاة
إلى الفطر من رمضان ، فإنه يقتضى اعتبار جزء من رمضان وجزء من زمن الفطر ، والله
أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه التخير في زكاة الفطر بين التمر والشعير ، فيخرج من
أيهما شاء صاعا ولا يجزىء إخراج غيرها وبهذا قال ابن حزم الظاهري : فهو
أسعد الناس بالعمل بهذه الرواية المشهورة لكن ورد في روايات أخر ذكر أجناس
أخر ، فتقدم من المستدرك للحاكم (صاعا من تمر أو صاعا من بر) وصححه
ومن سنن أبي داود والنسائي ومستدرك الحاكم (كان الناس يخرجون صدقة
الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب)
وروى الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة (أن النبي ﷺ حض على صدقة رمضان
على كل إنسان صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من قمح) وقال هذا
حديث صحيح وعن أبي اسحاق عن الحارث عن علي عن النبي ﷺ أنه قال في
صدقة الفطر (عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر) ثم
قال : هكذا أسنده عن علي ووقفه غيره، وعن زيد بن ثابت قال : (خطبنا رسول

الله ﷺ فقال: «من كُنَّ عنده طعام فليصدق بمصاع من بر أو صاع من شعير، أو صاع من تمر، أو صاع من دقيق، أو صاع من زبيب أو صاع من سلت»
وذكر الحاكم أن إسناده يخرج مثله في الشواهد وذكر والدي رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام أن إسناده حديث علي وزيد بن ثابت ضعيف وروى أبو داود والنسائي عن ابن عباس قال «ان هذه الزكاة فرضها رسول الله ﷺ على كل ذكر وأنتى حر ومملوك صاعا من شعير أو تمر أو نصف صاع من قمح» ثم روى النسائي عن ابن عباس قال صدقة الفطر صاع من طعام وقال هذا أثبت وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه «كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب فله اجاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مدا من هذا يعدل مدين» وفي رواية لهما (أو صاعا من أقط) ولأبي داود أو صاعا من دقيق وقال هذه وهم من ابن عيينة قال حامد بن يحيى فأنكروا عليه فتركه سفيان واعتل ابن حزم في ترك الاخذ بحديث أبي سعيد بأنه مضطرب المتن وبأنه ليس فيه أن النبي ﷺ علم بذلك وأقره وكلامه في ذلك ضعيف مردود وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب الشافعية الى أن جنس الفطرة كل ما يجب فيه العشر وعن الشافعي قول قديم أنه لا يجزىء فيها اللحم والعدس والمذهب المشهور الأول والصحيح عندهم أجزاء الاقط أيضا الصحة الحديث به، فان جوزناه فالاصح أن اللبن والجبن الذي ليس منزوع الزبد في معناه والخلاف في اخراج من قوته الاقط واللبن والجبن ولا يجزىء الدقيق ولا السويق ولا الخبز كما لا تجزىء القيمة وقال الأعمام يجزىء الدقيق قال ابن عبدان يقتضى قوله أجزاء السويق والخبز وصححه وفي الواجب من الاجناس المجزئة ثلاثة أوجه لأصحابنا (أصحابها) عند الجمهور غالب قوت البلد (والثاني) قوت نفسه وصححه ابن عبدان (الثالث) يتخير بين الاجناس وهو الاصح عند القاضي أبي الطيب ثم اذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد فعدل إلى ما هو دونه لم يجزو وإن عدل إلى أعلا منه جاز وفيما يعتبر به الأعلو والأدنى وجهان أصحهما الاعتبار بزيادة صلاحية الاقتيات والثاني بالقيمة هذا تفصيل مذهبنا في ذلك على سبيل الاختصار

وقال الحنابلة هو مخير بين الحمسة المنصوص عليها . وهى التمر والشعير والبر والزبيب والاقط قالوا والسلت نوع من الشعير فيجوز اخراجه لدخوله فى المنصوص عليه ، وهوفى بعض طرق حديث ابن عمر كما تقدم ونص أحمد على جواز إخراج الدقيق ، وكذلك السويق ولا يجزىء عندهم الخبز ، قالوا فيتخير بين هذه فيخرج ماشاء منها وإن لم يكن قوتاله ، إلا الاقط فانما يخرج من هو قوته أو لم يجد من المنصوص عليه سواء ، فان وجد سواء فى اجزائه عندهم روايتان منشؤهما ورود النص به ، وكونه غير زكوى ، قالوا وأفضلها التمر وبعده البر ، وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز المدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها ، ولو كان المدول اليه قوت بلده ، فان عجز عنها أجزاء كل مقتات من كل حبة وثمره ، قاله الخرقى قال ابن قدامة وظاهره أنه لا يجزئ المقتات من غيرها كاللحم والابن ، وقال أبو بكر يعطى ما قام مقام الأجناس المنصوص عليها عند عدمها ، وقال ابن حامد يجزئ عند عدمها الاخراج مما يقتاتة كالدرة والدخن واللحوم الحيتان والانعام ، ولا يردون الى أقرب قوت الامصار ، وأما المالكية فان المشهور عندهم أنه جنسية المقتات فى زمنه عليه الصلاة والسلام من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والاقط والذرة والارز والدخن وزاد ابن حبيب العاس ، وقال أشهب : من الست الاول خاصة فلواقيت غيره كالتطاني والتين والسويق واللحم والابن ، فالمشهور الاجزاء وفى الدقيق قولان ويخرج من غالب قوت البلد ، فان كان قوته دونه لالشح فقولان . وقال الحنفية يتخير بين البر و الدقيق والسويق والزبيب والتمر والشعير والدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبى يوسف وهو اختيار الفقيه أبى جعفر لأنه أرفع الحاجة ، وعن أبى بكر الاعشى تفصيل القمح لانه أبعد من الخلاف ؛ واعلم أن من قال بالتخير فقد أخذ بظاهر الحديث وأما من قال بتعيين غالب قوت البلد أو قوت نفسه فانه حمل الحديث على ذلك ولم يجهله على ظاهره من التخير ، واقتصر فى المشهور من روايات ابن عمر على التمر والشعير لانهما غالب ما يقتات بالمدينة فى ذلك الوقت . فأما ان يكون محمولا على ايجاب التمر على من يقتات به والشعير على من يقتات به ، وإما أن يكون مخيرا بينهما لاستوائهما فى الغلبة فلا ترجح لاحدهما على الآخر ، فالخرج

خير بينهما والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ فيه ان الواجب اخراجه في زكاة الفطر صاع من
أى جنس أخرج وبه قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من السلف
والخلف وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وأبى العالية وجابر بن زيد، وإسحاق
ابن راهويه قال ابن قدامة وروى عن أبى سعيد الخدرى اه وقال أبو حنيفة إنما
يخرج صاعا إذا أخرج تمرًا أو شعيرًا، فاما إذا أخرج قمحًا أو دقيقه أو سويقه فالواجب
نصف صاع وعنه فى الزبيب روايتان (أشهرهما) عنه أنه مثل القمح فيخرج
منه نصف صاع (والثانية) أنه كالشعير فيخرج منه صاعا وبه قال أبو يوسف ومحمد
وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثورى وأكثر أهل الكوفة غير أبى حنيفة قال
ورويان عن جماعة من الصحابة التابعين أنه يجزىء نصف صاع من البرء وروينا
ذلك عن أبى بكر وعثمان وليس يثبت ذلك عنهما ، وعن على وابن مسعود وجابر
ابن عبد الله وأبى هريرة وابن الزبير ومعاوية وإسماء وبه قال سعيد بن المسيب
وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير وعروة
ابن الزبير وأبى سلمة بن عبد الرحمن وأبى قلابة وعبد الله بن شداد ومصعب بن سعد
واختلف فيه عن على وابن عباس والشعبي ، فروى عن كل منهم القولان جميعا
اه وهو قول فى مذهب مالك أنه يجزىء من التمح نصف صاع واحتج هؤلاء
بما فى سنن أبى داود عن ثعلبة بن أبى صعير عن أبىه عن النبي ﷺ أنه قال :
صاع من قمح على كل اثنين . وعن ابن عباس (فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة
صاعا من تمر أو شعير أو نصف صاع قمح) وروى الترمذى عن عمر وابن شعيب
عن أبىه عن جده أن النبي ﷺ بعث مناديا فى فجاج مكة : ألا ان صدقة الفطر
واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير ؛ مدان من قمح أو
سواه ؛ صاع من طعام قال الترمذى حسن غريب ، واحتج الاولون بأن فى بعض
طرق حديث ابن عمر صاعا من بر وهذه زيادة يجب الاخذ بها ، وقد تقدم ذكرها
وروى أيضا من حديث على وزيد بن ثابت ، وقد تقدم ذكرهما ، وفى الصحيحين
عن ابى سعيد الخدرى (كنا نعطيهما فى زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من
تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب ، فاما جاء معاوية وجاءت السمراء ، قال

أرى مدامن هذا يعدل مدين) قال ابن عبد البر ولم يختلف من ذكر الضعاف في هذا الحديث انه اراد به الحنطة وتقدم من الصحيحين في حديث ابن عمر (أمر النبي ﷺ بركة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير فجعل الناس عدله مدين من حنطة وهذا صريح في أن اخراج نصف صاع من القمح لم يكن في زمن النبي ﷺ وانما حدث بعده وأجابوا عن أحاديث نصف الصاع من القمح بأنها لا تثبت عن النبي ﷺ قاله ابن المنذر ؛ قال ابن قدامة وحديث ثعلبة ينفرد به النعمان بن راشد ، قال البخارى : وهو كثير ، وهو صدوق في الاصل ؛ وقال مهنا ذكرت لاحمد حديث ثعلبة بن أبي صعير في صدقة الفطر نصف صاع من بر فقال ليس بصحيح انما هو مرسل يرويه معمر وابن جريج عن الزهري مرسلا (قلت) من قبل من هذا ؛ قال من قبل النعمان بن راشد ليس هو بقوى في الحديث وضعف حديث ابن أبي صعير وسألته عن ابن أبي صعير أم معروف هو ؛ قل من يعرف ابن أبي صعير ليس هو بمعروف ، وذكر احمد وعلي بن المديني ابن أبي صعير فضعفاه جميعا وقال ابن عبد البر ليس دون الزهري من تقوم به حجة ورواه أبو اسحاق الجوزجاني قال حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن النعمان عن الزهري عن ثعلبة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ (أدوا صدقة الفطر صاعا من قمح أو قال بر عن كل انسان صغير أو كبير) وهذا حجة لنا واسناده حسن ، قال الجوزجاني والنصف صاع ذكره عن النبي ﷺ وروايته ليس ينبت اه كلام ابن قدامة **السابعة**) اختلف العلماء في مقدار الصاع فذهب مالك والشافعي وأحمد و علماء الحجاز الى أنه خمسة أرطال وثلث بالرطل البغدادي وذهب أبو حنيفة وصاحبه محمد الى أنه ثمانية أرطال بالرطل المذكور ، وكان أبو يوسف يقول كقولهما ثم رجع الى قول مالك والجمهور لما تناظر مع مالك بالمدينة فراه الصيعان التي توارثها أهل المدينة عن أسلافهم الى زمن النبي ﷺ واطلاق الصاع في الحديث يدل على انه مكيال معروف عندهم وقال ابن الصباغ وغيره من أصحابنا : الاصل فيه السكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا وقال النووي قد يستشكل ضبط الصاع بالارطال فان الصاع المخرج به في زمن النبي ﷺ مكيال معروف ويختلف

قدره وزنا باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحمص وغيرها والصواب ما قاله أبو الفرج الدارمي من أصحابنا ان الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن وان الواجب أن يخرج بصاع معاير بالصاع الذي كان يخرج به في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه اخراج قدر يتيقن أنه لا ينقص عنه ، وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلاث تقريب ، وقال جماعة من العلماء : الصاع أربع حفنات بكفى رجل معتدل الكفين اه كلام النووي وذكر بعضهم أنه قدحان بكيل القاهرة وقال ابن الرفعة في تصنيف له سماه (الايضاح والتبيان في معرفة المكبال والميزان) أحضر الى من يوثق به من الفقهاء الورعين مدامن خشب مخروط لم يتشقق ولم يستط منه شيء وأخبرني أنه عايره على مد الشيخ محب الدين الطبري شيخ الحرم الشريف بمكة وأن الشيخ محب الدين المذكور ذكر أنه طايره على مدصح عنده بالسند أنه معاير على ما عويز على مد رسول الله ﷺ فامتحنته بما قال بعض أصحابنا وغيرهم أنه يقع به المعيار وهو الماش والعدس فوجدت كيله بها يزيد على المائتين زيادة كثيرة فاستحضرت أن الغالب على الظن ان المعيار انما وقع بالشعير لأنه الغالب من أقوات أهل المدينة في الصدر الاول كما دلت على ذلك الاخبار فاعتبرت بالشعير الصعيدي المغربي المنقى من الطين وان كان فيه حبات من القمح يسيرة فصح الوزن المذكور بكيل المد المذكور ثم وزن فجاء زنته مائة وثلاثة وسبعين درهما وثلث درهم بالمصرى ثم وزن من الشعير المقدار المذكور ووضع في المد المذكور فكان بقدره من غير زيادة عليه ومنه يظهر صحة أن الرطل البغدادي مائة وثلاثون درهما وبه يظهر أيضا صحة صنع الدراهم الموجودة حينئذ بمصر انتهى وقال ابن قدامة في المغنى الاصل فيه الكيل وإنما قدره العلماء بالوزن ليحفظ وينقل ، وقد روى جماعة عن احمد انه قال الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلاثا حنطة وقال حنبل قال احمد أخذت الصاع من ابن أبي النضر وقال أبو النضر أخذته من ابن أبي ذئب وقال هذا صاع النبي ﷺ الذي يعرف بالمدينة قال احمد فاخذنا العدس فعبرنا به وهو

أصلح ما يكال به لأنه لا يتجافى عن مواضعه فكلنا به ثم وزناه فإذا هو خمسة أرتال وثلاث وقال هذا اصلح ما وقفنا عليه وما بين لنا من صاع النبي ﷺ وإذا كان خمسة أرتال وثلاثا من الحنطة والعدس وهما من أثقل الحبوب فما عداها من أجناس الفطرة أخف منهما فإذا أخرج منها خمسة أرتال وثلاثا فهي أكثر من صاع وقال مجد بن الحسن ان أخرج خمسة أرتال وثلاثا برألم يجزئه لان البر يختلف فيكون ثخيناً وخفيفاً ، وقال الطحاوي : يخرج ثمانية أرتال مما يستوى كيله ووزنه وهو الزبيب والماش ، ومقتضى كلامه أنه إذا أخرج ثمانية أرتال مما هو أثقل منهما لم يجزئه حتى يزيد شيئاً يعلم به أنه قد بلغ صاعاً والاولى لمن أخرج من الثقيل بالوزن أن يحتاط فيزيد شيئاً يعلم به أنه قد بلغ صاعاً اه كلام ابن قدامة ﴿ الثامنة ﴾ فيه وجوب زكاة الفطر على العبد وظاهره اخراج العبد عن نفسه وبه قال داود الظاهري : لانعلم أحدا قال به سواه ولم يتابعه على ذلك ابن حزم ولأحد من أصحابه ويطلبه قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق والاستثناء في صحيح مسلم بلفظ ليس في العبد صدقة الا صدقة الفطر وذلك يقتضى أن زكاة الفطر ليست على العبد نفسه وإنما هي على سيده قال ابن المنذر : اجتمع عوام أهل العلم على أن على المرء اداء زكاة الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والعبد المنصوب والآبق والعبد المشتري للتجارة وقال ابن قدامة لانعلم فيه خلافا انتهى وقد اختلفوا في مسائل أشار ابن المنذر في عبارته التي حكيتها الى بعضها فنذكرها ثم نذكر باقيها فأما الغائب فذهب الشافعي وجوب فطرته وان لم تعلم حياته بل انقطع خبره ولم يكن في طاعته بل كان آبقاً ولم يكن في يده بل كان منصوباً ولم يعرف موضعه بل كان ضالاً ويجب اخراجها عن هؤلاء في الحال وفي هذه انصور خلاف ضعيف عندهم وكذلك مذهب احمد الا في منقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الآبق والاسير والمنصوب المجعود ، وعنه رواية بوجوب زكاة الآبق ، وفصل مالك فأوجب في كل من

المقصوب والآبق الزكاة إذا كانت غيبته قريبة وهو رجي حياته ورجعته، فإن بعدت غيبته وأيس منه سقطت الزكاة عن سيده وقال ابن المنذر . أكثر من يحفظ عنه من أهل العلم يرون أن تؤدى زكاة الفطر عن الرقيق غائبهم وحاضرهم وهو مذهب مالك والشافعي والكوفي وكان ابن عمر يخرج عن غلمانة الذين بوادى القرى وخيبر، ثم حكى الخلاف في إخراجها عن الآبق فحكى عن الشافعي وأبي ثور وجوبها وإن لم يعلم مكانه ، وعن الزهري وأحمد واسحاق وجوبها إذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها إذا كان في دار الاسلام، وعن عطاء والثوري وأصحاب الرأي . عدم وجوبها ، وعن مالك وجوبها ، إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته ، فهذه خمسة أقوال قدمت ذكر أربعة منها والذي استفدناه من كلامه مذهب الاوزاعي ، وأما المالك فقيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي (أصحابها) عند أصحابه أنها لا تجب عليه ولا على سيده عنه ، وبه قال أبو حنيفة ، (والثاني) تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحاجب وبه قال عطاء وأبو ثور وابن المنذر و (الثالث) تجب عليه في كسبه وكنفقه، وبه قال أحمد بن حنبل ، وفي المسألة (قول رابع) أنه يعطى عنه ان كان في عياله والا فلا، حكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه و (قول خامس) أن السيد يخرجها عنه ان لم يؤد شيئاً من كتابته ، فإن أدى شيئاً من كتابته وإن قل فهي عليه ، قاله ابن حزم الظاهري وأما العبد المشتري للتجارة فالجمهور على أنه يجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث وبه قال مالك والشافعي وأحمد والليث بن سعد والاوزاعي واسحاق بن راهويه وابن المنذر وأهل الظاهر وقال أبو حنيفة . لا تجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه؛ وحكى عن عطاء والنخعي والثوري (ومن مسائل العبد) التي اختلف فيها أيضاً - العبد المشترك بين اثنين ، وفطرته واجبة على سيده عند الجمهور وبه قال مالك والشافعي وأحمد في الجملة إلا أنهم اختلفوا في تفصيل ذلك فقال أصحابنا إن لم يكن بينهما مهايأة فالوجوب عليهما بقدر ملكيهما ، وإن كانت بينهما مهايأة فالاصح اختصاص الوجوب بين وقم زمن الوجوب في نوبته ، وعن

احمد روايتان الظاهر عنه كما قال ابن قدامة كمنهنا قال وهو قول سائر من أوجب فطرته على سادته ، والرواية الثانية عنه أنه يجب على كل واحد من المالكين صاع ، ولا فرق عند الحنابلة بين أن يكون بينهما مائة أم لا ، وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال ، هذان ، (والثالث) أن على كل من السيدين نصف صاع ، وإن تفاوت ملكاها ، والأيجاب عليهما بقسط ملكيهما هو رواية ابن القاسم كما ذكره ابن شاس ، وهو المشهور كما ذكره ابن الحاجب ، وقال أبو حنيفة لافطرة فيه على واحد منهما وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وعكرمة والثورى وأبى يوسف وحكى عن محمد بن الحسن موافقة الجمهور وليس فى كتب الحنفية ذكر الخلاف عندهم فى هذه الصورة إنما حكى صاحب الهداية منهم الخلاف فى عبيد بين اثنين فقال أبو حنيفة لازكاة عليهما فيهم أيضا ، وقال أصحابه أبو يوسف ومحمد على كل واحد ما يخصه من الرأس دون الأشخاص ، وذكر أن منار الخلاف أنه لا يرى قسمة الرقيق ، وهما يريانها ، وقال ابن حزم : ما نعلم من أسقط صدقة الفطر عنه وعن سيده حجة أصلا إلا أنهم قالوا ليس أحد من سيديه يملك عبدا ثم استبدل ابن حزم على الوجوب فى هذه الصورة بقوله عليه الصلاة والسلام : (ليس على المسلم فى عبده وفرسه صدقة الا صدقة الفطر فى الرقيق) قال والعبد المشترك رقيق ، وأما المبعوض ، فقال الشافعى : يخرج هو من الصاع بقدر حرية ، وسيده بقدر رقه وهو إحدى الروايتين عن احمد وعنه رواية أخرى أن على كل منها صاعا كما تقدم فى المشترك قال أصحابنا : فإن كان بينهما مائة فالأصح اختصاصها بمن وقعت فى نوبته ، ولم يفرق احمد بين المهايأة وعدمها كما تقدم فى المشترك . والمشهور عند المالكية أن على المالك بقدر نصيبه ، ولا شىء على العبد وقيل يجب الجميع على المالك ، وقيل على المالك بقدر نصيبه ، وعليه فى ذمته بقدر حرية ، فإن لم يكن له مال أخرج السيد الجميع ، وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شىء ، حكاه ابن المنذر عن أبى حنيفة ، وقيل يجب الجميع على العبد حكاه ابن المنذر عن أبى يوسف ومحمد وقال به داود وابن حزم فهذه سبعة أقوال فى هذه المسألة (ومن المسائل أيضا) العبد المرهون وزكاته واجبة على مولاه عند مالك

والشافعي والجمهور وهو ظاهر الحديث والمشهور عند الحنفية عدم الوجوب إلا إذا كان عند مولاه مقدار ما يوفي دينه ، وفضل مائتي درهم ، وعن أبي يوسف عدم الوجوب مطلقا (ومنها) العبد الموصى بربقته لشخص وبمنفعته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة عند الشافعي والأكثرين وحكاها ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال ، قال ابن القاسم في المدونة هي على الموصى له بالرقبة ، وقال في رواية ابن المواز عنه هي على الموصى له بالمنفعة وقيل إن قصر زمن الخدمة فهي على الموصى له بالرقبة ، وإن طال فهي على الموصى له (ومنها) عبد بيت المال والموقوف على مسجد لا فطرة فيه ما على الصحيح عند أصحابنا وكذا الموقوف على رجل بعينه على الأصح عند النووي وغيره بناء على أن الملك في رقبته لله تعالى (ومنها) العبد العامل في ماشية أو حائظ قال عبد الملك بن مروان ليس عليه زكاة الفطر حكاها عنه ابن المنذر ، وهو قول شاذ والجمهور على الوجوب كغيره ، وبه قول الأئمة الأربعة ، والنقطة على ما ذكرناه من مسائل هذا الفصل ﴿ التاسعة ﴾ فيه وجوب زكاة الفطر على الأنثى وظاهره إخراجها عن نفسها من غير فرق بين أن يكون لها زوج أم لا ، وبهذا قال أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن المنذر وداود وابن حزم وابن أشرس من المالكية ، وذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والليث بن سعد إلى أن المتزوجة تجب فطرتها على زوجها وفي معناها الرجعية والبأن إن كانت حاملا دون ما إذا كانت حائلا ، فلو نشزت وقت الوجوب سقطت فطرتها عن الزوج ، وقال أبو الخطاب الحنبلي : لا تسقط ، فلو كان الزوج معسرا فالأصح في مذهبن أنَّهُ إن كانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على سيدها وإن كانت حرة لم يجب عليها شيء وهو الذي نص عليه الشافعي ، وفرقوا بينهما بكمال تسليم الحرة نفسها بخلاف الأمة ، وأوجب الحنابلة على الحرة فطرة نفسها في هذه الصورة ، وتمسك هؤلاء الذين أوجبوها على الزوج بانقياس على النفقة ، واستأنسوا بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون) رواه الدارقطني والبيهقي وقال إسناده غير قوي ، ورواه البيهقي أيضا من

رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلا وفي رواية عن علي عن النبي ﷺ مرسلا أيضا ؛ قال النووي في شرح المهذب : الحاصل أن هذه اللفظة (ومن تمنون) ليست بثابتة اه ؛ وعبر ابن حزم هنا بعبارة بشعة فقال : وفي هذا المكان عجب عجيب ؛ وهو أن الشافعي رحمه الله لا يقول بالمرسل ثم أخذها هنا (بأنتن) مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيى اه ولم ينفرد به ابن أبي يحيى فتمد رواه غيره ؛ وقد روى من حديث ابن عمر أيضا كما تقدم ؛ ثم إن المعتمد القياس على النفقة مع ما انضم إلى ذلك من فعل ابن عمر راوى الحديث في الصحيحين عنه أنه كان يعطى عن الصغير والكبير ؛ قال تافم حتى إن كان ليعطى عن بنى ؛ قال أصحابنا : فلو أخرجت المرأة فطرة نفسها مع يسار الزوج فإن كان بأذنه أجزأ بلا خلاف ، وإن كان بغير أذنه فتميه وجهان أصحابهما الاجزاء أيضا بناء على أن الوجوب يلاقي المؤدى عنه ثم يتحمله المؤدى وهو الأصح عند الحنابلة أيضا ﴿ العاشرة ﴾ قد عرفت أن في الصحيحين وغيرهما زيادة وهي على الصغير والكبير وذلك يقتضى إخراج زكاة الفطر عن الصغير الذى لم يبلغ أيضا وهو كذلك لكن هل هي في ماله ان كان له مال أو على أبيه ؟ قال مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأبو يوسف والجمهور هي في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من أب وغيره ؛ وقال محمد بن الحسن هي على الأب مطلقا ولو كان للصغير مال لم يخرج منه ؛ وقال ابن حزم الظاهري : هي في مال الصغير ان كان له مال فإن لم يكن له شيء سقطت عنه ولا تجب على أبيه وقد حكى ابن المنذر الاجماع على خلافه ؛ وقال ابن العربي : لا خلاف بين الناس أن الابن الصغير اذا كان له مال أن زكاة الفطر تخرج عنه من ماله اه قال أصحابنا ولا يختص ذلك بالصغير بل متى وجبت نفقة الكبير بزمانة ونحوها وجبت فطرته ؛ فلو كان الابن الكبير في نفقة ابيه فوجد قوته ليلة العيد ويرمه لم تجب فطرته على الأب لسقوط نفقته عنه في وقت الوجوب ؛ ولا على الابن لاعساره ؛ وكذا الابن الصغير ؛ اذا كان كذلك في الأصح ؛ وحكى أصحابنا عن سعيد ابن المسيب والحسن البصرى أنها لا تجب الا على من صل وصام وعن علي بن أبى طالب

رضى الله عنه أنها لا تجب الا على من أطاق الصوم والصلاة قال الماوردي وبمذهبه
قال سائر الصحابة والتابعين وجميع الفقهاء اهـ (الحادية عشرة) استدل ابن حزم
بالرواية التي فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه ،
فقال والجنين يقع عليه اسم صغير ، فاذا اكل مائة وعشرين يوما في بطن أمه
قبل انصداع الفجر من ليلة الفطر وجب أن تؤدى عنه صدقة الفطر ثم استدل
بحديث ابن مسعود النابت في الصحيحين (يجمع خلق أحدكم في بطن أمه
أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه
ملكاً وفيه ثم ينفخ فيه الروح) ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على
ميت وأما اذا كان حياً فكل حكم وجب على الصغير فهو واجب عليه ثم ذكر
من رواية بكر بن عبد الله المزني وقتادة أن عثمان رضى الله عنه كان يعطى
صدقة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه ، وعن أبي قلابة قال
كان يعجبهم أن يطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى عن الحمل في بطن أمه قال
وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم وروى عنهم وعن سليمان بن يسار أنه سئل
عن الحمل أيزكى عنه قال نعم ، قال ولا يعرف لعثمان في هذا يخالف من الصحابة
اهـ . قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي واستدل له بما استدل به على وجوب زكاة الفطر
على الجنين في بطن أمه في غاية العجب أما قوله على الصغير والكبير فلا يفهم عاقل منه
إلا الموجودين في الدنيا ، أما المعدم فلا نعلم أحداً أوجب عليه وأما حديث ابن
مسعود فلا يطلع على مافي الرحم إلا الله كما قال (ويعلم مافي الارحام) وربما يظن حملها
وليس بحمل وقد قال إمام الحرمين لا خلاف في أن الحمل لا يعلم وإنما الخلاف في أنه يعامل
معاملة المعلوم بمعنى أنه يؤخر له ميراث لاحتقال وجوده ولم يختلف العلماء في أن الحمل
لا يملك شيئاً في بطن أمه ولا يحكم على المعدم حتى يظهر وجوده ، قال وأما استدلاله
بما ذكر عن عثمان وغيره فلا حجة فيه لأن أثر عثمان منقطع فان بكرنا وقتادة روايتهما
عن عثمان مرسله والعجب أنه لا يحتج بالوقوف ولو كانت صحيحة متصلة وأما أثر
أبي قلابة فن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سمي جمعاً من الصحابة لما كان ذلك حجة
وأما اسحاق بن يسار فلم يثبت عنه أنه من رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت فيه خلافه

لأحد من أهل العلم بل قول أبي قلابة كان يعجبهم ظاهر في عدم وجوده ومن تبرع بصدقة
عن حمل رجاء حفظه وسلامته فليس عليه فيه بأس وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب
قبل مخالفة ابن حزم فقال ابن المنذر ذكر كل من يحفظ عنه العلم من علماء الأمصار
أنه لا يجب على الرجل إخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه ومن حفظ ذلك
عنه عطاء بن أبي رباح ومالك وأبو ثور وأصحاب الرأي وكان أحمد بن حنبل يستحب
ذلك ولا يوجبها ولا يصحح عن عثمان خلاف ما قلناه اه وعن أحمد بن حنبل رواية
أخرى بوجوب إخراجها عن الجنين وقال ابن عبد البر في التمهيد فيمن ولد له مولود
بعد يوم الفطر لم يختلف قول مالك أنه لا يلزم فيه شيء قال وهذا إجماع منه ومن
سائر العلماء ثم أشار إلى أن ما ذكر عن مالك وغيره من الإخراج عن ولد في بقية
يوم الفطر محمول على الاستحباب وكذا ما حكاه عن الليث فيمن ولد له مولود
بعد صلاة الفطر أن على أبيه زكاة الفطر عنه قال وأحب ذلك للنصراني يسلم ذلك
الوقت ولا أراه واجبا عليه قال والدي فقد صرح الليث فيه بعدم الوجوب ولو
قيل بوجوبه لم يكن بعيدا لانه يمتد وقت إخراجها إلى آخر يوم النظر قياسا
على الصلاة يدرك وقت أدائها ثم قال والدي رحمه الله ومم كونه ابن حزم قد خالف
الإجماع في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامه فقال إن الصغير لا يجب على أبيه
زكاة الفطر عنه إلا أن يكون له مال فيخرج عنه من ماله فان لم يكن له مال لم يجب
عليه حينئذ ولا بعد ذلك فكيف لا يوجب زكاته على أبيه والولد حي موجود
ويوجبها وهو معدوم لم يوجد؟ فان قلت يحمل كلامه على ما إذا كان لا يحمل مال
قلت كيف يمكن أن يكون له مال وهو لا يصح تملكه ولومات من يرثه الحمل لم تملكه
وهو جنين فلا يوصف بالملك إلا بعد أن يولد وكذلك النفقة الصحيح أنها تجب للام
الحامل لا للحمل ولو كانت لا تحمل اسقطت بمضي الزمان كنفقة القريب وهي لا تسقط
اه كلام والدي رحمه الله قال اصحابنا فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر
وبعضه بعده لم تجب فطرته لانه في حكم الجنين ما لم يكمل خروجه منفصلا والله
أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ هذه الزيادة وهي قوله من المسامين ذكر غير واحد أن
مالا تقدر بهامن بين النفقات فقال اترمذي في العلل التي في آخر الجامع ورب

حديث إنما يستغرب لزيادة تكون في الحديث وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن
يعتمد على حفظه مثل ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث
قل وزاد مالك في هذا الحديث (من المسلمين) قال وقد روى أيوب السخيتاني
وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكر
فيه (من المسلمين) وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على
حفظه وتبعه على ذلك ابن الملاح في علوم الحديث قال والذي رحمه الله في شرح
اترمذى ولم ينفرد مالك بقوله من المسلمين بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على
حفظهم واختلف على بعضهم في زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم عمر بن نافع
والضحاك بن عثمان وكثير بن فرقد والمعل بن اسماعيل ويونس بن يزيد وابن أبي
لبى وعبد الله بن عمر العمري وأخوه عبيد الله بن عمر وأيوب السخيتاني على اختلاف
عنهما في زيادتها ما روى عمر بن نافع عن أبيه فأخرجها البخاري في صحيحه
وامارواية الضحاك بن عثمان فأخرجها مسلم في صحيحه وأما رواية كثير بن فرقد فرواها
الدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک وقال إنه صحيح على شرطهما وأما رواية المعل بن
اسماعيل فرواها ابن حبان في صحيحه والدارقطني في سننه وأما رواية يونس بن
يزيد فرواها الطحاوي في بيان المشكل وأما رواية ابن أبي لبى وعبد الله بن عمر
العمري وأخيه عبيد الله بن عمر التي أتى فيها زيادة قوله من المسلمين فرواها الدار
قطني في سننه وأما رواية أيوب السخيتاني فذكرها الدارقطني في سننه وانها رويت عن
ابن شوذب عن أيوب عن نافع انتهى كلام والذي رحمه الله وهذه الزيادة تدل على اشتراط
الاسلام في وجوب زكاة الفطر ومقتضاه أنه لا يجب على الكافر إخراج زكاة الفطر
لأن نفسه ولا عن غيره فأما كونه لا يخرجها عن نفسه فتفق عليه وأما كونه لا يخرجها
عن غيره من عبد وممتولدة وقريب مسلمين فامر مختلف فيه وفي ذلك لأصحابنا
وجهان مبنيان على أنها وجبت على المؤدى ابتداءً أم على المؤدى عنه
ثم يتحمل المؤدى والأصح الوجوب بناء على الأصح وهو وجوبها على المؤدى عنه
ثم يتحملها المؤدى وهو المحكى عن أحمد بن حنبل واختاره القاضي من الحنابلة وقال ابن
شعيل منهم يحمّل أن لا يجب وهو قول أكثرهم وبه قال الحنفية ونقل ابن المنذر الاتفاق

على ذلك فقال وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقولون لاصدقة على الذمى في عبده المسلم واغتر به صاحب الهداية من الحنفية في نقل هذا الاتفاق فقال لما ذكر هذه المسألة فلا وجوب بالاتفاق انتهى وفيه نظر فقد عرفت أن الخلاف في ذلك موجود مشهور اما عكسه وهو إخراج المسلم عن قريبه وعبده الكافرين فلا يجب عند الشافعي ومالك وأحمد وقال أبو حنيفة بالوجوب وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وسعيد بن جبيرة والنخعي والثوري واسحاق وأصحاب الرأي وحكى قبل ذلك الاول عن علي وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن البصرى وغيرهم قال وهو أصح لقوله من المسلمين واقتضى ابن حزم على الاستدلال لهذا بقوله من المسلمين بأنه ليس فيه اسقاطها عن المسلم في الكفار من رقيقه ولا ايجابها قال فلو لم يكن إلا هذا الخبر لما وجبت علينا زكاة الفطر إلا على المسلمين من رقيقنا فقط ولكن وجدنا حديث أبي هريرة مرفوعا ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق قال فأوجب عليه السلام صدقة الفطر عن الرقيق عموما فهي واجبة على السيد عن رقيقه لا على الرقيق (قلت) يخص عموم حديث أبي هريرة بقوله في حديث غيره من المسلمين وقد تبين بذكر الصغير أنه عليه الصلاة والسلام اراد المؤدع عنه لا المؤدى ﴿الثالثة عشرة﴾ في قوله وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة أن الافضل إخراجها قبل الخروج الى الصلاة وقد صرح بذلك اتفقها من المذاهب الأربعة وزاد الحنابلة على ذلك فجعلوا تأخيرها عن الصلاة مكروها وذلك أعلا درجات الاستحباب هذا هو المشهور عندهم وقال القاضي منهم ليس ذلك بمكروه وزاد ابن حزم الظاهري على ذلك فقال بالوجوب وأنه لا يجوز تأخيرها عن الصلاة وعبارته ووقت زكاة الفطر أثر طلوع الفجر الثاني ممتد إلى أن تبيض الشمس وتحل الصلاة من ذلك اليوم ثم استدلل بهذا الحديث ولا حجة فيه، لان صيغة أمر محتملة للاستحباب كاحتمالها للإيجاب وليست ظاهرة في أحدهما بخلاف صيغة افعال فأنها ظاهرة في الوجوب فلما ورد هذا الحديث بصيغة الامر اقتصرنا على الاستحباب لانه الامر المتيقن والزيادة

على ذلك مشكوك فيها ثم قال جمهور الفقهاء لا يجوز تأخير إخراجها عن يوم
الفطر وبه قال الشافعية والحنفية والمالكية وهو المشهور عند الحنابلة وحكى ابن المنذر
عن ابن سيرين والنخعي أنهما كانا يرفضان في تأخيرها عن يوم الفطر قال وقال أحمد
أرجو أن لا يكون بذلك بأش وذكر ابن قدامة أن محمد بن يحيى الكحال قال لابي
عبدالله: فإن أخرج الزكاة ولم يعطها قال نعم إذا أعدها لقوم قال ابن قدامة واتباع السنة
أولى اه ومما استدلل به على أنه لا يجوز تأخير إخراجها عن يوم العيد ما روى عن النبي
ﷺ أنه قال (أغنهم عن الطلب في هذا اليوم) وقد رواه البيهقي في سننه من
حديث ابن عمر باسناد ضعيف وأشار إلى تضعيفه ﴿ الزايمة عشرة ﴾ في قوله في
رواية للبخارى وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين حجة لجواز تقديم
إخراجها قبل ليلة الفطر وقد منع ابن حزم الظاهري ذلك فقال لا يجوز تقديمها
قبل وقتها أصلا وهذا الحديث يرد عليه وكذلك حديث أبي هريرة لما أمره
رسول الله ﷺ بالمبيت على صدقة الفطر فأتاه الشيطان ليلة وثانية وثالثة وهو
في الصحيح وأجاب عنه ابن حزم بأن تلك الليالي ليست من رمضان وهو
مردود فانه لا يجوز تأخيرها عن أول شوال الا عند من شذ كما تقدم وأجاب
ابن حزم عن ذلك بأن تأخيرها في شوال لكون أهلها لم يوجدوا وهذا باطل
فإن أهل الزكاة في ذلك العصر بتلك البلاد كثيرون فقد كان الغالب عليهم ضيق
العيش والاحتياج وهذا الكلام الذى ذكره ابن حزم هنا ضعيف جدا والمشهور
من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم
فاقتصروا أكثر الحنابلة على المذكور فى حديث ابن عمر وقالوا لا يجوز تقديمها
بأكثر من يومين وعند المالكية فى تقديمها بيوم الى ثلاثة قولان وقال بعض
الحنابلة يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل أذان الفجر والدفع
من مزدقة بعد نصف الليل وقال الشافعية يجوز من أول شهر رمضان واشتهر
عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول وعندهم فى ذلك خلاف فحكى الطحاوى
عن أصحابهم جواز تعجيلها من غير تفصيل وذكر أبو الحسن السرخسى جوازها
يوما أو يومين وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال يجوز تعجيلها سنة

وسنتين وروى هشام عن الحسن بن زياد أنه لا يجوز تعجيلها وعند الشافعية
وحهان آخران (أحدهما) أنه يجوز إخراجها بعد طلوع الفجر الأول من رمضان
وبعده إلى آخر الشهر ولا يجوز في الليلة الأولى لأنه لم يشرع بعد في الصوم
والثاني أنه يجوز في جميع السنة حكاهما النووي في شرح المهذب وتمسك أكثرهم
في جواز إخراجها في جميع الشهر بأنها حق مالى وجب بسببين وهما رمضان والفطر منه
فيجوز تقديمها على أحدهما وهو الفطر ولا يجوز عليها معا كما في زكاة المال
يجوز تقديمها بعد ملك النصاب وقبل الحول وإذا ثبت كما ذكره ابن عمر جواز
تعجيلها لم يبق لذلك ضابط شرعى إلا ما ذكرناه: (فان قلت) لاجحة فيما ذكره ابن عمر
لأنه موقوف (قلت) بل هو مرفوع حكما لما تقرر في علمي الحديث والاصول أن قول
الصحابي كنا تفعل كذا وكذا حكمه الرفيع وإن لم يقيد ذلك بعصر النبي ﷺ على
المرجح المختار والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ لم يقيد في الحديث افتراض زكاة
الفطر باليسار لكن لا بد من القدرة على ذلك لما علم من القواعد العامة وقد
قال ابن المنذر أجمعوا على أن لا شيء على من لا شيء له انتهى واختلف العلماء
في ضابط ذلك فذكر الشافعية والحنابلة أن ضابط ذلك أن يملك فاضلا عن قوته
وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه ما يؤدى في زكاة الفطر وحكاه العبدري
عن أبي هريرة وعطاء والشعبي وابن سيرين وأبي العالية والزهري ومالك وابن
المبارك وأحمد وأبي ثور انتهى وغاير ابن المنذر في ذلك ابن مذهب مالك والشافعي
فقال كان أبو هريرة يراه على الغنى والفقير وبه قال أبو العالية والشعبي وعطاء
وابن سيرين ومالك وأبو ثور وقال ابن المبارك والشافعي وأحمد إذا فضل
عن قوت المرء وقوت من يجب عليه أن يقوته مقدار زكاة الفطر فعليه أن يؤدى
انتهى وما حكاه ابن المنذر أقرب إلى مذهب مالك فإن ابن شاس قال في الجواهر لا زكاة
على معسر وهو الذى لا يفضل له عن قوت يومه صاح ولا وجد من يسلفه إياه انتهى
فقوله ولا وجد من يسلفه إياه لا يوافق عليه الشافعي وأحمد ثم قال ابن شاس وقيل هو
الذى يجحف به في معاشه إخراجها وقيل من يحل له أخذها ثم قيل فيمن يحل له

أخذها إنه الذي يحل له أخذ الزكاة وقيل الفقير الذي لم يأخذ منها في يومه ذلك انتهى وقال أبو حنيفة لا تجب إلا على من ملك نصابا من الذهب أو الفضة أو ما قيمته قيمة نصاب فضلا عن مسكنه وأثاثه الذي لا بد منه قال العبدري ولا يحفظ هذا عن أحد غير أبي حنيفة وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه قال: من كان له خمسون درهما فهو غني وإلا فهو فقير قال وقال غيره أربعون درهما انتهى وفي مسند أحمد عن أبي هريرة في زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر وأنتى صغير أو كبير فقير أو غني صاع من تمر أو نصف صاع من فحج قال معمر وبلغني أن الزهري كان يرويه إلى النبي ﷺ وروى الدارقطني عن عبد الله بن ثعلبة بن أبي صير عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال أدوا صاعا من فحج أو قال برع عن الصغير والكبير والذكر والأنثى والحر والمملوك والغني والفقير أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيرد عليه أكثر مما أعطى ومال ابن العربي المالكي إلى مقالة أبي حنيفة في ذلك فقل والمسألة له قوية فان الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه وإنما أمر بأعطائها له وحديث ثعلبة لا يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القوية وقد قال لاصدقة إلا عن ظهر غنى وأبدأ عن تعول وإذا لم يكن هذا غنيا فلا تلزمه الصدقة انتهى وهو ضعيف وليس التمسك في ذلك بحديث ثعلبة وإنما التمسك بالعموم الذي في قوله فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه إلا أنا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ لم يتعرض في هذا الحديث للتصريح بمصرف زكاة الفطر لكن استدلل بتسميتها زكاة على أن مصرفها مصرف الزكوات وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال بعض المالكية إنما يجوز دفعها إلى الفقير الذي لم يأخذ منها وعن أبي حنيفة أنه يجوز دفعها إلى ذمي، وعن عمرو ابن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني أنهم كانوا يعطون منها الرهبان اختلف الأولون في أنه هل يجب استيعاب الأصناف الثمانية عند الامكان وأن يعطى من كل صنف ثلاثة كما في زكاة الأموال أم لا؟ فقال بالاول الشافعي وداود

بَابُ فَضْلِ الصَّدَقَةِ وَالتَّعَفُّفِ

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
(إن الله قال لي أنفق أنفق عليك) وعنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم (إن يمين الله لاى لا تغيضها نفقة سحاء الليل
والنهيار أرايتهم ما أنفق منذ خاق السموات والأرض فإنه لم يغيض
مافى يمينه قال وعرشه على الماء ويديه الأخرى الفيض
يرفع ويخفض

وابن حزم قال أصحابنا فان شقت القسمة جمع جماعة فطرته ثم قسموها وذهب مالك
وأحمد وأبو حنيفة إلى أنه يجوز أن يعطى فطرته لو احدث بل يجوز إعطاء فطرة جماعة
لو احدث وقال ابن المنذر أرجو أن يجزىء كذا اختار الشيخ أبو اسحق الشيرازى من
أصحابنا جواز الصرف إلى واحد وقال الاصطخرى يجوز صرفها إلى ثلاثة من المساكين
أو الفقراء قال أكثر أصحابنا وكذلك يجوز عنده الصرف إلى ثلاثة من أى صنف
كان وصرح المحاملى والمتولى بأنه لا يجوز عنده الصرف إلى غير المساكين والفقراء
﴿السابعة عشرة﴾ ظاهره أنه لا فرق فى وجوب زكاة النطر بين أهل الحاضرة
والبادية وهو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور وذهب عطاء بن أبى رباح والزهرى
وربيعة إلى عدم وجوبها على أهل البادية

بَابُ فَضْلِ الصَّدَقَةِ وَالتَّعَفُّفِ

الحديث الاول ﴿عن همام عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله تعالى قال لي أنفق أنفق عليك﴾

الحديث الثانى ﴿وعنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين الله ملاى لا تغيضها
نفقة سحاء الليل والهار، أرايتهم ما أنفق منذ خاق السموات والأرض فإنه لم يغيض
مافى يمينه، قال وكان عرشه على الماء ويديه الأخرى الفيض يرفع ويخفض﴾ (فيه)

فوائد ﴿الاولى﴾ جمع مسلم بين هذين الحديثين فأخرجهما في الزكاة من صحيحه عن محمد بن رافع وأخرج البخارى الثانى منهما عن على بن المدنى كلاهما عن عبد الرزاق وفى رواية البخارى القيس أو القبض وأخرجهما البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة ومسلم من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة ولفظ البخارى بد الله وقال (بيده الميزان بدل القبض) ولفظ مسلم (قال الله يا ابن آدم أنفق أنفق عليك) ﴿الثانية﴾ قوله أنفق أنفق بفتح الهمزة أمر بالاتفاق وقوله أنفق بضم أوله فعل مضارع وعد بالخلف وهو بمعنى قوله تعالى (وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه) فيتضمن الحث على الاتفاق في وجوه الخير والتبشير بالخلف من فضل الله تعالى وفى هذه الرواية ان الله قال لى وفى الرواية الاخرى يا ابن آدم ولا شك فى عموم هذا الامر وتخصيص النى صلى الله عليه وسلم بالذكر فى الرواية الاخرى لكونه رأس الناس فيوجه الخطاب اليه فيبلغه كما فى قوله تعالى « يا أيها النبي إذ اطنقتم النساء » الآية وفى إطلاق النقرة عدم تقييدها ما يقتضى أن الحث على الاتفاق لا يختص بنوع مخصوص من أنواع الخير ﴿الثالثة﴾ قال القاصى عياض قال الامام المازرى هذا ما يتأول لان اليمين اذا كانت بمعنى المناسبة لا شمال لا يوصف بها البارئ عز وجل لانها تتضمن اثبات الشمال وهذا يتضمن التحديد ويتقدس الله سبحانه عن التجسيم والحد وإنما خاطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يفهمونه وأراد الاخبار بأن الله تعالى لا ينقصه الاتفاق ولا يمسك خشية الاملاق جل الله تبارك وتعالى عن ذلك وعبر صلى الله عليه وسلم عن توالى النعم بسح اليمين لان البازل منا يفعل ذلك بيمينه وقد قال صلى الله عليه وسلم وكلنا يديه يمين فأشار عليه الصلاة والسلام الى انها ليستا بخارجتين اذ اليدان الخارجتان يمين وشمال قال ويحتمل أن يريد بذلك أن قدرة الله سبحانه وتعالى على الاشياء على وجه واحد لا يختلف ضعفا وقوة وان المقدورات تقع بها على جهة واحدة لا تختلف قوة وضعفاً إنما يختلف فذلنا باليمين والشمال تعالى الله عن صفات الخلقين ومثابته المحدثين اه وقال صاحب النهاية اليمين هنا كناية عن محل عطاءه ووصفها بالامتلاء لكثرة ما فيها فجعلها كاليمين النيرة التي لا يغيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح وخص اليمين لانهما في الاكثر مظنة العطاء على طريق الجزوالا تساع اه ﴿الرابعة﴾

قوله ملائى بفتح الميم وإسكان اللام بعدها همزة مفتوحة تأنيث ملآن ورواه بعضهم ملاء مثل دعاء حكاة القاضى عياض وقال قيل يصح هذا على نقل الهمزة وفى رواية لمسلم ملآن بزيادة نون وقالوا إنها غلط من ابن نيريرا وبها وان الصواب ملائى كما فى سائر الروايات لان اليمين مؤنثة قال النووى ثم ضبطوا رواية ابن نيرير بوجهين (أحدهما) إسكان اللام وبعدها همزة (الثانى) ملآن بفتح اللام بلا همز ﴿الخامسة﴾ قوله لا يغيضها نفقة بالغين والصاد المعجمتين أى لا ينقصها يقال فاض الماء وغاضه لازم ومتعد ﴿السادسة﴾ قوله سحاء بفتح السين والحاء المهملتين وتشديد الحاء ممدود كذا ضبطناه عن شيخنا والذى رحمه الله تعالى وقال القاضى عياض كذا ضبطناه عن القاضى أبى على وغيره بالمسد على الوصف وكذا ضبطه صاحب النهاية وقال أى دأمة الصب والهطل بالعطاء يقال سح يسح أى بكسر السين وضمها سحاء فهو ساح والمؤنثة سحاء وهى فعلاء لا أفعل لها كهطلاء انتهى وضبطه القاضى عياض عن أبى بحر سحاً بالتنوين على المصدر ونقله فى المشارق عن جميع شيوخهم الا الصدقى وابن عيسى وذكر النووى أنه الاصح الاشهر وعلى كل حال فقوله الليل والنهار منه وبان على الظرف قال القاضى عياض ووقع عند الطبرى فى حديث عبد الرزاق لا يغيضها سح الليل والنهار بالاضافة ورفعته على الفاعلية انتهى وفى رواية مجد بن رافع فى صحيح مسلم لا يغيضها سحاء الليل والنهار قال النووى ضبطناه بوجهين بنصب الليل والنهار ورفعهما النصب على الظرف والرفع على أنه فاعل ﴿السابعة﴾ قوله (أرأيتم ما أتفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يفيض مافى يمينه) كالدليل والشاهد لما قدمه من أن يمينه تعالى لا يغيضها نفقة ولما ذكر خلق السموات والارض استشعر الخاطر ما قبل ذلك فذكر أنه تعالى كان عرشه قبل خلق السموات والارض على الماء وفى ذلك دليل على أن خلق العرش والماء كان قبل خلق السموات والارض وفى صحيح البخارى من حديث عمران بن حصين فى أثناء حديث «جئنا لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الامر ما كان؟ فقال عليه الصلاة والسلام كان الله عن وجل ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب

في الذكر كل شيء» وعن كعب الاحبار (خلق يا قوتة خضراء فنظر إليها بالهيبه فصارت ماء يرتعد من مخافة الله تعالى؛ فلذلك يرتعد الماء الى الآن وان كان ساكناً؛ ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء) وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أى شيء كان الماء؛ قال على متن الريح: ﴿التامنة﴾ قوله ويده الاخرى القبض هو بالقاف وبالباء الموحدة والضاد المعجمة كذا ضبطناه عن شيخنا والذي رحمه الله وقال القاضي عياض إنه الموجود لأكثر الرواة قال وهو المشهور والمعروف قال ومعناه الموت (قلت) لا معنى لتخصيصه بالموت بل هو أعم من ذلك ليتناول قبض الرزق وغيره ومن أسمائه تعالى القابض وفسر بأنه الذى يمسك الرزق وغيره من الاشياء عن العباد بلطفه وحكمته ويقبض الارواح عند الممات والتفسير بالاعم مناسب لذكره هذا فى مقابلة قوله أولاً ان يمين الله ملائ الى آخره ورويت هذه اللفظة بوجه آخر وهو الفيض بالفاء والياء المثناة من تحت والضاد المعجمة وحكاها القاضي عياض عن القاسمى فى صحيح مسلم وقد تقدم أن فى رواية للبخارى الفيض أو القبض على الشك قال القاضي عياض ومعناه ان صحت الرواية والله أعلم الاحسان والعطاء والرزق الواسع قال وقد تكون بمعنى القبض الذى فى الرواية الاخرى أى الموت قال البكر اوى الفيض الموت قال القاضي قيس يقولون: فاضت نفسه بالضاد اذا مات، وطىء تقول فاضت نفسه بالطاء وقيل متى ذكرت النفس بالضاد واذا لم تذكر فبالطاء وفى حديث الدجال ثم يكون أثر ذلك الفيض قبل الموت انتهى ﴿التاسعة﴾ قوله يرفع ويخفض قيل هو عبارة عن تقدير الرزق يقتدر على من يشاء ويوسعه على من يشاء وقد يكونان عبارة عن تصاريف المقادير بالخلق بالعزة والدل كما قال «توتى الملك من تشاء وتزرع الملك من تشاء» ذكرهما الماضى عياض والنووى ومن أسمائه تعالى الخافض والرافع وفسر الخافض بأنه الذى يخفض الجبارين والفراعنة أى يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه وفسر الرافع بأنه الذى يرفع المؤمنين بالاسعاد وأولياهم بالتقريب ﴿العاشرة﴾ ذكر المازرى لفظ الحديث ويده الاخرى القبض

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

والبسط وقال فكانه أفهم تعالى وان كانت قدرته واحدة فانه يفعل بها
المختلفات ولما كانت ذلك فينا لا يتمكن الا بيدين عبر عن قدرته على
التصرف في ذلك بذكر اليدين ليفهمهم المعنى المراد بما اعتادوه من الخطاب
على سبيل المجاز واعترضه القاضي عياض بأنه لم يرو في هذا الحديث في كتاب
مسلم لفظه البسط وليس فيه إلا قوله القبض يرفع ويخفض (قلت) وكذا ليست هذه اللفظة
في صحيح البخارى ولا غيره ثم قال القاضي في آخر كلامه وقد يكون القبض
والبسط المذكوران من معنى ما تقدم من تقدير الرزق وسعته أو قبض الأرواح
بالموت وبسطها في الاجساد بالحياة أو قبض القلوب بتضييقها وإمحاها عن الهداية
أو بالظوف والهيبة وبسطها بتأنيسها وشرحها للهداية والايان أو بالرجاء والأنس
وقد قيل معاني هذا كله في تفسير اسميه تعالى القابض والباسط انتهى ﴿الحادية عشرة﴾
قوله في رواية للبخارى ويده الميزان قال القاضي عياض قد يكون عبارة عن
الرزق ومقاديره وقد يكون عبارة عن جملة المقادير انتهى والثاني أظهر والله أعلم
﴿الثانية عشرة﴾ خطر لى في قوله ويده الأخرى القبض يرفع ويخفض ما لم
أره لأحد ولست منه على يقين وهو ان قوله الأخرى صفة لموصوف محذوف
اى ويده الصفة الأخرى وهى القبض فهو ثلاثا يتوهم بعد ذكره كثرة الاتفاق من الله
تعالى أن لا صفة له سوى البسط فبين أن له الصفة الأخرى وهى القبض فهو الباسط القابض
ولا يكون قوله الأخرى صفة لليد وقوله يرفع ويخفض متعلق بالصفتين معاً بالثانية
فقط فقوله يرفع بيان لصفة البسط وقوله ويخفض بيان لصفة القبض ﴿الثالثة عشرة﴾
(إن قلت) وجه دلالة الحديث الثانى على فضل الصدقة (قلت) يحتمل أن يكون من
الاخبار عن الله بكثرة الاتفاق فانه ينبغى التخلق بما يمكن من أوصافه الحسنى ويحتمل
أن يكون من دلالة على اخلاف الله تعالى ما ينفقه العبد كما في الحديث الأول وذلك
ما أخذ من كثرة اتفاقه تعالى وهو أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ

وَسَلَّمَ (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَقُومُ بِهِ
آتَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَهُوَ يُنْفِقُهُ فِي أَحَقِّ آتَاءِ
اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ)

القرآن فهو يقوم به آتاء الليل والنهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في الحق
آتاء الليل والنهار ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا
دلود من رواية سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من رواية يونس بن يزيد كلاهما
عن الزهري عن سالم عن أبيه وفي صحيح البخاري عن علي بن المديني سمعت
من سفيان مراراً اسمه يذكر الخبر أي يذكر أخبار الزهري له وإنما أتى بلفظ
قال الزهري قال وهو صحيح من حديثه ﴿ الثانية ﴾ قال النووي قال العلماء
الحسد قسمان حقيقي ومجازي فالحقيقي تمنى زوال النعمة عن صاحبها وهذا
حرام بإجماع الأمة مع النصوص الصحيحة؛ وأما المجازي فهو الغبطة وهو أن
يتمنى مثل النعمة التي على غيره من غير زوالها عن صاحبها فإن كانت من أمور
الدنيا كانت مباحة وإن كانت طاعة فهي مستحبة والمراد بالحديث لا غبطة محمودة
إلا في هاتين الحصنتين وما في معناها انتهى ولهذا بوب البخاري على حديث
ابن مسعود وهو بمعنى حديث ابن عمر هذا باب الاغتباط في العلم والحكمة
فأشار إلى أن اطلاق الحسد في هذا الحديث مجاز وإنما هو اغتباط ويدل على
أنه ليس المراد في هذا الحديث تمنى زوال نعمة الاتفاق والقراءة عن صاحبها
وإنما المراد أن يكون له مثلها قوله في حديث أبي هريرة وهو في صحيح البخاري
لا تحاسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه من آتاء الليل وآتاء النهار
فهو يقول لو أوتيت مثل هذا فعلت كما يفعل ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في حقه
فيقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا عملت فيه مثل ما يعمل وروى الترمذي بسند
صحيح من حديث أبي كبشة الأنباري مرفوعاً إنها الدنيا لاربعة نفر؛ عبد رزقه الله
مالا وعلما فهو يتقى فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا فهذا بأفضل
المنازل؛ وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو صادق النية يقول لو أن لي مالا

لعملت بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يخبط في ماله بغير علم لا يتقى فيه ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يعمل لله فيه حقا فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فوزرها سواء وذكر أبو العباس القرطبي أن الحسد الحقيقي الذي هو تمنى زوال نعمة الغير قد يكون غير مذموم بل محمود مثل أن يتمنى زوال النعمة عن الكافر أو عن يستعين بها على المعصية ثم قال القرطبي في معنى هذا الحديث فكأنه قال لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة في هذين الأمرين (قلت) فكأن هذين الأمرين لعظم الغبطة فيهما بولغ في شأنهما حتى نقيت الغبطة عما سواهما كأن الغبطة في غيرهما ليست غبطة بالنسبة لعظم الغبطة فيهما والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله رجل مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف بتقدير مضاف محذوف أي ما خلاصة رحل آتاه الله القرآن ورجل آتاه الله المالا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ﴿الرابعة﴾ قوله فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار يحتمل أن يراد بالقيام به تلاوته وعليه يدل قوله في حديث أبي هريرة فهو يتلوه من آناء الليل وآناء النهار ويحتمل أن يراد بالقيام به تفهمه والاستنباط منه والتفقه فيه وتعليمه للناس وعليه يدل قوله في حديث ابن مسعود وهو في الصحيحين ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها قال النووي والحكمة كل ما منم من الجهل وزجر عن التسيحاه على أنه يحتمل أن يكون قوله في حديث أبي هريرة فهو يتلوه معناه يتبعه من التلوا من التلاوة وقد ذكر الاحتمالان في قوله تعالى (وأن أتلو القرآن) ويحتمل أن المراد القيام به الامران تلاوته والتفقه فيه وتعليمه فكل ذلك قيام به وقد قام على إرادة كل منهما دليل وهذا أظهر والاشتغال بالتعلم والتعليم أفضل من الاشتغال بالتلاوة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وبتقدير أن يجعل تعليمه للناس داخلا في القيام به فهل يشترط في ذلك أن يكون متبرعا به أم يدخل فيه تعليم بأجرة أيضا قال النووي في قوله في حديث ابن مسعود فهو يقضى بها ويعلمها معناه يعمل بها ويعلمها احتسابا ﴿السادسة﴾ ويدخل فيه أيضا القضاء بالعلم وفصل الخصومات به وبأتى فيه ما تقدم عن النووي أنه لا بد أن يفعل ذلك احتسابا وقد بوب البخاري على حديث

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ وَهُوَ يَذْكُرُ الصَّدَقَةَ وَالتَّعَفُّفَ عَنِ الْمَسْئَلَةِ :
الْيَدُ الْعَامِيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى . وَالْيَدُ الْعُلْيَا الْمُنْفِقَةُ وَالسُّفْلَى السَّائِلَةُ ۝

ابن مسعود باب أجر من قضى بالحكمة ﴿ السابعة ﴾ قوله آناه الليل بالمدى ساعاته وواحد الآناه إناه وأناه بكسر الهمزة وفتحها وإنو وإنى بالواو والياء مع كسر الهمزة فهما أربع لغات ﴿ الثامنة ﴾ قوله فهو ينفقه في الحق أى في الطاعات والحق هنا واحد الحقوق وهو يستعمل في المندوب كما يستعمل في الواجب ومنه الحديث (إن في المال حقا سوى الزكاة) رواه الترمذى وقد يراد بالحق هنا ضد الباطل ولكن يلزم عليه أن يكون المباح باطلا وقال ابن بطال إتفاق المال في حقه ثلاثة أقسام (الأول) أن ينفق على نفسه وأهله ومن تزمه النفقة عليه غير مقتر عما يجب لهم ولا مسرف في ذلك كما قال الله تعالى (والذين لم إذا نفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وهذه النفقة أفضل من الصدقة ومن جميع النفقات (والقسم الثانى) أداء الزكاة وإخراج حق الله تعالى لمن وجب له (والقسم الثالث) صلة الأهل البعداء وواساة الصديق وإطعام الجائع وصدقة التطوع كلها فهذه نفقة مندوب إليها مأجور عليها قوله عليه الصلاة والسلام (الساعى على الأرملة واليتيم كالجاهد فى سبيل الله) ﴿ التاسعة ﴾ أورده البخارى فى كتاب الاعتصام وقال فى بن النبي ﷺ أن قرأته الكتاب هو فعله وقال تعالى (وهن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) وقال (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) ﴿ العاشرة ﴾ لا يخفى أن ذكر الرجل خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له فالمرأة كذلك ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال ابن بطال فيه أن الغنى إذا قام بشروط المال وفعل فيه ما يرضى ربه عز وجل فهو أفضل من الفقير الذى لا يقدر على مثل حاله

﴿ الحديث الرابع ﴾

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ وَهُوَ يَذْكُرُ

الصدقة والتعفف عن المسألة (اليد العليا خیر من اليد السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة) (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك وأخرجه البخارى أيضا من طريق حماد بن زيد عن أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر وقال أبو داود فى سننه اختلف على أيوب فى هذا الحديث قال عبد الوارث اليد العليا المتعفة وقال أكثرهم عن حماد بن زيد عن أيوب اليد العليا المنفقة وقال واحد المتعفة وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى بل قاله عن حماد اثنان أبو الربيع الزهرانى كما فى كتاب الزكاة ليوסף القاضى ومسدد كما رواه ابن عبد البر فى التمهيد قال ورواه أيضا عن نافع موسى بن عقبة فاختلف عليه فقال ابراهيم بن طهمان عنه المتعفة وقال خصص بن ميسرة عنه المنفقة وبينهما كذلك فى سنن البيهقى انتهى وقال الخطابى رواية من قال المتعفة أشبه وأصح فى المعنى وذلك ان ابن عمر ذكر ان رسول الله ﷺ قال هذا الكلام وهو يذكر الصدقة والتعفف منها فعطف الكلام على سببه الذى خرج عليه وهو ما يباثقه فى معناه أولى وقال ابن عبد البر لاختلاف عدمه فى إسناد هذا الحديث ولفظه أى على مالك واختلف فيه على أيوب ورواية مالك أشبه وأولى بالأصول من قول من قال المتعفة بدليل حديث طارق الجازمى قال قدمنا المدينة فاذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول يدا المعطى العليا وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك أدناك ذكره النسوى (الثانية) قوله والتعفف عن المسألة كذا فى الموطأ وصحيح مسلم وسنن النسائي وفى صحيح البخارى وسنن أبى داود والمسألة بالواو بدل عن قوله فى رواية البخارى والتعفف الظاهر أن المراد التعفف عن المسألة بدليل الرواية الأخرى لكن فى رواية أبى داود والتعفف منها والضمير عائد على الصدقة المتقدم ذكرها أى والتعفف من أخذ الصدقة وهذا يرد على قول ابن عبد البر أنه لم يختلف فى لفظ هذا الحديث (الثالثة) قال ابن عبد البر: فيه إباحة الكلام للخطيب بكل ما يصلح وما يكون موعظة أو علما أو قرينة إلى الله تعالى (قلت) لا يلزم من كونه عليه الصلاة والسلام قال ذلك على المنبر أن يكون فى خطبة الجمعة

فقد كان يرقى المنبر فيما بينهم من حادثته وموعظة والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه التصريح بأن اليد العليا هي المنفقة وبهذا قال الجمهور وتقدم عن الخطابي أنها المتعفة وقال النووي بعد تصحيح رواية المنفقة ويحتمل صحة الروایتين فالمنفقة أعلا من السائلة والمتعفة أعلا من السائلة وحكى القاضي عياض عن الخطابي أنه قال وفيه تأويل ثالث أن السفلى المانعة وذكر غيره أن العليا الآخذة لأنها إذا أخذت كانت فوق السفلى قال القاضي وهذان التأويلان يردهما مانص في الحديث من التفسير وقال النووي بعد ذكره مقالة الخطابي إنها المتعفة وقال غيره العليا الآخذة والسفلى المانعة حكاه القاضي انتهى وهذا يقتضى أنهما مقالة لقائل واحد وقد عرفت من كلام القاضي المتقدم أنهما مقالتان والقول بأن العليا هي الآخذة محكى عن الصوفية ووجهه أنها نائبة عن يد الله تعالى وهذا مصادم لنص الحديث ثم قال القاضي عياض وقال الداوودي ليست السفلى والعليا المعطاة والمعطية بغير مسألة وإنما هي السائلة والمسؤلة وليست كل سائلة تكون خيرا من المسؤلة وإنما ذلك لمن سأل وأظهر من الفقر فوق ما به وأما عند الضرورة أو ليكافئ فليس من ذلك وقد استطعم الخضر وموسى أهل القرية قال القاضي وما قاله غير مسلم في هذا النصل الأخير لأن لفظ الحديث يدل على خلافه وأن الفضل للمعطية والاجر وأما من سأل مظهرا للفقر فسؤاله حرام وليس الحديث في مثله بل فيمن يجوز سؤاله انتهى وحكى ابن بطال عن الحسن البصرى أنه قال اليد العليا المعطية واليد السفلى المانعة وذكر القاضي عياض أن الخطابي رجح كون العليا المتعفة بحديث حكيم بن حزام لقوله لما سمع هذا ومنك يا رسول الله قل ومنى فقال والله لا أرى أحدا بعدك شيئا قال ولا يتوهم على حكيم أن يعتقد أن يده خير من يد رسول الله ﷺ وإنما فهم أنها المتعفة قال القاضي هذا لا يظهر من الحديث ولا يبعد أن حكيم إنما راعى ذلك في حق غيره عليه السلام لاني حقه والذي عليه ﷺ إنما عاب على حكيم كثرة السؤال لأن فيه سألته فأعطاني ثلاث مرات ثم قال ان هذا المال خضرة حلوة وذكر الحديث انتهى قلت فهم حكيم من النبي ﷺ ذم الآخذة فقال ومنك أى ولو كان الأخدمك

خيد السائل سفلى فلما قال له النبي ﷺ امتنم من الآخذ بعد ذلك مطلقا
والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قال الخطابي قد يتوهم كثير من الناس أن معنى العليا
هو أن يد المعطى مستعلية فوق يد الآخذ بجموله من علو الشيء الى فوق
وليس ذلك عندى بالوجه وانما هو من علاء المجد والكرم يريد به الترفع عن
المسألة والتعفف عنها وأنشدني أبو عمر قال أنشدني أبو العباس قال أنشدنا
ابن الأعرابي في معناه . .

إذا كان باب الدل من جانب الغنى سموت إلى العليا من جانب الفقر
يريد التعزز بترك المسألة والتزه عنها انتهى، فكلامه أولا على أن العليا هي
المعطية وثانيا على أنها هي المتعففة وقد عرفت ما في ذلك وكون العليا من العلاء
وهو العلو المعنوي يأتي على القولين معا وقد قال النووي والمراد بالعلو العلو الفضل
والمجد ونيل الثواب ﴿السادسة﴾ فيه الحث على الاتفاق في وجوه الطاعة وذلك
يتناول الواجبات والسنن المؤكدة والتطوعات المطلقة ﴿السابعة﴾ استدل به
على ترجيح الغنى مع القيام بحقوقه على الفقر لأن العطاء إنما يكون مع
الغنى والخلاف في ذلك مشهور، ومن فضل الفقر أجاب بأنه ليس المراد بالخيرية
الفضل من جهة الدين وإنما المراد أنه خير في الافضال والاعطاء واعلاهما
وأعظم مجدا والله أعلم ﴿الثامنة﴾ لم يذكر في الرواية المشهورة المتعففة عن
الآخذ ولا الآخذة بغير سؤال وانما ذكر المسألة ويمكن أن يقال إن كلام
المتعففة عن الآخذة بغير سؤال ليست عليا ولا سفلى فانها لم تأخذ بعمالي
الامور في الاكتساب والافضال والاتفاق ولا بتسفل الاكتساب ودنايته
وقد يقال كل منهما عليا أيضا لكن علوها دون علو المنفقة وقديقال كل منهما
سفلى لعدم أخذها بعمالي الأمور في الاتفاق ولا شك أن اعلا الدرجات المنفقة
ثم المتعففة عن الآخذة بغير سؤال ثم السائلة ودرجات العلو والتسفل
متفاوتة والله تعالى هو المنفق حقيقة وفي سنن أبي داود ومستدرك الحاكم عن مالك
ابن نضلة قال قال رسول الله ﷺ «الابدى ثلاثة فبدا الله العليا ويد المعطى التي تليها
ويد السائل السفلى، فأعط الفضل ولا تعجز عن نفسك» وكان النبي ﷺ إنما اقتصر

على المنفقة والمائلة لحضه على إكتساب المال من وجهه وذمه الاكتساب بالسؤال فإنه
أرذل المكاسب وإشارة الى أنه اذا لم يكتسب إحتاج إلى السؤال ولهذا قال قيس بن عاصم:
وياكم والمسألة فإنها آخر كسب الرجل، وفي الصحيح عن أبي هريرة مرفوعا (لأن
ينغدوا أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من
أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه، ذلك بأن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وابدأ بمن
تعول) وقد ورد في حديث ضعيف رواه الطبراني في معجمه من حديث رافع بن خديج
(يد المعطى العليا ويد الآخذ السفلى الى يوم القيامة) فلم يقيد الآخذ بالسؤال وهو
يقتضى كون يده سفلى وإن لم يسأل الا أن يحمل المطلق على المقيد ويقال المراد
الآخذ مع السؤال بدليل بقية الاحاديث هذا الوصح هذا الحديث وفي شرح
مجلس للنووي في التبويب على هذا الحديث والسفلى الآخذة (التاسعة) فيه
كراهة السؤال والتنفير عنه بتسمية اليد السائلة سفلى ومحلها إذا لم تدع اليه ضرورة فإن
كانت به ضرورة بأن كان عاجزا غير مكتسب وخاف هلاكه فلا بأس بالسؤال
حينئذ بل قد يكون مندوبا وقد يكون واجبا وذكره الذي رحمه الله في شرح الترمذي
أن المسألة تنقسم الى الاحكام الشرعية التحريم والكراهة والوجوب والندب
والاباحة وقال أبو بكر بن العربي: وبالجملة فإن السؤال واجب في موضع
جائز في آخر حرام في آخر مندوب على طريق فأما وجوبه فلم يريد في ابتداء الامر
وظاهر حالهم وللأولياء وللأقتداء وجريا على عادة الله في خلقه ألا ترى إلى سؤال
موسى والخضر لاهل القرية طعاما وهما من الله تعالى بالمتزلة المعلومة فالتعريف بالحاجة
فرض على المحتاج وإذا ارتفعت الضرورة جازله أن يسأل في الزائد عليها مهما
يحتاج اليه ولا يقدر عليه ثم انشد لبعضهم.

مال المرء يصلحه فيغنى مفاقره أعف من القنوع

قال وإذا كملت للمرء مفاقره وارتفعت حاجاته لم يجزله أن يسأل تكثرأ ثم قال
وقد يكون السؤال واجبا أو مندوبا أما وجوبه فللمحتاج وأما المندوب فلمن
يعينه ويبين حاجته إن استجيب هو من ذلك أو رجا أن يكون بيانه أنتم
وأنجح من بيان السائل كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل لغيره انتهى
قال والذي رحمه الله فذكر أربعة أوجه من الاحكام الشرعية في المسألة دون

الخامس وهو قسم المكروه فأما تمثيله للواجب بسؤال المحتاج فواضح وأما قسم المكروه فسؤاله للسلطان مع أنه كان الاستغناء عنه وقد جمعها النبي ﷺ في حديث سمرة بقوله إلا أن يسأل الرجل سلطانا أو في أمر لا بد منه فهذا الأخير هو السؤال الواجب قال وأما تمثيل القاضي أبي بكر السؤال الواجب بالمريدين في ابتداء الامر وبسؤال الاولياء للاقتداء وتمثيله بسؤال موسى والخضر طعاما من أهل القرية ففيه نظر ولا يطلق على سؤال المريدين في ابتدائهم اسم الوجوب وإنما جرت عادة المشايخ الذين يهدبون أخلاق المريدين بفعل ذلك لكسر أنفسهم إذا كان في ذلك صلاحهم فأما الوجوب الشرعي فلا وأما سؤال الخضر وموسى فلا يلزم هذه الامة الاقتداء بهما في ذلك وإنما وقع ذلك من الخضر لحكمة أطلع الله عليها ليعين لموسى عليه الصلاة والسلام ما ينتهي الحال اليه في المرات الثلاث انتهى ومن الصور التي اختلف فيها هل السؤال حرام أو مكروه ما إذا قدر على الاكتساب وفي ذلك وجهان لاصحابنا الشافعية (أصحهما) أنه حرام لظاهر الاحاديث و(الثاني) أنه مكروه ومما ورد في سؤال المحتاج مارواه الطبراني في معجمه الكبير من حديث ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ما المعطى من سعة بأفضل من الآخذ إذا كان محتاجا ﴿المشارة﴾ قال والذى رحمه الله في شرح الترمذي ورد التخصيص في السؤال في أربعة أماكن وهي أن يسأل سلطانا أو في أمر لا بد منه أو ذا رحم في حاجة أو الصالحين فأما السلطان فهو الذى بيده أموال المصالح، وأما الامر الذى لا بد منه فهو الحاجة التى لا بد منها وأما ذو الرحم فلما ورد في الصدقة على ذى الرحم من الفضل ولذهاب بعض العلماء إلى وجوب النفقة عليه مع وصف الفقر والعجز فرخص في سؤاله وأما سؤال الصالحين فهو في حديث ابن القراسى أنه قال : (أسأل يارسول الله؟ فقال لا، وإن كنت سائلا ولا بد فصل الصالحين) رواه أبو داود والنسائي ثم يحتتمل أن يراد بالصالحين الصالحون من أرباب الاموال الذين لا يمنعون ما عليهم من الحق وقد لا يعلمون المستحق من غيره فاذا عرفوا بالسؤال المحتاج أعطوه مما عليهم من حقوق الله تعالى ويحتتمل أن يراد بهم من

وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس)

يتبرك بدعائه وترحى إجابته إذا دعا الله له ويحتمل أن يراد الساعون في مصالح الخلق بسؤالهم لمن علموا استحقاقه ممن عليه حق فيعطيههم أرباب الاموال بوقوفهم بإصلاحهم قبل والدي وحيث جاز السؤال فيجتنب فيه الإلحاف والسؤال بوجه الله تعالى في سنن أبي داود من حديث جابر مرفوعاً (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) قال ومع ذلك فينبغي إعطاؤه ما لم يسأل ممتنعاً، لما روى الطبراني في معجمه الكبير من حديث أبي موسى الأشعري بإسناد حسن عن النبي ﷺ أنه قال «ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله فنع سألته ما لم يسأل بهجراً»

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري والترمذي من رواية أبي حنيفة عن أبي صالح وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية أبي الزناد عن الأعرج كلاهما عن أبي هريرة وقال الترمذي حسن صحيح ﴿الثانية﴾ العرض بفتح العين والراء المهملتين وبالضاد المعجمة متاع الدنيا وخطامها من أي نوع كان سمي بذلك لزواله ومنه قوله تعالى (يريدون عرض الدنيا) وفي الحديث (الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر) أما العرض باسكان الراء فهو ما عدا النقد والنقد هو الدراهم والدنانير قاله أبو زيد والأصمعي وغيرها وقال أبو عبيد العرض المتاع الذي لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً ﴿الثالثة﴾ عن هنا يحتمل معناها أوحها (أحدها) أن تكون للتعليل كما قيل في قوله تعالى (وما نحن بتاركي آلهتنا عن قواك) وقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) أي ليس عليه الغنى وسببه كثرة العرض (ثانيها) أن تكون للظرفية

وَعَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « الشَّيْخُ عَلِيُّ حُبُّهُ اثْنَتَيْنِ طُولُ الْحَيَاةِ وَكَثْرَةُ الْمَالِ » كَذَا فِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ وَقَالَ الشَّيْخَانِ (قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌ) الْحَدِيثَ وَهُوَ الصَّوَابُ

أى ليس الغنى بكثرة العرض (ثالثها) أنها بمعنى الباء كما في قوله تعالى وما ينطق عن الهوى أى بالهوى أى ليس الغنى بكثرة العرض ﴿ الرابعة ﴾ قال النووي معنى الحديث الغنى المحمود غنى النفس وشبعها وقلة حرصها لا كثرة المال مع الحرص على الزيادة لأن من كان طالباً للزيادة لم يستغن بما معه فليس له غنى وسبقه القاضى عياض إلى ذلك ثم حكى عن الامام المازرى أنه قال يحتمل أن يريد الغنى النافع والذي يكف عن الحاجة وليس ذلك على ظاهره لأنه معلوم أن كثير المال غنى انتهى وحاصل هذا إثبات الغنى لغنى النفس والمبالغة فيه حتى ينفى الغنى عمن فقده وإن كثر ماله مع أنه غنى بالحقيقة لكنه نفى لانتفاء ثمرته فإنه وإن وجد الغنى بالمال مع الحرص فهو غير محمود ولا نافع كما يسمى العالم الذى لا يعمل بعلمه جاهلاً لانتفاء ثمرة العلم في حقه والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ فيه فضل القناعة والحث عليها والأحاديث في هذا المعنى كثيرة

﴿ الحديث السادس ﴾

وَعَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (الشَّيْخُ عَلِيُّ حُبُّهُ اثْنَتَيْنِ طُولُ الْحَيَاةِ وَكَثْرَةُ الْمَالِ) كَذَا فِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ وَقَالَ الشَّيْخَانِ (قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌ) الْحَدِيثَ وَهُوَ الصَّوَابُ ﴿ فِيهِ ﴾ خَوَائِدُ ﴿ الْاُولَى ﴾ أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَعِيدِ بْنِ الْمَسِيْبِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ لَفْظَ الْبُخَارِيِّ (لَا يَزَالُ قَلْبُ الْكَبِيرِ شَابًا فِي اثْنَتَيْنِ فِي حُبِّ الدُّنْيَا وَطُولِ الْأَمَلِ) وَلَفْظَ مُسْلِمَ قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌ عَلَى حُبِّ اثْنَتَيْنِ طُولَ الْحَيَاةِ وَحُبَّ الْمَالِ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ سَفِيَانَ بْنِ عَيْمَةَ عَنِ أَبِي الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ قَلْبِ الشَّيْخِ شَابٌ عَلَى حُبِّ اثْنَتَيْنِ حُبِّ الْعَيْشِ وَالْمَالِ وَاتَّقَى عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ هِشَامِ الدُّسْتَوَائِيِّ عَنِ قَتَادَةَ ٧ - طَرَحَ التَّمْرِيْبُ - رَابِعٌ

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن أنس بلفظ (يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان حب المال وطول العمر) لفظ البخارى ولم يسق مسلم لفظه وأخرجه مسلم من رواية أبي عوانة عن قتادة عن أنس بلفظ (يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر) ﴿الثانية﴾ قوله في رواية أحمد الشيخ على حبه اثنتين أى كائن على حبه اثنتين والمراد استمراره على ذلك ودوامه عليه وإن حبه لهاتين الحصلتين لم ينقطع عنه بشيخوخته وقوله طول الحياة وكثرة المال يجوز فيهما الرفع على أنهما خبران لمبتدأ محذوف ويجوز فيهما النصب على أنهما بدل من قوله اثنتين وقد ظهر بذلك صحة الرواية فتول الشيخ رحمه الله إن انصواب لفظ الشيخين كأنه من جهة الرواية أو لأنه أظهر في المعنى وإن كان معنى الرواية الأخرى صحيحا وقوله في رواية البخارى لا يزال قاب الكبير أى في السن وقوله شابا مجاز واستمارة ومعناه أن قلب الشيخ كامل الحب للمال محتكم في ذلك كاحتكام قوة الشاب في شبابه قال النووي هذا صوابه انتهى وقيل وصفه بكونه شابا لوجود هذين الأمرين فيه اللذين هما في الشباب أكثر وهب أليق للرجاء في طول أعمارهم ودوام استمتاعهم ولذاتهم في الدنيا وحب الدنيا هو كثرة المال وطول الأمل هو طول الحياة المذكوران في الرواية الأخرى وكذا حب العيش المذكور في رواية مسلم هو طول الحياة وقوله في رواية البخارى من حديث أنس وتكبر معه اثنتان المراد كبرهما في المعنى وقوتهما وعدم ضعفهما فمفهوم معنى قوله في رواية مسلم وتشب منه اثنتان وبذلك يندفع قول القائل كونهما تشبان مناف لكبرهما لأن المراد بكبرهما قوتهما وذلك موافق لشبابهما وليس المراد كبرا يؤدي الى الهرم والضعف والله أعلم ﴿الثالثة﴾ فيه ذم طول الأمل والحرص على جمع المال وذلك يقتضى فضل الصدقة للمعنى والتعفف للفقير وهما المبوب عليهما ﴿الرابعة﴾ قال المازرى فيه إشارة الى أن الإرادة في القلب خلافا لمن رأى أن ذلك في غير الاعضاء

﴿الحديث السابع﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «والذي نفسى بيده لأن

قال: «والذي نفسي بيده لأن ياخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منته»

يأخذ أحدكم أحبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منته» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك في روايتهما حبله بالافراد وذكر ابن عبد البر أن في جل الموطآت لا يأخذ وفي رواية ابن نافع ومعن بن عيسى لأن يأخذ قال وهو المراد واتقصد والمعنى مفهوم (قات) في روايتنا من طريق أبي مصعب لأن يأخذ وكذا هو في مواد يحيى بن بكير وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن يوسف كلهم عن مالك وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة بلفظ (لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه) لفظ البخاري ولفظ مسلم والنسائي بمعناه وأخرجه مسلم وأترمذى من رواية قيس بن أبي حازم عن أبي هريرة بلفظ (لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيصدق به ويستغنى به من الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه، ذلك بأن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وابدأ بمن تعول) قلت أترمذى صحيح غريب يستغرب من حديث بيان عن قيس ﴿الثانية﴾ فيه الحلف لتقوية الامر وتأكيده ﴿الثالثة﴾ قوله (أحبله) بفتح الهزة وإسكان الحاء المهملة وضم الباء الموحدة جمع حبل وهو معروف ويجمع أيضا على حبال وقوله فيحتطب بتاء الافعال وفي رواية مسلم فيحطب بنير تاء وهو صحيح ﴿الرابعة﴾ فيه ترجيح الاكتساب على السؤال ولو كان يعمل شاق كالاختطاب ولو لم يقدر على بهيمة يحمل الحطب عليها بل حمله على ظهره، وذكر ابن عبد البر عن عمر رضى الله عنه قال مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسألة الناس فان قات لاخير في السؤال فما وجه هذا الترجيح

قلت) يحتمل وجهين (أحدهما) أن ذلك حيث اضطر الى السؤال بحيث لا يصير فيه دم أصلا فتركه مع ذلك خيرا من فعله وفي هذا الجواب نظر لان من أمكنه الاحتطاب لم يضطر الى السؤال (ثانيهما) أن هذه الصيغة وهي خير قد تستعمل في غير ترجيح كما في قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) ﴿الخامسة﴾ في الاكتساب فائدتان الاستغناء عن السؤال والتصدق وقد ذكرهما في قوله في رواية لمسلم فيتصدق به ويستغنى من الناس كذا هو في أكثر نسخ صحيح ٥٠ - لم بالميم وفي بعضها عن الناس بالعين قل النووى وكلاهما صحيح والاول محمول على الثاني ﴿السادسة﴾ فيه فضيلة الاكتساب بعمل اليد وقد ذكر بعضهم أنه أفضل المكاسب وقال الماوردي اصول المكاسب الزراعة والتجارة والصناعة وأنها أطيب؟ فيه مذاهب للناس أشبهها بمذهب الشافعي أن التجارة أطيب قال والاشبه عندي أن الزراعة أطيب لأنها أقرب الى التوكل قال النووى في شرح المهذب في صحيح البخارى عن المقدم بن معدى كرب رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال «ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده» قال النووى فالصواب مانص عليه رسول الله ﷺ وهو عمل اليد فإن كان زراعا فهو أطيب المكاسب وأفضلها لأنه عمل يده ولأن فيه توكلا كما ذكره الماوردي ولأن فيه تمعا عا للمسكين والدواب وأنه لا بد في العادة أن يؤكل منه بغير عوض فيحصل له أجره وإن لم يكن ممن يعمل بيده بل يعمل له غنما نه وأجراؤه فاكتسابه بالزراعة أفضل لما ذكرناه وقال في الروضة بعد ذكره الحديث المتقدم فهذا صريح في ترجيح الزراعة والصناعة لكونهما من عمل يده ولكن الزراعة أفضلها العموم النفع بها للآدمى وغيره وعموم الحاجة إليها والله أعلم وغاية ما في حديث الباب تفضيل الاحتطاب على السؤال وليس فيه أنه أفضل المكاسب فلعله ذكره لتيسره ولا سيما في بلاد الحجاز لكثرة ذلك فيها ﴿السابعة﴾ وفيه الاكتساب بالمباحات كالخطب والحشيش النابتين في موات واستدل به المهلب على الاحتطاب والاحتشاش من الارض المملوكة حتى يمنع من ذلك الملك الارض فترفع حينئذ الاباحة وهو مردود فان النبات في الارض

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَجَّهَهُ يُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاغَهُ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَا تَبْتِغُهُ وَلَا تَعُدَّ فِي صَدَقَتِكَ » وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ عُمَرَ نَحْوَهُ وَفِيهِ « لَا تَبْتِغُهُ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِرِزْقِهِمْ وَاحِدٍ فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَابِ يَعُودُ فِي قَيْتِهِ »

المملوكة ملك لما سلكها فلا يجوز التصرف فيه بغير إذنه ثم حكى المهلب عن ابن المواز أنه حكى عن ابن القاسم عن مالك قال كانت له أرض يملكها ليست بأرض خربة فإن أراد أن يبيع ما ينبت فيها من المرعى بعد طيبه أنه لا بأس به وقال أشهب لا يجوز ذلك لأنه رزق من رزق الله تعالى ولا يحل لرب الأرض أن يمنع منه أحدا لقوله ﷺ لا يمنع فضل الماء لينم به الكلاء ولو كان النبات في حائط إنسان لما حل له أن يمنع منه أحدا لتوله عليه الصلاة والسلام لا حي إلا لله ولرسوله وقال السكوفيون كقول أشهب انتهى ﴿ النامنة ﴾ أشار في رواية مسلم إلى العلة في تفضيل الاكتساب على السؤال وهي أن اليد العليا أفضل من اليد السفلى والمكتسب يده العليا إن تصدق وكذا إن لم يتصدق وفسرنا العليا بالمتعفة عن السؤال فقد يستدل بهذا على ترجيح الرواية التي فيها اليد العليا هي المتعفة لأنه لا يلزم من الاكتساب الصدقة والاستثناء عن الناس وكما أنه لا يلزم من الاكتساب الصدقة لا يلزم من الاكتساب التعفف عن السؤال فرب مكتسب مكتف يسأل تكثرا والله أعلم

﴿ الحديث الثامن ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن عمر بن الخطاب حمل على فرس في سبيل الله فوجده يباع فأراد أن يبتاعه فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال لا تبغعه ولا تعد في صدقتك » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان وأبو داود من

هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم من رواية الليث بن سعد ثلاثتهم عن نافع وأخرجه البخاري والنسائي من رواية عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ إن عمر بن الخطاب تصدق بفرس في سبيل الله الحديث وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وأخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه فجعله من مسند عمر وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من رواية زيد ابن أسلم عن أبيه قال «سمعت عمر يقول حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي ﷺ فقال لا تشتري ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم فإن العائد في صدقته كالعائد في قربه» لفظ البخاري وفي لفظ للشيخين كالكلب يعود في قربه وأخرجه ابن ماجه من رواية عمر بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن عمر وذكر ابن عبد البر أن الحديث عند جمهور رواة الموطأ من مسند ابن عمر كما رويناها إلا معن بن عيسى فإنه رواه عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عمر فجهله من مسند عمر وكذلك اختلف على عبيد الله بن عمر فرواه القطان وعلي بن عاصم عنه في مسند ابن عمر ورواه ابن نمير عنه من مسند عمر قال ورواه يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فقال فيه (لا تشتريه ولا شيئا من نتاجه) وكذا رواه الشافعي والحميدي عن ابن عيينة عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر انتهى ويوافق هاتين الروايتين ما رواه ابن ماجه في سننه عن الزبير بن العوام أنه حمل على فرس يقال له غمر أو عمرة فرأى ميرا أو مهرة من أفلاها يباع ينسب إلى فرسه فهبى عنها ﴿الثانية﴾ قوله حمل على فرس في سبيل الله قال القاضي عياض في معنى الحمل هنا تأويلان (أحدهما) هبته وتعليكه لاجهاد (والثاني) تحبسه عليه وقال القاضي أبو بكر ابن العربي الحمل على ثلاثة أنواع (أولها) أن يجبس عليه فرسا لا يباع ولا يرهب ولكن يغزو عليه خاصة وبركب في الجهاد لا غير (والثاني) أن يتصدق به عليه لوجه الله تعالى (الثالث) أن يهبه له (قلت) فزاد احتمالا ثالثا وهو الصدقة والفرق بينها وبين الهبة أنها التملك تقربا إلى الله تعالى وطلبا لنواب الآخرة

والهبة أعم من ذلك فالفرق بينهما هو الفرق بين العام والخاص فهى داخلة في الهبة التى ذكرها القاضى عياض ثم قال ابن العربى فاما إن حمله عليه على أنه حبس لا يباع ولا يوهب فذاك لا يشتري أبدا وإن كان صدقة ففى كتاب ابن عبدالحكم لا يشتري أبدا وقال بدمه تركه أفضل وهو صريح مذهب مالك والشافعى والليث ولذلك لم يفسخوا البيع وقال فى كتاب مجد اذا حمل على الفرس لا للسبيل ولللمسكنة فلا بأس أن يشتريه (قلت) فأشار بما نقله عن كتاب محمد إلى الهبة التى ليست صدقة وحاصل كلامه الجزم بمنع البيع بتقدير الوقف وبجوازه بتقدير الهبة والخلاف بتقدير الصدقة ثم قال بعد ذلك فأما إذا قال هو لك فى سبيل الله فقال مالك له يبعه ولو أسقطت كلمة لك لركبه ورده وقال الشافعى وأبو حنيفة هو ملك له واذا قال إذا بلغت به رأس مغزك فهو لك اذ تنقوا على أنه لا يجوز إلا الليث لأنه وان كان مخاطرة فليس في بيعه وكان ابن عمر يقول إذا بلغت وادى القرى فشأنك به وفى ذلك كله خلاف ولم يعلم كيفية فعل عمر فلا يعلم إلى أى شىء يرجع جوابه ثم حكى عن بعض الناس أنه قال إذا حمله عليه فى سبيل الله فلا يباع أبدا قال وهذا خطأ مخالف للحديث فان النبى ﷺ منع عمر منه خاصة وعلل بعله تختص به دون سائر الناس وهو أنه عود فى الصدقة انتهى وفى هذا الاطلاق الذى حكاه عن بعض الناس منم البيع ولو كان هبة لكنه بخطأه كما عرفت ثم إنه صرح فى الحديث بأنه صدقة فأنتفى احتمال الهبة الخالية عن الصدقة والراجع من هذه الاحتمالات فى هذه الواقعة أنه عليك بقصد ثواب الآخرة فهو هبة وهو صدقة وبذلك جزم النووى فى شرح مسلم فقال معناه تصدقت به ووهبته لمن يقاتل عليه فى سبيل الله وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى: الظاهر أن عمر لم يجعله حبسا مطلقا أى على جميع الغزاة من غير تعيين واحد ولا حبسه على من حمله عليه لأنه لو وقع ذلك لامتنع ببعه وإنما منعه من شرائه فقط ولم يمنعه من بيعه لغيره فدل على أنه كان ما كان من حمله عليه انتهى ومن جملة ما قلنا وإنما صح بيعه لأنه ضاع بحيث لا يصلح لسبيل الله وتجويز البيع فى هذه الصورة قول عبد الملك بن حبيب وقال ابن القاسم والجمهور

لا يباع قال ابن العربي وهو صحيح لأنه إذا لم يصلح للكر والفر صلح للحمل
وكل في سبيل الله انتهى وهذا الذي نقلته عن ابن حبيب وغيره تبعت فيه ابن
العربي وعكس ذلك القاضي عياض فنقل عن ابن حبيب منع بيعه في هذه الصورة
وعن مالك تجوزها وبقي من احتمالات هذه الواقعة أن يكون إعطاؤه له على
سبيل العارية وهذا مدفوع بكونه باعه فإن العارية مردودة غير مملوكة كما أن
احتمال الوقف مدفوع بذلك وهذه الصورة هي التي ذكرها ابن العربي في قوله
هي في سبيل الله ولم يقل لك ﴿الثالث﴾ قوله (لا يتبعه ولا تعد في صدقتك) نهى
تنزيهه لا تحريمه فيكره أن تصدق بشيء أو أخرجه في زكاة أو كفارة أو نذرو نحو
ذلك من القربات أن يشتريه ممن دفعه هو إليه أو يهبه أو يتملكه باختياره منه
فأما إذا ورثه منه فلا كراهة فيه وكذا لو انتقل إلى ثالث ثم اشتراه منه المتصدق فلا
كراهة قال النووي في شرح مسلم هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال جماعة من العلماء
النهى عن شراء صدقته للتحريم انتهى وقال الترمذي بعد رواية هذا الحديث والعمل
على هذا عند أكثر أهل العلم وقال ابن عبد البر وكل العلماء يقولون إذا رجعت إليه
بالميراث طابت له إلا ابن عمر فإنه كان لا يحبسها إذا رجعت إليه بالميراث وتابعه الحسن
ابن حي ثم قل ابن عبد البر يحتمل فعل ابن عمر أن يكون ورعا لأنه رآه واجبا
وحكي والذي رحمه الله في شرح الترمذي عن بعض العلماء كراهة شراؤه من
ثالث انتقل إليه من المتصدق به عليه لرجوعه فيما تركه الله تعالى كإحرام على المهاجرين
سكنى مكة بعد هجرتهم منها لله تعالى (فإن قلت) ما الجمع بين هذا وبين حديث
(لا تحل الصدقة لغنى إلا لحمة لغاز في سبيل الله أولعامل عليها أو لرجل اشتراها
بماله) الحديث رواه مالك في الموطأ من رواية عطاء بن يسار مرسلا ووصله أبو
داود بذكر أبي سعيد الخدري فيه (قلت) فيه وحيان (أحدهما) أن حديث الباب
أخص من ذلك الحديث فيحمل قوله أول رجل اشتراها بماله على ما إذا اشتراها
غير المتصدق بها أو اشتراها المتصدق بها من غير من تصدق بها عليه والمعنى فيه
أنه إذا اشتراها المتصدق بها من المتصدق بها عليه ربما حاباه في ثمنها لمنته المتقدمة

عليه فيكون رجوعا في الصدقة بقدر المحاباة وقد تقدم أن في الصحيحين في
رواية (وظننت أنه يبيعه برخص) فيحتمل أن يراد بيعه برخص لعمر خاصة
لسبق منته عليه كما تقدم ويحتمل أن يراد بيعه برخص مطلقا لكونه أضعه
فنقص ثمنه للنقص الذي حصل فيه وقد تقدم أن في الصحيحين أيضا فأضاعه
الذي كان عنده ورجح والذي رحمه الله هذا الاحتمال الثاني فقال إنه الظاهر ورجح
القاضي عياض أن المراد باضاعته أنه لم يحسن القيام عليه ثم ذكر احتمالا آخر
أن المراد اضاعته في استمهاله فيما حبس له (ثانيتها) أن النهي في حديث الباب
للتزويه كما تقدم عن الجمهور والذي في ذلك الحديث حله وهو صادق مع
الكراهة وحكى ابن العربي عن قوم أن حديث الباب ناسخ لذلك الحديث
وهو مردود فإن النسخ لا بد فيه من معرفة التاريخ وقد استدل من ذهب
الى التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام فإن العائد في صدقته كالعائد في قيمته ، قال
قتادة ولا نعلم القىء الا حراما ومن ذهب الى الكراهة أخذ بالرواية التي فيها
كالكلب يعود في قيمته وقال فعل الكلب لا يوصف بتحريم إذ لا تكليف عليه
فالمراد التنفير من العود بتشبيهه بهذا المستقدر والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ أشار
النبي ﷺ بقوله ولا تعد في صدقتك الى العلة في نهيه عن الاتياع وهو أنه
عود في الصدقة (فان قلت) فاذا كان الاتياع عودا في الصدقة فإوجه عطفه عليه
(قلت) هو من عطف العام على الخاص والمعنى لا تعد في صدقتك بطريق الاتياع
ولا غيره ﴿ الخامسة ﴾ استدل بقوله في رواية الشيخين وان أعطاكه بدرهم على
أنه يجوز لصاحب السلعة أن يبيعهما بنين فاحش ولا رجوع له في ذلك وبهذا
قال جمهور العلماء وقال البغداديون من المالكية متى انتهى الغبن للثالث فله
الرجوع في البيع وجعلوا قوله في هذا الحديث وان أعطاكه بدرهم ضرب مثل
لاحقيقة وقال الجمهور لا مانع من الحقيقة فلا يعدل عنها بغير دليل والله أعلم
﴿ السادسة ﴾ استدل به على أن المنافع في ذلك كالأعيان فلو تصدق على شخص
بغلة سنين لم يشتري المتصدق منه تلك الغلة وبه قال ابن حبيب من المالكية
وقال ابن المواز لا بأس بذلك ﴿ السابعة ﴾ استدل به على منع الرجوع في

﴿ كتاب الصيام ﴾

عن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الصيام جنة فإذا كان أحدكم صائماً فلا يجهل ولا يرفث فإن أمرؤ قاتله أو شتمه فليقل إنى صائم إنى سديم » وعن همام بن أبي هريرة مثله وقال : (أحدكم يوماً وقال أو شتمه)

الصدقة وعلى منع الرجوع في الهبة مطلقاً وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور إلا في هبة الولد لولده فله الرجوع فيها لقوله عليه الصلاة والسلام (لا يحل لرجل أن يعطى عطية ثم يرجع فيها إلا الولد فيما يعطى ولده) رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وابن عباس وقال الترمذي حسن صحيح والأصح عند أصحابنا جواز رجوع الوالد فيما صدق به على ابنه ونص عليه الشافعي ومنع المالك ذلك وعكس الحنفية هذا فقالوا بجواز الرجوع في هبة الأجنبي ومنعوا الرجوع في هبة ذى الرحم المحرم وفي هبة أحد الزوجين للآخر وعن أحمد بن حنبل روايتان في رجوع المرأة فيما وهبته لزوجها بمسألته ومنع بعض السلف الرجوع في الهبة مطلقاً ولو أنها من الوالد لولده واتباع الحديث أولى (الثامنة) في قوله (فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك) ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من سؤال النبي ﷺ فيما يعرض لهم من الخواص

﴿ كتاب الصيام ﴾

الحديث الأول عن الأعرَج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « الصيام جنة ، فإذا كان أحدكم صائماً فلا يجهل ولا يرفث فإن أمرؤ قاتله أو شتمه فليقل إنى صائم إنى صائم » وعن همام بن أبي هريرة مثله وقال (أحدكم يوماً وقال أو شتمه) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من طريق مالك وليس في رواية أبي داود قوله الصيام جنة وأخرجه مسلم والنسائي من

طريق سفيان بن عيينة بدون قوله الصيام جنة وأخرجه مسلم من رواية المغيرة الحزامي مقتصر على قوله الصيام جنة ثلاثتهم عن أبي الزناد عن الامرج عن ابي هريرة وذكر ابن عبد البر في التمهيد الاختلاف على مالك في ذكر قوله الصيام جنة وأنه رواها عنه القعني ويحيى وأبو المصعب وجماعة ولم يذكرها ابن بكير وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح عن أبي صالح عن أبي هريرة في أثناء حديث وأخرجه الترمذي من رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في أثناء حديث (والصوم جنة من النار وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل إني صائم) وقال حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ﴿الثانية﴾ قوله (الصيام جنة) بضم الجيم وتشديد النون أي وقاية وسترة وقد عرفت أن في رواية الترمذي جنة من النار وكذا رواه النسائي من حديث عائشة وروى النسائي وابن ماجه من حديث عثمان بن أبي العاصي (الصيام جنة من النار كجنة أحدكم من القتال وكذا جزم به ابن عبد البر والقاضي عياض في المشارق وغيرها أنه جنة من النار وقال صاحب النهاية أي يقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات وجمع النووي بين الامرين فقال ومعناه ستر ومانع من الرفث والآثام ومانع أيضا من النار وذكر القاضي عياض في الاكمال الاحتمالات الثلاثة فقال: ستر ومانع من الآثام أو من النار أو من جميع ذلك وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وإنما كان الصوم جنة من النار لأنه إمساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات كما في الحديث الصحيح (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) انتهى وسبقه إلى ذلك ابن العربي وفي هذا الكلام تلازم الامرين وأنه إذا كف نفسه عن الشهوات والآثام في الدنيا كان ذلك ساترا له من النار غدا ﴿الثالثة﴾ في سنن النسائي وغيره من حديث أبي تبيدة مرفوعا وموقوف (الصوم جنة مالم يخرقها) ورواه الدارمي في مسنده وفيه بالغيبة وبوب عليه باب الصائم يفتاب وكذا أورده أبو داود في باب الغيبة للصائم وأشار في الحديث بذلك إلى أنه إذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله ففيه تحذير الصائم من الغيبة وقد ذهب الاوزاعي إلى

أنها تخطر المصائم ويجب عليه القضاء وسائر العلماء على خلافه لكن ذكره بعضهم عن عائشة وسفيان الثوري حكاه المنذرى ﴿الرابعة﴾ قال ابن عبد البر حسبك بكون الصيام جنة من النار فضلا للمصائم انتهى وروى النسائي عن أبي أمامة قال (أتيت رسول الله ﷺ فقلت مرني بأمر آخذه عنك، قال عليك بالصوم فإنه لا مثل له) ومن هنا قل بعض العلماء إن الصوم أفضل العبادات البدنية ولكن المشهور تفضيل الصلاة وهو مذهب الشافعي وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام (واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة) رواه أبو داود وغيره ﴿الخامسة﴾ قوله ولا يرفث بضم الفاء وكسرها وفتحها ثلاث لغات حكاهن في المشارق فقال يقال رفث بفتح الفاء يرفث ويرفث بالضم والكسر رفنا بالسكون في المصدر وبالفتح في الاسم وقد قيل رفث بكسر الفاء يرفث بفتحها وأرفث أيضا هو قد تبين من كلامه أن في الماضي فتح الفاء وكسرها وفيه لغة ثالثة وهو ضمها - كماها في المحكم عن اللحياني والمراد به هنا الفحش من القول ويطلق في غير هذا الموضع على الجماع وعلى مقدماته أيضا وعلى ذكره مع النساء أو مطلقا وقال القاضي عياض بعد ذكره إن الرفث هنا السخف والفحش من الكلام أن الجهل مثله وقال ابن عبد البر أنه قريب منه وأنشد

ألا لا يجبهان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فان قلت فاذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضى المغايرة (قلت) لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم والرفث يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما اشتركا في الدلالة عليه وهو فحش الكلام وقال المنذرى في حواشي السنن لا يجبهل أى لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهه أو لا يجفهو أحدا ويشتمه يقال جهل عليه إذا جفاه ﴿السادسة﴾ أشار بقوله في الرواية الأخرى إذا كان أحدكم يوما صائما إلى أنه لا فرق في ذلك بين يوم ويوم فالأيام كلها في ذلك سواء فمتى كان صائما تقلا أو فرضا في رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر في الحديث ﴿السابعة﴾ قال القاضي عياض معنى قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شامعه ولا عنه وقد

جاء القتل بمعنى الامن وقال ابن عبد البر المعنى في المقاتلة مقاتلته بلسانه
﴿الثامنة﴾ المفاعلة التي في قوله قاتله وشاتمته لا يمكن أن تكون على
ظاهرها في وجود المقاتلة والمشاتمة من الجانبين لانه مأمور بأن يكف نفسه
عن ذلك ويقول اني صائم وانما المعنى قتله متعرضا لمقاتلته وشتمه متعرضا للمشاتمة
فالمفاعلة حينئذ موجودة بتأويل وهو ارادة القاتل والشاتم لذلك، وذكر بعضهم
أن المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الامر وعافاه الله ومنهم من
أول ذلك أيضا وقال لا تجيء المفاعلة الا من اثنين الا بتأويل ولعل قائل يقول
ان المفاعلة في هذا الحديث على ظاهرها بأن يكون بدر منه مقابلة الشتم بمثله
بمقتضى الطبع فأمر بأن ينزجر عن ذلك ويقول اني صائم والاول أظهر ويدل
على أنه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله في الرواية الاخرى شتمه وقوله في رواية
الترمذي وان جهل على أحدكم جاهل ﴿التاسعة﴾ قوله فليقل اني صائم ذكر
فيه العلماء تأويلين (أحدهما) وبه جزم المتولى ونقله الرافعي عن الائمة أنه يقوله
في قلبه لابلسانه بل يحدث نفسه بذلك ويذكرها أنه صائم لا يلبق به الجهل
والمشاتمة لينزجر بذلك (والثاني) أنه يقول بلسانه ويسمعه صاحبه لينزجر
عن نفسه ورجحه النووي في الاذكار وغيرها فقال انه أظهر الوجهين وقال في
شرح المذهب التأويلان حسنان والقول باللسان أقوى ولو جمعهما كان حسنا انتهى
وحكى الروياني في البحر وجهها واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان في قوله
بلسانه وان كان نقلا فبقلبه وادعى ابن العربي أن موضع الخلاف في التطوع وأنه
في الفرض يقول ذلك بلسانه قطعا فقال لم يختلف أحد أنه يقول ذلك مصرحا
به في صوم الفرض كان رمضان أو قضاءه أو غير ذلك من انواع الفرض
واختلفوا في التطوع والأصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه اني صائم فكيف أقول
الرفث انتهى ويدل على القول باللسان قوله في آخر الحديث عند النسائي فيما
ذكره القاضي عياض ينهى بذلك عن مراجعة الصائم ﴿العاشرة﴾ فيه استحباب
تكرير هذا القول وهو اني صائم سواء قلنا إنه يقوله بلسانه أم بقلبه ليتأكد
انزجاره أو انزجار من يخاطبه بذلك

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجل الصيام لي وأنا أجزى به كل حسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزى به. وعن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي محمد بيده إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يذر شهوته وطعامه وشرابه من جرأني فالصيام لي وأنا أجزى به)

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجل الصيام لي وأنا أجزى به، كل حسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزى به» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «والذي نفسي محمد بيده إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، يذر شهوته وطعامه وشرابه من جرأني فالصيام لي وأنا أجزى به» ﴿فيه﴾ فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري من هذا الوجه من طريق مالك وفي أوله الحديث المتقدم جمع بينهما واتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية عطاء بن أبي رباح عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة بلفظ «قال الله تعالى كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزى به والصيام جنة وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقلل إلى امرئ صائم» والذي نفس محمد بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك للصائم فرحان يفرحها إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصومه» وفي لفظ مسلم والنسائي أطيب عند الله

يوم القيمة وفي لفظ للنسائي إذا أفطر فرح بنطاره وأخرجه مسلم أيضا وابن ماجه من رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بن لفظ. «كل عمل ابن آدم تضاعف الحسنة عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي، لله يوم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه، ولخلاف فيه أطيب عند الله من ريح المسك» وفي لفظ ابن ماجه بعد قوله الى سبعمائة ضعف الى ما شاء الله، وفي لفظ مسلم من رواية أبي سنان ضرار بن مرة عن أبي صالح عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعا (وإذا لقي الله عز وجل فجزاه فرح) وأخرجه مسلم والنسائي أيضا من رواية الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة بنحوه أخصر منه وله عن أبي هريرة رضى الله عنه طرق أخرى ﴿الثانية﴾ قوله لخلاف فم الصائم هو بضم الخاء المعجمة هذا هو المعروف في كتب اللغة والغريب ولم يذكره سواه وقال في المشارق كذا قيدناه عن المتقين وأكثر المحدثين يروونه بفتح الخاء وهو خطأ عند أهل العربية وبالوجهين ضبطاه عن القاسمي وقال في الإكمال هكذا الرواية الصحيحة بضم الخاء وكثير من الشيوخ يروونه بفتحها قال الخطابي وهو خطأ وحكى عن القاسمي فيه الفتح والضم وقال أهل المشرق يقولونه بالوجهين وقال النووي في شرح مسلم إن الضم هو الصواب وهو الذي ذكره الخطابي وغيره من أهل الغريب وهو المعروف في كتب اللغة وقال في شرح المهذب لا يجوز فتح الخاء قال انقاضي عياض وهو ما يخلف بعد الطعام في الفم من ريح كريهة لخلاء المعدة من الطعام ﴿الثالثة﴾ فيه رد على أبي علي الفارسي في قوله إن ثبوت الميم في الفم خاص بضرورة الشعر فإنها ثبتت في قوله فم الصائم في الاختيار ومن ثبوتها

مع الاضافة أيضا قول الشاعر : — يصبح ظمآن وفي البحر فم —

﴿الرابعة﴾ اختلاف في معنى كون هذا الخلف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن استطابة الروائح الطيبة واستقذار الروائح الخبيثة فإن ذلك من صفات الحيوان الذي له طبائع تميل إلى شيء فتمستطيه وتنفّر من شيء فتنقذره على أقوال (أحدها) قال المازري هو مجاز واستعارة لأنه

جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى انتهى فيكون المعنى إن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أي إنه يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم وذكر ابن عبد البر نحوه (الثاني) أن معناه أن الله تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك كما قال في المسكوم في سبيل الله (الريح ريح مسك) حكاه القاضي عياض (الثالث) أن المعنى أن صاحب الخلوف يتناول من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا لاسيما بالاضافة الى الخلوف وهما ضدان حكاه القاضي عياض أيضا (الرابع) أن المعنى أنه يعتد برائحة الخلوف وتدخر على ما هي عليه أكثر مما يعتد بريح المسك وإن كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضي أيضا (الخامس) أن المعنى أن الخلوف أكثر ثوابا من المسك حيث ندب إليه في الجهم والاعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداوودي وابن العربي وصاحباه المفهم وبعض أصحابنا وقال النووي إنه الأصح (السادس) قال صاحب المفهم يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيعون ريح الخلوف أكثر مما يستطيعون ريح المسك ﴿الخامسة﴾ قوله في رواية لمسلم والنسائي (أطيب عند الله يوم القيامة) يقتضى أن طيب رائحة الخلوف إنما هو في الآخرة ويوافق القول الذي حكيناه ثانيا أن الله تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك وقد استدل بهذه الرواية على أن ذلك في الآخرة ابن حبان في صحيحه ثم قال بعده ذكر البيان بأن خلوف فم الصائم قد يكون أيضا أطيب من ريح المسك في الدنيا ثم ذكر حديث وخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عند الله من ريح المسك قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وليس في هذا اللفظ دليل على ما ذكر وقوله حين يخلف ظرف لوجود الخلوف المشهود له بالطيب عند الله أما كونه مشهودا له بالطيب في الدنيا فلا يلزم ذلك (قلت) هذه الرواية ظاهرة في أن طيبه في تلك الحالة وحمله على أنه سبب للطيب في حالة مستقبله تأويل مخالف للظاهر وهذا موافق للقول السادس الذي حكيناه عن صاحب المفهم احتمالا وبدل أيضا مارواه الحسن بن سفيان في مسنده عن جابر

مرفوعا (أعطيت أمتي في شهر رمضان خمسا قال وأما الثاني فأنهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك) حسنه أبو بكر السمعاني في أماليه وقد وقع خلاف بين الامامين ابن الصلاح وابن عبد السلام في ذلك أي في أن طيب رائحة الخلوف هل هو في الدنيا والآخرة أو في الآخرة فقط؟ فذهب ابن الصلاح الى الأول وابن عبد السلام الى الثاني واستدل ابن الصلاح بما تقدم قال وقد قال العلماء معنى ما ذكرته في تفسيره قال الخطابي طيبه عند الله رضاه به وثناؤه عليه وقال ابن عبد اثير معناه أزكى عند الله وأقرب اليه وأرفع عنده من ريح المسك وقال البغوي في شرح السنة معناه الثناء على الصائم والرضا بفعله وقال القدوري من الحنفية معناه أفضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله قال الداودي من قدماء المالكية وكذا قال أبو عثمان الصابوني وأبو بكر السمعاني وأبو حفص الصفار الشافعيون في أماليهم وأبو بكر بن العربي قال فمؤلفاء ائمة المسلمين شرقا وغربا لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد منهم وجه تخصيصها بالآخرة بل جزموا بأنه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما هو ثابت في الدنيا والآخرة واما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضا الله حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة فخص يوم القيامة بالذكر في رواية لذلك كما خص في قوله تعالى (إن ربهم بهم يومئذ خبير) وأطلق في باقي الروايات نظرا إلى أن أصل أفضليته ثابت في الدارين انتهى ﴿السادسة﴾ استدل به على كراهة السواك لصائم بعد الزوال ما فيه من إزالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك لأن ذلك مبدأ الخلوف الناشئ من خلو المعدة من الطعام والشراب وبه قال الشافعي في المشهور عنه وعبارته في ذلك (أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير القم إلا أنني أكرهه لصائم آخر النهار من أجل الحديث في خلوف فم الصائم) انتهى وليس في هذه العبارة تقييد ذلك بالزوال فلذلك قال الماوردي لم يحد الشافعي الكراهة بالزوال وإنما ذكر العشى فحده الاصحاب بالزوال ٧٢ م طرح التثريب . رابع

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة المقدسي ولو حدوده بالعصر لكان أولى لما في سنن الدارقطني عن أبي عمر كيسان القصاب عن يزيد بن بلال مولاه عن علي قال (إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي) وفي سنن البيهقي عن عطاء عن أبي هريرة (لك السواك إلى العصر فإذا صليت العصر فآلقه فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يقول خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) (قلت) لا ننسلم لأبي شامة أن تحديده بالعصر أولى بل إما أن يحد بالظهر ونليه تدل عبارة الشافعي فانه بصدق اسم آخر النهار من ذلك الوقت لدخول النصف الأخير من النهار وإما أن لا يؤقت بحد معين بل يقال يترك السواك متى عرف أن تغير فنه ناشيء عن الصيام وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقرب عهده به لكونه لم يتسحر أو تسحر فالتحديد بالعصر لا يشهد له معنى ولا في عبارة الشافعي رحمه الله ما يساعده والآثر المنقول عن علي رضي الله عنه يقتضي التحديد بالزوال أيضا لأنه مبدأ العشي على أنه لم يصح عنه قول الدارقطني كيسان ليس بالقوي ومن بينه وبين علي غير معروف انتهى وأما قول أبي هريرة رضي الله عنه فهو مذهب ثان غير مذهب الشافعي رحمه الله سنحكيه بعد ذلك ومن وافق الشافعية على التحديد بالزوال في ذلك الحنبلة وعبارة الشيخ محمد الدين بن تيمية في المحزر. ولا يسن السواك للصائم بعد الزوال وهل يكرهه على روايتين اه واحدى هاتين الروايتين فيها توسط نمت الاستحباب ولم تثبت الكراهة وقال ابن المنذر كره ذلك آخر النهار الشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وروى ذلك عن عطاء ومجاهد انتهى وحكاه ابن الصباغ عن ابن عمر والأوزاعي ومحمد بن الحسن وفرق بعض أصحابنا في ذلك بين الفرض والنفل فكرهه في الفرض بعد الزوال ولم يكرهه في النفل لأنه أبعد من الرياء حكاه صاحب المعتمد من أصحابنا عن القاضي حسين وحكاه المسعودي وغيره من أصحابنا عن أحمد بن حنبل وقد حصل من ذلك مذاهب (الأول) الكراهة بعد الزوال مطلقا (الثاني) الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال (الثالث) تقييد الكراهة بما بعد العصر (الرابع) نفى استحبابه بعد الزوال من غير إثبات الكراهة

(الخامس) الفرق بين الفرض والنفل ثم إن المشهور عند أصحابنا زوال الكراهة بغروب الشمس وقال الشيخ أبو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب (سادس) وذهب الأكثرون إلى استحبابه لكل صائم في أول النهار وفي آخره كغيره وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والمازني وقال الترمذي بعد روايته حديث عامر بن ربيعة (رأيت النبي ﷺ مالا أحصى يتسوك وهو صائم) والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأساً ثم قال ولم ير الشافعي بالسواك بأساً أول النهار وآخره انتهى وهذا قول غريب عن الشافعي لا يعرف نقله إلا في كلام الترمذي واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأبو شامة المقدسي والنووي وقال ابن المنذر رخص فيه للصائم بالعداة والعشى النخعي وابن سيرين وعروة بن الزبير ومالك وأصحاب الرأي وروينا الرخصة فيه عن عمر وابن عباس وعائشة وقال أبو العباس القرطبي أجاز كافة العلماء للصائم أن يتسوك بسواك لا طعم له في أي أوقات النهار شاء انتهى فكملمت المذاهب في ذلك سبعة واختلف العلماء في مسألة أخرى وهي كراهة استعمال السواك الرطب للصائم قال ابن المنذر فمن قال لا بأس به أيوب السختياني وسفيان الثوري والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وروينا ذلك عن ابن عمر ومجاهد وعروة وكره ذلك مالك وأحمد وإسحق وروينا عن الشعبي وعمر وابن شريحيل والحكم وقتادة انتهى وقال ابن عليه السواك سنة للصائم والمفطر والرطب واليابس سواء لأنه ليس بما أكل ولا مشروب وعبارة ابن شاس في الجواهر والأخضر أحسن ما لم يكن صائماً انتهى وهذا اللفظ لا يقتضي كراهة الأخضر للصائم إنما يقتضي أن اليابس أحسن منه للصائم وإذا جمعت هذه المسألة مع الأولى تكثرت المذاهب فإن مالكاً وأحمد مع اتفاقهما على أن الصائم لا يستاك بالرطب بخلافان في كراهة السواك للصائم بعد الزوال فمالك لا يكرهه وأحمد يكرهه أو يستحب تركه على ما تقدم والذين لم يكرهوه بعد الزوال تمسكوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة) قال ابن المنذر يدخل في هذا شهر رمضان وغيره وقال أبو بكر بن العربي قال علماءنا لم

يصح في سواك الصائم حديث تميا ولا إنباتا إلا أن النبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وكل صلاة مطلقا من غير تفريق بين صائم وغيره وندب يوم الجمعة إلى السواك ولم يفرق بين صائم وغيره وقد قدمنا فوائد المشرفة في الطهارة والصوم أحق بها قال وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح (خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) فصار ممدحا شرعا فلم تجز إزالته بالسواك أصله دم الشهيد قال فيه (اللون لون الدم والريح ريح المسك) فلا جرم لا يجوز غسله ثم قال قال علماءنا السواك لا يزال الخلوف ثم حكى عن شيخه القاضي بالمسجد الأقصى أبي الحرم مكى بن مرزوق قال أفادنا القاضي سيف الدين بهاق قال السواك مطهرة للضم فلا يكره كالمضمضة للصائم لاسيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة فلا ترك هنالك، وأما الخبر فقائدته عظيمة بديعة وهي أن النبي عليه السلام إنما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لأنها للصوام عن السواك والله غنى عن وصول الرائحة الطيبة إليه فعلمنا يقينا أنه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وإنما أراد نهى الناس عن كراهتها قال وهذا التأويل أرل لأن فيه إكراما للصائم ولا تعرض فيه للسواك فيذكر أو يتأول قال وأمادم الشهيد فانما أبقى وأثنى عليه لانه قتل مظلوما ويأتي خصما ومن شأن حجة الخصم أن تكون بادية وشهادته ظاهرة لاسيما وفي إزالة الخلوف اخفاء الصيام وهو أبعد من الرياء انتهى وذكر أبر العباس القرطبي أنه يمنع كون السواك يزال الخلوف فانه من المعدة والخلق لا من محل السواك وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وهذا يخالف للحس لأن الصائم إذا تغير فمه واستاك زالت الرائحة الكريهة وأما كون أصل التغير من المعدة فأمر آخر ثم حكى عن صاحب المحكم أنه حكى عن العجائبي خلاف الطعام والنم وما اشبههما يخلف خلوا إذا تغير وأكل طعاما فبقيت في فيه خلفة فتغير فوه وهو الذي يبقى بين الاسنان اه قال والدي وهذا يدل على أن خلوف النعم من بقايا الطعام الذي بين الاسنان لا من المعدة كما قال صاحب المفهم (قلت) ويوافق ذلك قول أصحابنا الشافعية إن البخر الذي هو عيب يرد به ماكان من المعدة دون ماكان من فم الاسنان لأن هذا يزيله بالسواك بخلاف الذي من

المعدة والله أعلم وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات لك أن تقول
ما الحكمة في تحريم ازالة دم الشهيد مع أن رائحته مساوية لرائحة المسك وعدم تحريم
ازالة الخلوف مع كونه أطيب من ريح المسك (قلت) وجوابه من أوجه (أحدها) ما تقدم
من كلام ابن العربي أن دم الشهيد حجة له على خصمه وليس للصائم خصم يحتاج
عليه بالخلوف إنما هو شاهد له بالصيام وذلك محفوظ عند الله وملائكته (ثانيها) أن
دم الشهيد حق له فلا يزال الا باذنه وقد انقطع ذلك بموته وقد كان له غسله في حياته
والخلوف حق للصائم فلا حرج عليه في تركه وازالة ما يشهد له بالفضل (ثالثها) أن
كون رائحة دم الشهيد كرائحة المسك أمر حقيقي وكون رائحة الخلوف أطيب
من رائحة المسك أمر حكيم له تأويل يصرفه عن ظاهره في أكثر الأقوال
المتقدمة ببيانها (رابعها) أنه ورد النهي عن ازالة دم الشهيد مع وجوب ازالة
الدم ومع وجوب غسل الميت فما اغتفر ترك هذين الواجبين إلا للتحريم إزالته
فلذلك قلنا بتحريمه ولم يرد ذلك في السواك وإنما قيل بالاستنباط (خامسها) أنه عارض
ذلك في خلوف الصائم بقاء الحياة وهي محل التكليف والعبادات وملاقة البشر فأمكن
أن يزال الخلوف لما يعارضه بخلاف دم الشهيد فانه بخلاف ذلك ﴿ السابعة ﴾
قوله إنما يذكر شهوته إلى آخر الحديث من كلام الله تعالى حكاه عنه النبي ﷺ ولم يصرح
في رواية مالك بنسبته إلى الله تعالى اللهم بذلك وعدم الاشكال فيه وقد صرح في رواية
أبي صالح وغيره بحكاية عن الله تعالى ﴿ الثامنة ﴾ ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة
من عطف الخاص على العام لدخولهما فيها وذلك للاهتمام بشأنهما فان الابتلاء
بهما أعم وأكثر تكررا من غيرهما من الشهوات ﴿ التاسعة ﴾ قد يشير الاثنان بصيغة
الخصر في قوله إنما يذكر شهوته الى أنه اذا شرك مع ذلك غيره من مراعاة ترك
الاكل لتخمة ونحوها لا يكون الصوم صحيحا وقد يقال إنما يشير بذلك إلى الصوم
الكامل والمدار على الداعي القوي الذي يدور معه الفعل وجودا وعدما وقد
بسط الشيخ رحمه الله مسائل تشريك النية في الكلام على حديث إنما الأعمال
بالنيات ﴿ العاشرة ﴾ ذكر العلماء في معنى قوله عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى
الصيام لي وأنا أجزى به مع كون العبادات كلها له وهو الذي يجزي بها أقوالا

(أحدھا) أن ذلك لأن الصوم لا يمكن فيه الرياء كما يمكن في غيره من الأعمال لأنه كف وإمساك وحال الممسك شيئا أو فاقة كحال الممسك تقربا وإتمام القصد وما يبطنه القلب هو المؤثر في ذلك والصلاة والحج والزكاة أعمال بدنية ظاهرة يمكن فيها الرياء والسعفة فلذلك خص الصوم بما ذكره دونها قال المازري (ثانيها) قال القاضي عياض بعد حكايته ما تقدم عن المازري وقال أبو عميد معناه أنا أتولى جزاءه إذ لا يظهر فتكته الحفظة إذ ليس من أعمال الجوارح الظاهرة وإنما هو نية وإمساك فأنا أجازي به من التضعيف في جزائه على ما أحب انتهى وأول كلامه يشير إلى ما تقدم عن المازري وآخره يشير إلى جواب آخر وهو أن التضعيف في جزائه غير مقدر وقد حكاه القاضي بعد ذلك فقال وقيل لي أي المنفرد يعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته كما قال وأنا أجزى به قال وغيره من الحسنات أطلعت على عقاير أجورها كما قال كل حسنة بعشر أمثالها الحديث، والصوم موكول إلى سعة جوده وغيب علمه كما قال تعالى (إنما يؤتى أجرهم بغير حساب) (قلت) وهذه الرواية التي نتكلم عليها صريحة في مساعدة هذا الجواب فإنه استثنى فيها الصيام من التضعيف فقال كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزى به واعترض أبو العباس القرطبي على هذا الجواب بأن في الحديث أن صوم اليوم بعشرة وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر قال وهذه نصوص في اظهار التضعيف فضعف هذا الوجه بل بطل (ثالثها) قال القاضي أيضا قال الخطابي قوله (لي) أي ليس للصائم فيه حظ - (قلت) ويؤيد ذلك قوله في رواية أبي صالح عن أبي هريرة كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزى به وقد تقدم ذكرها فاستثنى الصيام من كون عمل ابن آدم له (رابعها) قال القاضي أيضا وقيل إن الاستغناء عن الطعام من صفات الله تعالى فكأنه يتقرب إلى الله بما يتعلق بشبهه صفته من صفاته وإن كان تعالى لا يشبهه له في صفاته (خامسها) ذكر بعضهم في معنى إضافته إلى الله تعالى أن الصائم على صفته ملائكة الله تعالى في ترك الطعام والشراب والشهوات (سادسها) أن في إضافة الصيام إلى الله تعالى تخصيصه وتشريفه كما يقال بيت الله وناقة الله ومسجد الله وجميع المخلوقات لله تعالى حكاه القاضي أيضا (سابعها)

قيل سبب إضافته إليه أنه لم يعبد به أحد سواه فلم تعظم الكفار في عصر من
الاعصار معبودا لهم بالصيام وإن كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود
والصدقة والذكر وغير ذلك حكاه النووي في شرح مسلم قال والذي رحمه الله في
شرح الترمذى ونقضه بعضهم بأرباب الاستخدامات فأنهم يصومون للسكواكب قال
وليس هذا بنقض صحيح لأن أرباب الاستخدامات لا يعتقدون أن الكواكب
آلهة وإنما يقولون إنها فعالة بانفسها وإن كانت عندهم مخلوقة (ثانها) أن معنى هذه
الإضافة ان سائر العبادات يوفى منها ما على العبد من الحقوق إلا الصيام فانه
يبقى موفرا لصاحبه لا يوفى منه حق وقد ورد ذلك في حديث قال أبو العباس
القرطبي وقد كنت أستحسنه إلى أن فكرت في حديث المقاصه فوجدت فيه ذكر
الصوم في جملة الأعمال المذكورة للأخذ منها فانه قال فيه المفلس لذي يأتي يوم
القيامة بصلاة وصدقة وصيام ويأتي وقد شتم هذا الحديث قال وهذا يدل على
أن الصيام يؤخذ كسائر الاعمال انتهى (قلت) اذا صح ذلك الاستثناء فهو مقدم
على هذا العموم فيجب الأخذ به والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ظاهره يقتضى أن
أقل التضعيف عشرة أمثال وغايته سبعمائة ضعف وقد اختلف المفسرون في
قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) فقليل المراد يضاعف هذا التضعيف وهو السبعمائة
وقيل المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة ففى
الحديث الصحيح صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام
وفى حديث عبد الله بن الزبير (صلاة فى المسجد الحرام بمائة صلاة فى مسجدى) رواه ابن
حبان فى صحيحه وفى حديث عمر بن الخطاب (أن من قال فى سوق من الاسواق
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير كتبت
له ألف حسنة) الحديث رواه الترمذى والحاكم وقال هذا اسناد صحيح على
شرط الشيخين وفى حديث ابن عباس (سمعت رسول الله ﷺ يقول من حج من
مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتبت الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة
كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل وما حسنات الحرم؟ قال بكل حسنة
مائة الف حسنة) أخرجه الحاكم فى المستدرک وقال صحيح الاسناد قال

والدى رحمه الله في شرح الترمذى فهذا أكثر ما رأيت ورد في التضعيف وهو أن بكل خطوة سبعين ألف ألف حسنة قال وألجم بين هذه الاحاديث وبين حديث أبي هريرة أنه لم يرد بحديث أبي هريرة إنتهاء التضعيف بدليل أن في بعض طرقه كل حسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة فقد بين بهذه الزيادة أن التضعيف يزداد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح انتهى وقد تقدم أن في رواية ابن ماجه الى سبعمائة ضعف الى ماشاء الله ﴿الثانية عشرة﴾ قال القاضى أبو بكر بن العرى في قوله الى سبعمائة ضعف يعنى بظاهره الجهاد فى سبيل الله ففيه ينتهى التضعيف الى سبعمائة من العدد بنص القرآن وقد جاء فى الحديث الصحيح أن العمل الصالح فى أيام العشر احب الى الله من الجهاد فى سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع بشيء قال فهذان عملان انتهى قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى (قلت) (وعمل ثالث) فى الحديث النفقة فى الحج تضاعف كالنفقة فى سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف (قلت) رواه أحمد فى مسنده قال (وعمل رابع) وهو كلمة حق عند سلطان جائر فى الحديث أنه أفضل الجهاد (قلت) رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم من حديث أبى سعيد بلفظ كلمة عدل قال (وعمل خامس) وهو ذكر الله تعالى فى حديث أبى الدرداء عن النبي ﷺ قال ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من انفاق للذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا بلى؛ قال ذكر الله عز وجل) رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم فى المستدرک وقال صحيح الاسناد وروى الترمذى أيضا من رواية دراج عن أبى الهيثم عن أبى سعيد الخدرى (أن رسول الله ﷺ سئل أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال الذى ذكر الله كثيرا؛ قال قلت يا رسول الله ومن الغازى فى سبيل الله؟ قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذى ذكر الله عز وجل أفضل منه درجة) قال الترمذى حديث غريب وروى البيهقى فى الدعوات وابن عبد البر فى التمهيد من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ فى

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ : « لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَلَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ نَعِمَ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (فَأَقْدِرُوا ثَلَاثِينَ) وَلِلْبُخَارِيِّ (فَأَكَلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ (فَأَكَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ) وَلِمُسْلِمٍ (فَصُومُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا)

حديث فيه « وما من شيء أنجى من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال ولا الجهاد في سبيل الله إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع » وروى الطبراني في المعجم الكبير من حديث معاذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من عمل آدمي أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد في سبيل الله قال إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع ثلاث مرار » انتهى

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى ترو الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له » ﴿ فيه ﴾ فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان والنسائي من طريق مالك ولفظ مسلم. (فان أغمى عليكم) ورواه مسلم من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فضرب بيديه فقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم عقد إبهامه في الثالثة صوموا لرؤيته وانظروا لرؤيته فان أغمى عليكم فاقدروا ثلاثين) ثم رواه من طريق عبد الله بن غير عن عبيد الله بن عمر بهذا الإسناد وقال فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين بنحو حديث أبي أسامة ثم رواه من رواية يحيى بن سعيد عن عبيد الله بهذا الإسناد وقال فاقدروا له ولم يقل ثلاثين ، ورواه البخاري من

طريق مالك ومسلم من طريق اسماعيل بن جعفر كلاهما عن عبد الله بن دينار عن ابن
عمر أن رسول الله ﷺ قال (الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه
فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين) لفظ البخاري، ولفظ مسلم ولا تطروا حتى
تروه الا أن يغم عليكم فان غم عليكم فاقدروا العدة حتى ياتق عليه الشيخان من طريق
الزهري عن سالم عن أبيه بلفظ: إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فافصروا فان
غم عليكم فاقدروا له) وله في الصحيح عن ابن عمر طرق أخرى وقال ابن عبد البر
هكذا روى هذا الحديث جماعة أصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر قالوا فيه فان
غم عليكم فاقدروا له وكذا رواه سالم عن ابن عمر وكذا رواه مالك عن عبد الله
ابن دينار ورواه الشافعي عن ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه
بلفظ: (فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين) لم يقل فاقدروا له والحفوظ في حديث ابن
عمر فاقدروا له وقد ذكر عبد الرزاق عن معمر بن ايوب عن نافع عن ابن عمر أن
رسول الله ﷺ قال لهلال رمضان اذا رأيتموه فصوموا ثم اذا رأيتموه
فافطروا فان غم عليكم فاقدروا له ثلاثين قال وأخبرنا عبد العزيز بن أبي رواد عن
نافع عن ابن عمر قال قال النبي ﷺ ان الله جعل الأهلة مواقيت للناس، فصوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا ثلاثين فهذا في حديث ابن عمر وروى
ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة وأبو بكره وطلق الحنفى وغيرهم عن النبي ﷺ
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكلوا العدة ثلاثين بمعنى واحد
انتهى وقد عرفت أن في صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر فاقدروا ثلاثين وفي صحيح البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن
ابن عمر فاكلوا العدة ثلاثين فكيف يستغرب ابن عبد البر هذا وينقله من طرق
غريبة ولما ذكر هو في التمهيد رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر ذكرها
بلفظ فاقدروا له ليس فيها فاكلوا العدة ثلاثين وقال هكذا هو عند جماعة الرواة
عن مالك فلم يستحضر في ذلك اختلافا عليه وهذا البخاري قدرناه في صحيحه
من طريق القعنبي عن مالك بلفظ فاكلوا العدة ثلاثين وكذا رواه الشافعي عن
مالك رواه البيهقي من طريق الربيع عنه وقال في المعرفة هكذا رواه المزني

عن الشافعي وقال في سننه الكبرى وإن كانت رواية الشافعي والقنبي من جهة البخاري عنه محفوظة فيحتمل أن يكون مالك رواه على اللفظتين جميعا انتهى
﴿الثانية﴾ فيه جواز أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر بلا كراهة قال النووي
في شرح مسلم وهو المذهب الصحيح المختار الذي ذهب إليه البخاري والمحققون
وهو الصواب وقالت طائفة لا يقال رمضان على انفراد بحال وإنما يقال شهر رمضان
وهذا قول أصحاب مالك وزعم هؤلاء أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى
فلا يطلق على غيره إلا أن يقيد وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلاني إن كان
هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره قالوا فيقال حسنا رمضان
وقنا رمضان ورمضان أفضل الأشهر ويندب طلب ليلة القدر في أواخر رمضان
وأشبه ذلك ولا كراهة في هذا كله وإنما يكره أن يقال جاء رمضان ودخل
رمضان وحضر رمضان وأحب رمضان ونحو ذلك قال النووي وهذان المذهبان
فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهى وقولهم أنه اسم من
أسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شيء وإن كان قد جاء فيه أثر ضعيف
وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح ولو ثبت أنه اسم لم يلزم
منه كراهة انتهى ﴿الثالثة﴾ فيه النهى عن صوم شهر رمضان قبل رؤية
الهِلال أي إذا لم يكمل عدد شعبان ثلاثين يوما ولو اقتصر في الحديث على هذه
الجملة وهي قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال لحصلت الغرض ودلت على منع
الصوم في كل صورة لم ير فيها الهلال لكنه زاد ذلك تأكيدا بقوله فإن غم عليكم
فاقدروا له وهذه الزيادة التي للتأكيد أوردت عند المخالف شبهة بحسب تفسيره
لقوله فاقدروا له فالجمهور قالوا معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوما أي
انظروا في أول الشهر واحسبوا تمام ثلاثين يوما قال أهل اللغة يقال قدرت الشيء
بالتخفيف أقدره بضم الدال وكسرهما وقدرته بالتشديد وأقدرته بهمزة أوله
بمعنى واحد وهو من التقدير قال الخطابي ومنه قوله تعالى (تقدرنا فنعمم
القادرون) ويبدل لذلك قوله في رواية فاقدروا ثلاثين وفي رواية فأكلوا العدة
ثلاثين وفي رواية فعدوا ثلاثين وقد ذكرنا في الفائدة الأولى وهي أنها

من حديث ابن عمر والروايات يفسر بعضها بعضها والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه وقد دل على ذلك أيضا مرواه البخارى من حديث شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة مرفوعا «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» رواه مسلم من حديث سمعته من المسيب عن أبى هريرة بلفظ (فصوموا ثلاثين يوما) وليس ذلك اضطرابا في الخبر لأننا مأمورون بذلك في الصوم والنفطر وقد ذكر النبي ﷺ صورة الغم علينا بعد قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فعاد إلى الصورتين معا أى فان غم عليكم فى صومكم أو فطركم فذكر فى إحدى الروايتين إحدى الصورتين وفى الرواية الأخرى الصورة الأخرى وأتى فى بعض الروايات حديث أبى هريرة بعبارة متناولة لهما فى رواية لمسلم فعدوا ثلاثين وفى رواية له فأكملوا العدد ومن العجيب اعتراض بعض الحنابلة على رواية البخارى بأن الاسماعيلي قد أخرجها فى مستخرجه من رواية غندر عن شعبة بلفظ فان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم عد جماعة روه عن شعبة كذلك ثم قال هذا الحنبلي وهذا يجوز أن يكون من آدم بن أبى إياس رواه على التفسير من عنده للخبر انتهى وغايته أن رواية البخارى خاصة والرواية التى حكاهما عن غيره عامة تتناول شعبان ورمضان فلا معنى لحملها على رمضان لا سيما وهم يؤولون قوله فاقدروا له كما سيأتى بيانه ويحملونه على تقدير الهلال تحت السحاب وذلك يدل على أن المراد شعبان وهذا يدل على مخالفة كلام هذا الحنبلي لكلام أئمتة ولا جاز أن يحمل الشرط فى قوله فان غم عليكم على صورة والجزاء وهو قوله فعدوا ثلاثين على صورة غيرها ولقد أنصف الامام شمس الدين بن عبد الهادى وهو من اعيان متأخرى الحنابلة فقال فى تقيح التحقيق الذى دلت عليه أحاديث هذه المسألة وهو مقتضى القواعد أن أى شهر غم أكمل ثلاثين سواء فى ذلك شعبان ورمضان وغيرهما وعلى هذا فقوله فان غم عليكم فأكملوا العدة يرجع الى الجملتين وما قوله صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا العدة أى غم عليكم فى صومكم وفطركم هذا هو الظاهر من اللفظ وباقي الأحاديث يدل عليه قال وما ذكره.

الاسماعيلي غير قادح في صحة الحديث لأن النبي ﷺ إما أن يكون قال
اللفظين وهذا مقتضى ظاهر الرواية وإما أن يكون قال أحدهما وذكر الراوي
اللفظ الآخر بالمعنى فان الأمر في قوله فأكملوا العدة للشهرين انتهى وفي سنن
أبي داود عن عمر بن عبد العزيز وإن أحسن ما يقدر له إذا راينا هلال شعبان
لكذا وكذا فالصوم إن شاء الله لكذا وكذا إلا أن يروا الهلال قبل ذلك وفي رواية
للبيهقي في سننه في الحديث المرفوع من حديث أبي هريرة فان غم عليكم فأنها
ليست تغمى عليكم العدة وقد روى مالك في الموطأ عقب حديث ابن عمر حديث
عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال (لا تصوموا حتى
تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) قال ابن عبد
البرجعله بعده لأنه عنده مفسر له ومبين لمعنى قوله فأقدروا له (قلت) وكذا
رواه الترمذي بلفظ فأكملوا ثلاثين يوما وهو عند أبي داود بلفظ فان حال
دونه غمامة فأتوا العدة ثلاثين ثم افطروا وعند النسائي بلفظ (فان حال
بينكم وبينه سحابة أو ظلمة فأكملوا العدة عدة شعبان) وهذا على ما قدمته
في حديث ابن عمر ذكر في رواية أبي داود صورة وفي رواية النسائي أخرى
وأتى في رواية مالك والترمذي بما يشمل الصورتين وليس ذلك اضطرابا
وفي صحيح مسلم عن أبي البختري قال أهلنا رمضان ونحرم بذات العرق
فأرسلنا رجلا إلى ابن عباس فسأله فقال ابن عباس قال رسول الله ﷺ إن الله
قد أمده لرؤيته فان أغمى عليكم فأكملوا العدة وفي رواية له فلحقنا ابن عباس
فقلنا وذكره وهذا شاهد لرواية مالك وغيره وروى أبو داود والنسائي عن حذيفة
مرفوعا (لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى
تروا الهلال أو تكملوا العدة) وروى أبو داود عن عائشة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرؤية
رمضان فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام وقد روى هذا المعنى وهو إكمال
العدة ثلاثين يوما عند الغم علينا من حديث جابر وأبي بكر وعمر بن الخطاب
ورافع بن خديج وعلى بن أبي طالب وطلح بن علي والبراء بن عازب

وقد جمع ذلك والذي رحمه الله في شرح الترمذي قال ابن عبد البر ولم يرو أحد فيما علمت (فاقدروا له) إلا ابن عمر وحده والله أعلم وذهب آخرون إلى أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام فاقدروا له ضيقوا له وقدروه تحت السحاب ومن قال بهذا أوجب العيام من الغد ليلة الثلاثين من شعبان إذا كان في محل الهلال ما يمنع رؤيته من غيم وغيره وهذا مذهب ابن عمر راوى هذا الحديث فنفى سنن أبي داود فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعا وعشرين نظر له فان رأى فذاك وإن لم يرو ولم يحل دون منظره سحاب أو قتر أو أصبح مفطرا وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائما قال وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب قال الخطابي: يريد أنه كان يفعل هذا الصنيع في شهر شعبان احتياطا للصوم ولا يأخذ بهذا الحساب في شهر رمضان ولا يفطر إلا مع الناس (قلت) وكان الراوى أشار بذلك إلى النقض على ابن عمر في كونه قال بما يقتضى حمل التقدير على التضييق وتقديره تحت السحاب في إحدى الصورتين دون الأخرى ولو اختلف حكمهما لبينه النبي ﷺ وفصل بينهما كيف وقد نبه النبي ﷺ على التسوية بينهما بنهيه عن صوم يوم الشك وقد تبين ابن عمر على هذا المذهب أحمد بن حنبل في المشهور عنه قال ابن الجوزي في تصنيف له سماه درء اللوم والضيم في صوم يوم الغيم) وهذا مروى من الصحابة عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وأنس ابن مالك وبنى هريرة ومعاوية وعمرو بن العاصى والحكم بن أيوب الغنارى وعائشة وأسماء بنتى أبى بكر الصديق قال وقال به من كبار التابعين سالم بن عبد الله بن عمر ومجاهد وناووس وابو عثمان النهدي ومطرف بن عبد الله بن الشخير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزنى في آخزين فحكاه عنه والذي رحمه الله في شرح الترمذي ورد عليه في حكايته عن هؤلاء الصحابة فذكر أن الرواية في ذلك عن عمر منقطعة فانها من رواية مكحول عنه ولم يدركه وأن ابن الجوزي إنما نقل ذلك عن علي لأنه قال أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان قال والذي وهو منقطع ثم إنه إنما قاله عند شهادة واحد على رؤية الهلال لافى الغيم كما رواه الدارقطنى في سننه مبينا ولا يحل الاختصار على هذا الوجه لأنه يخجل بالمعنى قال والذي والمعروف عن عمر وعلى

خلاف ذلك ففي مصنف ابن أبي شيبة عن كل منهما أنه كان يخطب إذا حضر رمضان فيقول (ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتم الهلال فأفطروا فان أغمى عليكم فأتوا العدة) ومستند ابن الجوزي في نقل ذلك عن أنس مرواه عن يحيى بن إسحق أنه قال رأيت الهلال إما عند الظهر وإما قريبا منه فأفطر ناس من الناس فأتينا أنس بن مالك فأخبرناه برؤية الهلال وبأفطار من أفطر فقال هذا اليوم يكمل لي أحد وثلاثون يوما وذلك أن الحكم بن أيوب أرسل إلى قبل صيام الناس أني صائم غدا فكرهت الخلاف عليه فصمت وأنا مسم صوم يومى هذا إلى الليل، قال والذى رحمه الله هذا لم يفعله للغير وإنما فعله كراهية للاختلاف على الأمير وهو ابن عم الحجاج بن يوسف الثقفى فهو موافق لرواية عن أحمد (إن الخيرة إلى الأمير في صيام ليلة الغيم) فلم يصمه أنس عن رمضان وقد أفطر الناس ذلك اليوم وأراد أنس ترك الخلاف على أمره قال والذى رحمه الله والمعروف عن أبي هريرة خلاف ما نقله عنه كما في مصنف ابن أبي شيبة عنه أنه قال نهى أن يتعجل قيل رمضان بيوم أو يومين لكن روى البيهقى عنه من رواية أبي مريم عنه (لأن أصوم الذى يشك فيه من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان) ثم قال البيهقى كذا روى عن أبي هريرة بهذا الاسناد ورواية ابى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ فى النهى عن التقدم إلا أن يوافق صوما كان يصومه أصح من ذلك انتهى قال والذى رحمه الله وأما أثر معاوية فإنه ضعيف لا يصح وقد رواه ابن الجوزي فى العلل المتناهية من رواية مكحول عنه وضعفه قال وأما أثر سمير بن العاصى فلم أر له إسنادا قال وأما الحكم بن أيوب فهو الثقفى وهو من التابعين كما ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين قال فلم يقل به أحد من المشرة الذين ذكرهم ابن الجوزي إلا ابن عمر وعائشة وأسماء واختلف عن ابى هريرة كما تقدم قال البيهقى ومتابعة السنة النابتة وما عليه أكثر الصحابة وعوام أهل العلم أولى بنا انتهى وقال ابن عبد البر لم يتابع ابن عمر على تأويله ذلك فيما علمت إلا طاووس وأحمد ابن حنبل وروى عن أسماء بنت أبى بكر منله وعن عائشة نحوه انتهى وذهبت

قرقة ثالثة الى أن معنى الحديث قدره بحساب المنازل حكاة النووى فى شرح مسلم عن ابن سريج وجماعة منهم مطرف بن عبد الله وابن قتيبة وآخرون وقال ابن عبد البر روى عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه ولو صح ماوجب اتباعه عليه لشذوذ فيه ومخالفة الحجة له ثم حكى عن ابن قتيبة مثله وقال ليس هذا من شأن ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه فى مثل هذا الباب ثم حكى عن ابن خواز بنداد أنه حكاة عن الشافعى ثم قال ابن عبد البر والصحيح عنه فى كتبه وعند أصحابه وجمهور العلماء خلافه (قلت) لا يعرف ذلك عن الشافعى أصلا والله أعلم وبأن ابن العربى فى المعارضه فى انكاره مقالة ابن سريج هذه قال المازرى عن الجمهور لا يجوز أن يكون المراد حساب المنجمين لأن الناس لو كلّموا به ضاق عليهم لأنه لا يعرفه إلا أفراد والشرع إنما يعرف الناس بما يعرفه جاهيرهم وحكى ابن العربى عن ابن سريج ان قوله فاقدروا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم وقوله فاكلوا العدة خطاب للعامة قال ابن العربى فكان وجوب رمضان جملة مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر وعلى آخرين بحساب الجمل، إن هذا لبعيد عن النبلاء فكيف عن العلماء؟ وقال ابن الصلاح فى مشكل الوسيط معرفة منازل القمر هو معرفة سير الالهة وهو غير المعرفة بالحساب على ما يشعر به كلام النزالى فى الدرر والحساب أمر دقيق يختص بمعرفة الآحاد، والمعرفة بالمنازل كالمحسوس يشترك فى ذكره الجمهور ممن يراقب النجوم انتهى فمعرفة منازل القمر هى التى قال بها ابن سريج ثم إنه لم يقل بها فى حق كل أحد وإنما قال بها فى حق العارف بها خاصة ولم يقل بوجوب الصوم على العارف بها وإنما قال بجوازه له كذا ذكر الرويانى عنه ونقل الجواز أيضا عن اختيار القفال والقاضى أبى الطيب الطبرى وحكى الشيخ فى المهدب عن ابن سريج لزوم الصوم فى هذه الصورة وإذا جمعت بين مسألتى الحاسب والمنجم ونظرت فيهما بالنسبة الى أنفسهما والى غيرهما وبالنسبة الى الجواز والوجوب حصل لك فى ذلك فى مذهب الشافعى رحمه الله أوجه جمعها النووى فى شرح المهدب ملخصة بعد بسطها (أصحابها) لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما بذلك ولكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزئهما عن

فرضهما (والثاني تجوز لهما جزئيهما) (والثالث) يجوز للحاسب ويجزيه (ولا يجوز
للمنجم) (والرابع) يجوز لهما ويجوز لغيرهما. تعليلهما (والخامس) يجوز لهما ولا يجرهما
تقليد الحاسب دون المنجم وأهل النووي من الأوجه وجوب الصوم وقد
حكاه حين بسط الكلام قبل ذلك فحكى عن صاحب المذهب أنه قال إذا غم
الهلال وعرف رجل بالحساب ومنزل القمر أنه من رمضان فوجهان
قال ابن سريج يلزمه الصوم لأنه عرف الشهر بدليل فأشبهه من عرفه بالبينة
وقال غيره لا يصوم لأننا نتعبد إلا بالرؤية قال النووي ووافق صاحب المذهب
على هذه العبارة جماعة ثم حكى عن صاحب البيان أنه قال قال ابن الصباغ
أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا وذكر صاحب المذهب أن الوجهين
في الوجوب ثم حكى عن الرافعي أنه قال لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم عليه
ولا على غيره الصوم قال الروياني وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به
على أصح الوجهين قال وأما الجواز فتكلم على ذلك وحكى ابن الصلاح عن الجمهور
حتم الحاسب والمنجم من الصوم في حق أنفسهما على خلاف ما صححه النووي
في شرح المذهب والمسألة نظير مذکور في الصلاة وهو ما لو علم المنجم دخول
الوقت بالحساب فالمذهب انه يعمل به بنفسه ولا يعمل به غيره كافي التحقيق للنووي
تبعا لصاحب البيان ومعنى العمل به على طريق الجواز كما في الصيام والله أعلم
ورجح ابن دقيق العيد في شرح العمدة وجوب الصوم على الحاسب في الصورة
المذكورة فقال وأما ما دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى
لولا وجود المانع كالغيم فهذا يقتضى الوجوب لوجود السبب الشرعي قال وليس
حقيقة الرؤية تشترط في الأزوم لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة
إذا علم باكمال العدة أو الاجتهاد بالامارات ان اليوم من رمضان وجب عليه الصوم
وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه، قال والذي رحمه الله في شرح الترمذى: المحبوس
في المطمورة معذور فيجب عليه الاجتهاد في دخول الوقت ويجب عليه العمل
بما أدى اليه اجتهاده فان تبين خطؤه بيقين اعاد، وحصول الغيم في المطالم
٨ - طرح التثريب - رابع

أمر معتاد والسبب الشرعى للوجوب إنما هو الرؤية لاعلم ذلك بالحساب لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح (إن أمة أمية لا تحب ولا تكتب) الحديث انتهى وقد ظهر بما بمطاه صحة مذهب الجمهور في تعليق الحكم بالرؤية دون غيرها وبه قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وجمهور العلماء من السلف والخلف (الرابعة) تكلمنا في المسألة المتقدمة على أنه لا يلزم الصوم ولا يثبت كون اليوم من رمضان بغير رؤية لا بتقدير تحت الصحاب في الغيم ولا يرجوع إلى حساب؛ تبنى أمر آخر وهو جواز صومه عن رمضان ومقتضى الحديث منع ذلك لأنه صوم قبل الرؤية وهو مذهب الشافعى وغيره وقالوا لا ينعقد صومه ولا يجزئه إن ظهر أنه من رمضان واقتصر الحنفية على الكراهة وقالوا إن ظهر أنه من رمضان أجزاء عنه وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً (الخامسة) ومقتضى الحديث منع صومه عن غير رمضان أيضاً وقد جوز المالكية والشافعية صومه عن قضاء أو نذر أو كفارة وتطوعاً إذا وافق ورده واختلفوا في جواز التطوع بصومه بلا سبب فمنعه الشافعية وقالوا بتحريمه ، فإن صامه فالأصح عندهم بطلانه والمشهور عند المالكية جوازه ، وقال محمد ابن مسلمة بكرهته ، وكره الحنفية صومه عن واجب آخر ، ولم يكرهوا التطوع بصومه ثم إن ذلك كله مفروض في يوم الشك لا في مطلق الثلاثين من شعبان قال أصحابنا ويوم الشك يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث برؤيته أو شهد بها من لا يثبت بقوله فإن لم يتحدث برؤيته أحد فليس يوم شك ولو كانت السماء مغيمة وقال المالكية هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء مغيمة (السادسة) قوله لا تصوموا حتى تروا الهلال لا يمكن أن يكون معناه رؤية جميع الناس بحيث يحتاج كل فرد فرد في وجوب الصوم عليه إلى رؤية الهلال بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذى تثبت به الخوق وهو عدلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله عليه الصلاة والسلام لمدعى (شاهدك) إلا أن هلال رمضان يكتفى في ثبوته بعدل واحد عند أكثر أهل العلم للحديث الذى رواه أصحاب السنن الأربعة

وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدرکه من حديث ابن عباس قال (جاء
اعرابي إلى النبي ﷺ فقال إني رأيت الهلال، قال أتشهد أن لا إله إلا الله؟ تشهد
أن محمداً رسول الله؟ قال نعم، قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً) وروى
أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدرکه عن ابن عمر قال (ترأى الناس
الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيتَه فصام وأمر الناس بصيامه) قال
الترمذي والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم قالوا تقبل شهادة (رجل
واحد في الصيام وبه يقول ابن المبارك والشافعي وأحمد انتهى وما حكاه عن
الشافعي هو أشهر قوليه عند أصحابه وأصحابهما لكن آخر قوليه أنه لا بد
من عدلين ففي الام قال الربيع قال الشافعي بعد لا يجوز على رمضان إلا شاهدان
وإذا قلنا يقبل في ذلك الواحد فهل هو رواية أو شهادة خلاف عند الشافعية
والأصح عندهم أنه شهادة فلا يقبل قول العبد والمرأة نص عليه الشافعي في الام
وهل يشترط لفظ الشهادة؟ قال الجمهور هو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة
ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحبة أو مغيمة ووافق الحنفية
الجمهور على الاكتفاء في ثبوت هلال رمضان بعديل واحد لكن خصوا ذلك بما
إذا كان بالسماة علة من غيم أو غبار ونحو ذلك والام يقبل الامن جمع كثير
يقع العلم بمجرهم وأجرده مجرى الرواية فقبلوا فيه الرجل والمرأة والحرة والعبد
وقالوا لا يختص بلنظ الشهادة وذهبت المالكية إلى أنه لا يثبت إلا بشاهدين
كسائر الشهود وقال به أيضا الارزاعي واسحاق بن راهويه، وعدي أبو ثور
الثبوت بشاهد واحد إلى سؤال أيضا وعده بعض أصحابنا إلى ذى الحجة
لما فيه من عبادة الحج وذلك برد قول الترمذي لم يختلف أهل العلم في الافطار
أنه لا يقبل فيه إلا الشهادة رجائين ﴿السابعة﴾ قد يستدل به من ذهب إلى أنه
إذا رؤى الهلال ببلد لم يازم أهل بلد أخرى لم يرف فيها الصوم لقوله حتى تروا
الهلال وأهل تلك البلدة لم يروه وقد يستدل به من قال بتعديده إلى بقية البلاد
فانه مصروف عن ظاهره إذ لا يتوقف الحال على رؤية كل واحد على انفراد
كما تقدم فلا معنى لتقييده بالبلد بل إذا ثبت بقول من يثبت بقوله في الشريعة

تمدى حكمه إلى سائر المكلفين وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب فبعضهم بالغ في ذلك وجعل لكل أهل بلد رؤيتهم لا يتعداهم ذلك إلى غيرهم وأصل ذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن كريب مولى ابن عباس في استهلاله رمضان بالشام ليلة الجمعة ثم قدومه المدينة فسأله ابن عباس فأخبره فقال ابن عباس لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى تكمل العدة أو نراه ، وقال هكذا أمرنا رسول الله ﷺ قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويمكن أنه أراد بذلك هذا الحديث العام بمعنى قوله (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه) لاحدنا خاصا بهذه المسألة قال وهو الأقرب عندي انتهى وقد حكى ابن المنذر هذا المذهب عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق بن راهويه وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي وجهها في مذهب الشافعي وقال آخرون إذا رؤى ببلدة لزم أهل جميع البلاد الصوم وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن أكثر الفقهاء وبه قال بعض الشافعية فانهم قالوا إن تقاربت البلدان فحكمها حكم البلد الواحد إن تباعدتا وجهان أصحهما عند الشيخ أبي حامد والشيخ أبي اسحق والغزالي والشاشي والأكثرين أنه لا يجب الصوم على أهل البلد الآخر والثاني الوجوب وإليه ذهب القاضى أبو الطيب والرويانى وقال انه ظاهر المذهب واختاره جميع أصحابنا وحكاه البغوى عن الشافعي نفسه وعلى الأول ففي ضبط البعد أوجه (أحدها) وبه قطع العراقيون والصيدلانى وغيرهم أن التباعد أن تختلف المطالم كالجزيرة والعراق وخراسان والتقارب أن لا تختلف كبغداد والكوفة والرى وقزوين وصححه النووي في الروضة والمنهاج وشرح المذهب (والثاني) أن التباعد مسافة القصر وبهذا قطع إمام الحرمين وادعى الاتقان عليه والغزالي والبغوى وصححه الرافعي في شرحه الصغير والمحرم والنووى في شرح مسلم (والثالث) اعتباره باتحاد الاقاليم واختلافه وحكى السرخسى وجهها آخر أن كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض يلزمهم دون غيرهم وقال ابن الماجشون من المالكية ان ثبت بأمر شائع لزم البعيد وان ثبت عند الحاكم بشهادة

شاهدين كسائر الاحكام لم يازم من خرج من ولايته الا أن يكون أمير المؤمنين
فيلزم القضاء جماعتهم إذا كتب بما عنده من شهادة أو رؤية الى من لا يثبت عنده حكاة
ابن شاس في الجواهر وقد حصل في المسألة المذكورة سبعة أقوال ﴿الثامنة﴾
استدل به على وجوب الصوم على المنفرد برؤية هلال رمضان وعلى وجوب
الافطار على المنفرد برؤية هلال شوال وإن لم يثبت ذلك بقوله وهو قول الأئمة
الأربعة في هلال رمضان واختلفوا في الافطار برؤية هلال شوال وحده فقال
الثلاثة لا يفطر بل يستمر صائما احتياطاً للصوم وقال الشافعي يازمه انفطروا لكن
يخفيه لثلاثتهم وهو مقتضى قوله ولا تفطروا حتى تروه وذهب عطاء بن
أبي رباح واسحق بن راهويه إلى أنه لا يصوم برؤيته وحده وعن أحمد أنه لا يصوم
الا في جماعة الناس وروى نحوه عن الحسن وابن سيرين ﴿التاسعة﴾ يتناول
الحديث رؤيته ليلا ونهارا لكنه اذا رزى نهارا فهو لليلة المستقبلة فان كان
ذلك يوم الثلاثين من شعبان لم يصوموا وإن كان يوم الثلاثين من رمضان لم
يفطروا وسواء كان ذلك قبل الزوال أو بعده هذا هو المشهور في المذاهب
الأربعة وحكى عن عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي والديلمي بن
سعد واسحاق بن راهويه، وذهب سفيان الثوري وأبو يوسف وبعض المالكية
إلى أنه إن رزى قبل الزوال فهو لليلة الماضية وهو رواية عن أحمد بن حزم
الظاهرى ﴿العاشرة﴾ قوله فان غم عليكم بضم الغين المعجمة وتشديد الميم أى الهلال
معناه حال بينكم وبينه غيم يقال غم وأغمى وغمى وتخفيف الميم وتشديد الميم
والغين مضمومة فيهما وهو من قولك غممت الشيء إذا غطيته فهو مغموم ويقال
أيضا غمى بفتح الغين المعجمة وكسر الباء الموحدة أى خفى ورواه بعضهم غمى
بضم الغين وتشديد الباء الموحدة لما لم يسم فاعله وهما من الغباء بالمد وهو شبه
الغبرة في السماء وذكر انقاضي أبو بكر بن العربي أنه روى فيه أيضا فان عمى
عليكم بالعين المهملة من العمى قل وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات
أو ذهاب البصيرة عن المعقولات

وعن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « فَلَمَّا مَضَتْ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ : بَدَأَ بِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ أَقْسَمْتَ أَلَّا تَدْخُلَ عَلَيْنَا شَهْرًا وَإِنَّكَ قَدْ دَخَلْتَ عَنْ تِسْعٍ وَعِشْرِينَ أَعْدَهْنُ؟ فَقَالَ إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرِينَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ »

الحديث الرابع

وعن عروة عن عائشة قالت « فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل علي رسول الله ﷺ قالت بدأ بي فقلت يا رسول الله انك أقسمت أن لا تدخل علينا شهرا وإنك قد دخلت عن تسع وعشرين أعدهن فقال إن الشهر تسع وعشرين » كذا رواه مسلم (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم في الصوم عن عبد بن حميد وفي الطلاق عن اسحق بن ابراهيم وابن أبي عمير ثلاثتهم عن عبد الرزاق وفي رواية في الصوم في أول الحديث عن الزهري أن النبي ﷺ أقسم أن لا يدخل على أزواجه شهر اقال الزهري فأخبرني عروة بن الزبير عن عائشة فذكرت هذا الحديث وذكره في الطلاق عقب حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثور عن ابن عباس في سؤاله عمر عن المرأتين من أزواج النبي ﷺ اللتين قال الله (ان تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) الحديث الطويل وفي آخره وكان أقسم أن لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن حتى عاتبه الله عز وجل ثم ذكر هذا الحديث وأخرجه الترمذي أيضا في التفسير من طريق عبد الرزاق بنحوه وقال حسن صحيح وأخرجه النسائي أيضا من طريق عبد الأعلى عن معمر واتفق الشيخان على هذه القصة من حديث أم سامة « أن النبي ﷺ آلى من نسائه شهرا فلما مضى تسعة وعشرون غدا وأراح ف قيل له إنك حلفت أن لا تدخل شهرا فقال إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوما » لفظ البخاري وأخرجها البخاري أيضا من حديث أنس قال (آلى رسول الله ﷺ من نسائه وكانت انفكت رجله فأقام في مشربة تسعا وعشرين ليلة

ثم نزل فقالوا يا رسول الله آليت شهرا فقال اب الشهر يكون تسعا وعشرين) ورويت القصة أيضا من حديث عمر في الصحيحين وجابر في صحيح مسلم وغيره وغيرهما ﴿الناية﴾ استشكل قولها (فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على) لأن مقتضاه أنه دخل في اليوم التاسع والعشرين فلم يكن ثم شهر لا على الكمال ولا على التقصان، وجوابه أن المراد فلما مضت تسع وعشرون ليلة بأيامها فإن العرب تؤرخ بالليالي وتكون الأيام تابعة لها ويدل لذلك قوله في حديث أم سلمة عند البخاري وغيره فلما مضى تسعة وعشرون يوما (فان قلت) ففي صحيح مسلم من حديث جابر في هذه القصة فخرج الينا صباح تسع وعشرين وهو صريح في أنه كان دخوله في التاسع والعشرين قلت قد أوله النووي في شرح مسلم على أن معناه صباح الليلة التي بعد تسعة وعشرين يوما وهي صبيحة ثلاثين ودعاه إلى ذلك الجهم بين الروايات فان قوله فلما مضى تسعة وعشرون يوما يقطع النزاع في ذلك وكذا قال القاضي عياض بعد ذكره اختلاف الروايات في ذلك معناه كله بعد تمام تسعة وعشرين يوما يدل عليه رواية فلما مضى تسع وعشرون يوما ﴿الثالثة﴾ صرح في هذا الحديث بأن حلقه عليه الصلاة والسلام كان على الامتناع من الدخول على أزواجه شهرا فتبين أن قوله في حديث أم سلمة وأنس وغيرهما آلى النبي ﷺ من نساؤه أريد به ذلك ولم يرد به الحلف على الامتناع من الوطء والروايات يفسر بعضها بعضا فان الإيلاء في اللغة مطلق الحلف لكنه مستعمل في عرف الفقهاء في حلف مخصوص وهو الحلف على الامتناع من وطء زوجته مطلقا أو مدة تزيد على أربعة أشهر فلا يستعمل الإيلاء عندهم فيما عدا ذلك والإيلاء على الوجه المذكور حرام لما فيه من إيذاء الزوجة وليس هو المذكور في الحديث ولو حلف على الامتناع من وطء الزوجة أربعة أشهر فما دونها لم يكن حراما وتعديته في حديث أم سلمة وغيرها بمن يدل على ذلك، لأنه راعى المعنى وهو الامتناع من الدخول وهو يتعدى بمن ﴿الرابعة﴾ فيه جواز هجران المسلم فوق ثلاثة أيام إذا تعلقت بذلك مصلحة دينية من صلاح حال المهجور وغير ذلك ومن ذلك ما إذا كان

المهجور مبتدعاً أو مجاهراً بالظلم والفسوق فلا يحرم مهاجرته وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا هجرة بين المسلمين فوق ثلاثة أيام فحله ما إذا كان المهجران لحظوظ النفس وتمتتات أهل الدنيا قال النووي في الروضة قال أصحابنا وغيرهم هذا في الهجران لغير عذر شرعي فإن كان عذراً بأن كان المهجور مذموم الحال لبدعة أو فسق أو نحوهما أو كان فيه صلاح لدين الهاجر أو المهجور فلا يحرم وعلى هذا يحمل ما ثبت من هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وصاحبيه ونبيه ﷺ الصحابة عن كلامهم وكذا ما جاء من هجران السلف بعضهم بعضاً انتهى

الخامسة ﴿ فيه منقبة لعائشة رضي الله عنها البدائه عليه الصلاة والسلام بالدخول عليها قبل بقية زوجاته ﴾ السادسة ﴿ هذا الحديث محمول عند الفقهاء على أنه عليه الصلاة والسلام أقسم على ترك الدخول على أزواجه شهراً بعينه بالهلال وجاءه ذلك الشهر ناقصاً فلو تم ذلك الشهر ولم ير الهلال فيه ليلة الثلاثين لم يكت ثلاثين يوماً أما لو أقسم على ترك الدخول عليهن شهراً مطلقاً لم ينطبق الحلف فيه على أول الهلال لم يبر إلا بشهر تام بالعدد، هذا هو الذي نعرفه لأصحابنا وغيرهم فإن كان أحد من الفقهاء يقول بالاكتفاء بتسعة وعشرين يوماً ولو كان ذلك في أثناء شهر فهذا الحديث حجة له (فإن قلت) إذا كان الحلوفاً عليه شهراً بعينه بالهلال وقدره في تمام تسعة وعشرين يوماً فما وجه السؤال عنه وقد كمل الشهر بالرؤية؟ (قلت) يحتمل أوجهها (أحدها) أن السائل لم يعلم بأنه شهر بعينه بالهلال بل ظن أنه شهر عددي فبنى على ذلك سؤاله (ثانيها) لعل السائل لم يعلم قبل ذلك الحكم الشرعي وهو أن الشهر المعتبر بعينه بالهلال لا يعتبر فيه العدد وإنما يعتبر فيه الهلال حتى بينه له الشارع في هذا الحديث (ثالثها) يحتمل أن السائل عرف أن الحلوفاً عليه شهر بعينه بالهلال وعرف أن المعتبر فيه الهلال دون العدد ولكنهم لم يكونوا رأوا الهلال لما نعت من غيم أو غيره أو لم ينتصروا لرؤيته لكونه ليس رمضان ولا شعبان وعلم النبي ﷺ بالغييب انقضاء الشهر بوحى فأخبر به ويدل لذلك قوله في حديث ابن عباس عن عائشة أتاني جبريل عليه السلام فقال: الشهر تسع وعشرون ﴿ السابعة ﴾ قوله (إن الشهر تسع وعشرون) كذا في أصلنا وعشرين وكأنه خبر

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ صَلَاةِ الصَّبْحِ وَأَحَدُكُمْ جُنِبٌ فَلَا يَصُومُ

كَانَ الْمَقْدَرَةُ تَقْدِيرُهُ يَكُونُ تِسْعًا وَعَشْرِينَ وَيُدْبَلُ لِهَذَا قَوْلُهُ فِي حَدِيثٍ أَمَّ سَلَمَةَ وَأَنْسَ وَغَيْرِهَا إِنْ الشَّهْرُ يَكُونُ تِسْعًا وَعَشْرِينَ وَحُذِفَ كَانُ وَاسْمُهَا وَأَبْقَاءُ عَمَلِهَا إِنَّمَا هُوَ كَثِيرٌ بَعْدَ إِنْ أَوْ لَوْ لَكِنَّهُ قَدْ وَرَدَ بَعْدَ غَيْرِهَا كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

مَنْ لَدَّ شَوْلًا فَأَلَى إِيْتِلَاثِهَا

أَيُّ مَنْ لَدَّنَ كَانَتْ هِيَ شَوْلًا فَأَلَى أَنْ تَلَاهَا وَلَدَهَا وَعَلَى هَذَا فَقَوْلُهُ تَسْعٌ مَنْصُوبٌ وَاسْتَفْنَى عَنْ كِتَابَتِهِ بِالْأَلْفِ بِجَهْلٍ فَتَحْتَيْنِ عَلَيْهِ كَمَا هُوَ اصْطِلَاحٌ لِبَعْضِ النَّاسِ وَلَا جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ مَرْفُوعًا ﴿الْثَامِنَةُ﴾ إِنْ قُلْتَ ظَاهِرُهُ حَصْرُ الشَّهْرِ فِي تِسْعٍ وَعَشْرِينَ مَعَ أَنَّهُ لَا يَنْحَصِرُ فِيهِ فَقَدْ يَكُونُ ثَلَاثِينَ (قُلْتَ) عَنْهُ أَجُوبُهُ (أَحَدُهَا) أَنْ الْمَعْنَى كَمَا تَقْدِمُ أَنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعَةً وَعَشْرِينَ يَوْمًا وَحِينَئِذٍ فَلَا اشْكَالَ فِي ذَلِكَ (ثَانِيهَا) إِنْ الْأَلْفُ وَالسَّلَامُ لِلْعَهْدِ وَالْمُرَادُ أَنَّ هَذَا الشَّهْرَ الَّذِي أَقْسَمَ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ مِنَ الدَّخُولِ فِيهِ تِسْعَةً وَعَشْرِينَ يَوْمًا (ثَالِثُهَا) أَنَّهُ بَنَى ذَلِكَ عَلَى الْغَالِبِ الْأَكْثَرِ لِأَنَّ مَجِيءَ الشَّهْرِ تِسْعًا وَعَشْرُونَ فِي زَمَنِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِينَ وَفِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ مَا صُمْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تِسْعًا وَعَشْرِينَ أَكْثَرَ مِمَّا صُمْنَا ثَلَاثِينَ وَكَذَا فِي سَنَنِ ابْنِ مَاجَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رَابِعُهَا) قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ مَعْنَاهُ حَصْرُهُ مِنْ أَحَدِ طَرَفَيْهِ وَهُوَ النِّقْصَانُ أَيُّ إِنَّهُ يَكُونُ تِسْعًا وَعَشْرِينَ وَهُوَ أَقْلُهُ وَقَدْ يَكُونُ ثَلَاثِينَ وَهُوَ أَكْثَرُهُ فَلَا تَأْخُذُوا أَنْتُمْ بِصَوْمِ الْأَكْثَرِ أَنْتُمْ كُمْ أَحْتِيَاطًا وَلَا تَقْتَصِرُوا عَلَى الْأَقْلِ تَخْفِيفًا وَلَكِنْ ارْبَطُوا عِبَادَتَكُمْ بِرُؤْيَيْتِهِ وَاجْعَلُوا عِبَادَتَكُمْ مَرْتَبُطَةً ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً بِاسْتِهْلَالِهِ انْتَهَى

﴿ الْحَدِيثُ الْخَامِسُ ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ صَلَاةِ الصَّبْحِ وَأَحَدُكُمْ جُنِبٌ فَلَا يَصُومُ يَوْمَئِذٍ » ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيقًا

يوْمَئِذٍ) ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا وَوَصَّنَهُ ابْنُ مَاجَةَ فِي الْعَصِيحِينَ
أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعَهُ مِنَ الْفَضْلِ . زَادَ مُسْلِمٌ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهَذَا إِذَا مَنَسُوخٌ كَمَا رَجَّحَهُ الْخَطَّابِيُّ أَوْ مَرْجُوحٌ كَمَا قَالَهُ
السَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْبُخَارِيُّ بِمَا فِي الصَّحِيحِينَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ
وَأُمِّ سَامَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كَانَ يَدْرِكُهُ الْفَجْرُ
وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَفْتَسِلُ وَيَصُومُ) وَلِمسَلِمٍ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ
(التَّصْرِيحُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ خِصَائِصِهِ) وَعِنْدَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَجَعَ
عَنْ ذَلِكَ حِينَ بَاغَهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَامَةَ

ووصله ابن ماجه وهو منسوخ أو مرجوح وقد رجم عنه أبو هريرة ﴿فيه﴾
فوائد ﴿الأولى﴾ ذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال همام ابن
عبد الله بن عمر عن أبي هريرة (كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالفطر) والأول
أسند ورواه النسائي في سننه الكبرى وابن ماجه في سننه من رواية سفيان بن
عيينة عن عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة قال سمعت عبد الله بن عمرو القاريء
قال سمعت أبا هريرة يقول (لا ورب هذا البيت ما أنا قلت من أدركه الصبح وهو جنب
فلا يصم مجدور الكعبة قاله) لفظ النسائي ولفظ ابن ماجه بمعناه ورواه النسائي
في الكبرى أيضا من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عبد الله بن عبد الله
ابن عمر (أنه احتلم ليل في رمضان فاستيقظ قبل أن يطلع الفجر ثم نام قبل أن يغتسل
فلم يستيقظ حتى أصبح قال فلقيت أبا هريرة حين أصبحت فاستفتيته في ذلك فقال
أفطر فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بالفطر إذا أصبح الرجل جنبا قال عبد الله بن
عبد الله فجئت عبد الله بن عمر فذكرت له الذي أفناني به أبو هريرة فقال أقسم
بالله لئن أفطرت لا وجعن متنيك صم فإن بدالك أن تصوم يوما آخر فافعل) ثم
رواه النسائي أيضا من رواية عقيل عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر

فذكر مثله : قال ابن عبد البر : اختلف عن ابن شهاب في اسم ابن عبد الله بن عمر فلم
يسمه وقول البخارى والأول أسند أشار به الى ما رواه قبله عن عائشة وأم سلمة
رضى الله عنهما « أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم
يغتسل ويصوم وأن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ذكر ذلك لمروان بن
الحكم فقال له مروان أقسم بالله لتقرعن بها أبا هريرة فذكر له عبد الرحمن
قول عائشة وأم سلمة فقال كذلك حدثني الفضل بن عباس وهو أعلم » وأخرجه
مسلم أيضا وفي روايته فقال ابو هريرة أهما قالتاه لك؟ قال نعم قالهما أعلم، ثم
رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس فقال سمعت ذلك
من الفضل ولم اسمعه من النبي ﷺ فرجم ابو هريرة عما كان يقول في ذلك
الحديث وفي سنن النسائي الكبرى أن أبا هريرة قال هي يعني عائشة أعلم
برسول الله ﷺ منا انما كان أسامة بن زيد حدثني بذلك وفي صحيح مسلم
وغيره من رواية أبي يونس مولى عائشة عن عائشة رضى الله عنها أن رجلا جاء
الى رسول الله ﷺ يستفتيه وهي تسمع من وراء الباب فقال يا رسول الله
تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ وأنا تدركني الصلاة وأنا
جنب فأصوم فقال است مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما
تأخر فقال والله انى لارجو أن أكون أخشاكم لله واعلمكم بما أتقى ﴿الثانية﴾
فيه نهى من أجنب ليلا واستمر جنبا فلم يغتسل حتى ظلم الفجر عن الصوم
وظاهره يقتضى أنه لا فرق بين ان يكون ذلك باختياره كالجماع أو بغير اختياره
لاحتلام ولا بين صوم رمضان وغيره وقد كان يذهب الى هذا المذهب أبو
هريرة رضى الله عنه ويقول إنه لو صام لم يصبح صومه هذا هو الأشهر عنه عند
أهل العلم كما قاله ابن المنذر وحكى النووى في شرح المذهب أن ابن المنذر
حكاه عن سالم بن عبد الله بن عمر والذي حكاه ابن المنذر عنه ماسأ حكيه عنه بعد ذلك
قال النووى في شرح مسلم وحكى عن الحسن بن صالح بن حدى وفيه (قول ثان) أنه ان علم
بجنبته ثم نام حتى أصبح من غير اغتسال فهو مفطر وإن لم يعلم حتى أصبح فهو صائم قال
ابن المنذر روى ذلك عن أبي هريرة أيضا وطاوس وعروة بن الزبير قال ابن عبد البر

والنووي في شرح مسلم وحكى عن ابراهيم النخعي وفيه قول (ثالث) أنه يتم صومه ويقضيه حكاه ابن المنذر عن سالم بن عبدالله بن عمرو والحسن البصري في قول وذكر النووي في شرح مسلم أنه حكى أيضا عن الحسن بن صالح بن حي وفيه قول (رابع) أنه يجزئه في التطوع ويقضى في انقراض حكاه ابن المنذر عن ابراهيم النخعي وحكاه النووي في شرح مسلم عن الحسن البصري وفيه قول خاس وهو صحة صومه مطلقا ولا قضاء عليه سواء في ذلك رمضان وغيره وسواء علم بجنابته أم لا وهذا قول الجمهور حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعائشة ومالك والثوري والشافعي وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأي قال وروى ذلك عن علي وابن مسعود وزيد ابن ثابت وأبي الدرداء وأبي ذر وابن عباس وقال العبدري هو قول سائر الفقهاء وقال النووي في شرح مسلم بعد حكاية الأقوال الأربعة الأولى ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع العلماء بعد هذا على صحته وبه قال جماهير الصحابة والتابعين والصحيح أن أبا هريرة رجع عن القول الأول كما صرح به في صحيح مسلم وقيل لم يرجع عنه وليس بشيء قال وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لأهل الأصول قال وحديث عائشة وأم سلمة حجة على كل مخالف والله أعلم وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة صار ذلك اجماعا أو كالاجماع **الثالثة** أجاب الجمهور عنه بأحوية (أحدها) أنه منسوخ بحديث عائشة وأم سلمة وغيرهما قال الخطابي أحسن ما سمعت في تأويل مارواه أبو هريرة في هذا أن يكون محمولا على النسخ وذلك أن الجماع كان في أول الاسلام محرما على النساء في الليل بعد النوم كالطعام والشراب فلما أباح الله الجماع الى طلوع الفجر جاز للجنب اذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم لارتفاع الحظر المتقدم فيكون تأويل قوله من أصبح جنبا فلا يصم أي من جامع في الصوم بعد النوم فلا يجزئه صوم غده: لانه لا يصبح جنبا إلا وله أن يطأ قبل الفجر بطفرة عين فكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الامر للأول ولم يعلم بالنسخ فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة رجع اليه وقد روى عن ابن المسيب أنه قال رجع أبو هريرة عن فتياه فيمن أصبح جنبا أنه لا يصوم انتهي وحكى البيهقي مثل ذلك عن أبي بكر بن المنذر فقال روينا عن أبي بكر بن المنذر أنه قال أحسن ما سمعت في هذا

أن يكون محمولا على النسخ وذكر مثل ما تقدم عن الخطابي وقال إمام الحرمين في النهاية قال العلماء الوجه حمل الحديث على أنه منسوخ (ثانيها) أنه مرجوح قد عارضه ما هو أصح منه فيقدم عليه ذهب لى هذا البخارى فقال كما تقدم عنه في الفائدة الأولى والأول أسند وذهب اليه الشافعى رضى الله عنه فقال فاخذنا بحديث عائشة وأم سلمة زوجتي النبي ﷺ دون ما روى أبو هريرة عن رجل عن رسول الله ﷺ لمعان (منها) أنها زوجتاه وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يعرفه سمعا أو خبرا (ومنها) أن عائشة مقدمة في الحفظ وأن أم سلمة حافظة ورواية اثنين أكثر من رواية واحد (ومنها) أن الذى روتاه عن النبي ﷺ المعروف في المعقول والأشبه بالسنة حكاه عنه البيهقى في المعرفة قال وبسط الكلام في شرح هذا ومعناه أن الغسل شيء وجب بالجماع وليس في فعله شيء محرم على صائم وقد يحتلم بالنيهار فيجب عليه الغسل ويتم صومه لأنه لم يجتمع في نهار، وجعله شبيها بالمحرم ينهى عن الطيب ثم يتطيب حالاً ثم يحرم وعليه لونه وريحه لأن نفس التطيب كان وهو مباح وقال في حديث أبي هريرة وقد يسمع الرجل سائلا يسأل عن رجل جامع بليل فأقام مجامعا بعد الفجر شيئا فأمر بأن يقضى (فان قال) فكيف إذا أمكن هذا على محدث ثقة ثبت حديثه ولزمت به حجة، قيل كما يلزم بشهادة الشاهدين الحكيم في المال والدم ما لم يخالفهما غيرها وقد يمكن عليهما الغلط والكذب ولو شهد غيرها بضد شهادتهما لم تسمع شهادتهما كما تسمع إذا انفرد، وبسط الكلام في شرح هذا انتهى، ومن العجيب أهال النووى في شرح المذهب هذا الجواب مع كونه جواب صاحب مذهبه الذى هو مقلده (ثالثها) أنه محمول على من طلع عليه الفجر وهو جامع فاستدام مع علمه بالفجر حكاه النووى في شرح المذهب وتقدم في كلام الشافعى رضى الله عنه الاشارة اليه وذكره الخطابي وقال يكون معناه من أصبح مجامعا والشيء يسمى باسم غيره إذا كان ما كاه في العاقبة اليه (رابعها) أنه إرشاد الى الأفضل فالأفضل ان يغتسل قبل الفجر فلو خالف جاز قال النووى في شرح مسلم: وهذا مذهب أصحابنا وجوابهم عن هذا الحديث، ثم قال (فان قيل) كيف يقولون الاغتسال قبل الفجر أفضل وقد ثبت عن النبي

و^{صلى الله عليه وسلم} خلافه (فالجواب) أنه عايه الصلاة والسلام فعله لبيان الجواز ويكون في حقه حينئذ أفضل لأنه يتضمن البيان للناس وهو مأمور بالبيان وهذا كما تروا مرة مرة في بعض الأوقات بيانا للجواز ومعلوم أن الثلاث أفضل وهو الذي واظب عليه وتظاهرت به الأحاديث وطاف على البعير لبيان الجواز ومعلوم أن الطواف ماشيا أفضل وهو الذي تكرر منه عليه الصلاة والسلام ونظائره كثيرة انتهى **﴿الرابعة﴾** قال النووي في شرح المهذب قال الماوردي وغيره: أجمعت الأمة على أن من احتلم في الليل وأمكته الاغتسال قبل الفجر ولم يغتسل وأصبح جنبيا بالاحتلام أو احتلم بالنهار فصومه صحيح وإنما الخلاف في صوم الجنب بالاجتماع انتهى، وعبارة الشافعي رحمه الله في الفائدة قبلها قد توافقه في صورتين لتصويره المسألة بالجماع ولقياسه على الاحتلام بالنهار وهذا يدل على أن حديث أبي هريرة متروك الظاهر إجماعا قديما قبل إجماع المتأخرين وأنه لم يقل أحد من المتقدمين ولا من المتأخرين به في جميع صوره لكن فتوى أبي هريرة لولد عبد الله بن عمر صريحة في أنه لم يخص فتواه بالجماع بل طرده في الاحتلام أيضا وكلام ابن المنذر في نقل المذاهب يوافق ذلك أيضا فانه حكى قولاً مفصلاً بين أن يعلم بجنبته ثم ينام قبل الصبح أم لا وقد تقدمت حكايته وذلك صريح في ادخال صورة الاحتلام في موضع الخلاف والله أعلم **﴿الخامسة﴾** في معنى من أصبح جنباً الحائض أو النفساء إذا انقطع دمها ليلاً ثم طلع الفجر قبل اغتسالها فقال الجمهور بصحة صومها وخالف فيه بعضهم قال النووي في شرح مسلم هذا مذهبننا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكى عن بعض السلف مما لا نعلم أصح عنه أم لا قال وسواء تركت الغسل عمداً أو سهواً بعذر أو بغير عذر كالجنب (قلت) في حكاية النووي إجماع كافة الامالا يعلم صحته نظر، ففي مذهب مالك في وجوب القضاء في هذه الصورة قولان حكاهما الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وحكاها النووي في شرح المهذب عن الاوزاعي أنه لا يصح صوم منقطع الحيض حتى تغتسل وحكى ابن عبد البر في الاستذكار عن عبد الملك بن الماجشون أنها إذا أخرت غسلها حتى طلع الفجر فيومها يوم فطر لأنها في بعضه غير طاهر

وعن نافع عن ابن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن الوصال، قالوا فانك تواصل يا رسول الله، قال انى لست
كهيئتكم انى اطعم وأسقى» وفي رواية للبخارى (انى اظل أطعم
وأسقى) وعن الأعرج عن ابى هريرة أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال: «إياكم والوصال، إياكم والوصال إياكم والوصال،
قالوا إنك تواصل يا رسول الله، قال انى لست كهيئتكم انى أبيت
يطعمنى ربى ويسقىنى» وعن همام عن أبى هريرة قال: قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم: إياكم والوصال، إياكم والوصال، قالوا فانك
تواصل يا رسول الله قال انى لست فى ذلك مثلكم انى أبيت
يطعمنى ربى ويسقىنى فاكفوا من العمل مالكم به طاقة» زاد

ولست كالذى يصبح جنباً فيصوم لأن الاحتلام لا ينقض الصوم والحيض ينقضه
وقال هذه غفلة شديدة وكيف تكون فى بعضه حائضاً وقد كمل طهرها قبل
الفجر وحكى ابن عبد البر أيضاً عن الحسن بن حى أنه رأى عليها قضاء ذلك
اليوم وقد ظهر بذلك ان الخلاف فى هذا أشهر والله أعلم

الحديث السادس

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «نهى عن الوصال، قالوا فانك تواصل
يا رسول الله، قال انى لست كهيئتكم انى أطعم وأسقى» وعن الأعرج عن أبى
هريرة أن رسول الله ﷺ قال «إياكم والوصال، إياكم والوصال، إياكم والوصال،
قالوا إنك تواصل يا رسول الله، قال انى لست كهيئتكم انى أبيت يطعمنى ربى
ويسقىنى» وعن همام عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إياكم والوصال
إياكم والوصال، قالوا فانك تواصل يا رسول الله قال انى لست فى ذلك مثلكم،

الشيخان في روايةٍ فلهذا أبوا أن ينتهوا عن الوصالِ واصلَ بهم يومَ ما
ثمَّ يومَ ما ثمَّ رأوا الهلالَ فقالَ لو تأخرَ لزدتكم ، كالمسكَل لهم
حينَ أبوا أنَ ينتهوا . ولسلمٍ من حديثِ أنسٍ (لو مدُّ لنا الشهرُ
لو اواصلنا وصالاً يدعُ المتعمِّقونَ تعمُّقهم) وللبخاري من حديثِ
أبي سعيدٍ (لا تواصلوا فإيكم) أراد أن يواصلَ فليواصل إلى السَّحَرِ
ولهما من حديثِ عائشةَ (نهأهم عن الوصالِ رحمةً لهم)

إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني فاكفوا من العمل مالكم به طاقة ﴿ فيه ﴾ فوائد
﴿ الأولى ﴾ حديث ابن عمر اتفق عليه الشيخان وأبو داود من طريق مالك
وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول
الله ﷺ (واصل في رمضان فواصل الناس فنهاهم فقبل له إنك تواصل ، قال اني
لست منكم اني أطعم وأسقى) ومن طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر بعنه
ولم يقل في رمضان وحديث أبي هريرة أخرجه من الطريق الأول مسلم في صحيحه
من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة
ومن الطريق الثانية البخاري عن يحيى قيل إنه ابن موسى عن عبد الرزاق عن
معمر عن همام عن أبي هريرة واتفقا عليه من طريق الزهري عن أبي سلمة
عن أبي هريرة وفيه زيادة فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوم ما ثم
يوم ما ثم رأوا الهلال فقال لو تأخر الهلال لزدتكم كالمسكَل لهم حين أبوا أن ينتهوا
وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي زرعة وأبي صالح كلاهما عن أبي هريرة وفيه
(إنكم لستم في ذلك مثلي) واتفق الشيخان أيضا على هذا المتن من حديث أنس
وعائشة وأخرجه البخاري من حديث أبي سعيد ووزو الشيخ تقي الدين حديث أبي
سعيد أسلم وم ﴿ الثانية ﴾ الوصال هنا أن يصوم يومين فصاعدا ولا يتناول في الليل
لاماء ولا مأكولا فان أكل شيئا يسيرا أو شرب ولو قطرة فإيس وصالا وكذا

إن آخر الأكل الى السحر لمقصود صحيح أو غيره فليس بوصول كذا قاله الجمهور من أصحابنا وغيرهم وقال الروياني في الحلية هو أن يصل صوم الليل بصوم النهار قصدا فلو ترك الأكل بالليل لاعلى قصد الوصال والتقرب إلى الله تعالى به لم يحرم وقال البغوي العيصان في الوصال لقصدته إليه وإلا فالفطر حاصل بدخول الليل كالحائض إذا صلت عصت وإن لم يكن لها صلاة قال النووي في شرح المذهب وهو خلاف إطلاق الجمهور وخلاف ما صرح به امام الحرمين ثم قال النووي والصواب أن الوصال ترك الأكل والشرب في الليل بين الصومين عمدا بلا عذر قال شيخنا الامام الاسنوي ومقتضاه أن ما عدا الأكل والشرب كالجماع والاستقاء وغيرهما من المفطرات لا يخرجها عن الوصال وهو ظاهر من جهة المعنى لأن الذي عن الوصال إنما هو لاجل الضعف وهذه الأمور تزيد أو لا تمنع حصوله لكن ذكر جماعة خلاف ذلك منهم الروياني في البحر قال الوصال المكروه أن لا يطعم بالليل بين يومي صوم ويستديم جميع أوصاف الصائمين والجرجاني في الشافعي قال الوصال أن يترك بالليل ما أبيض له من غير افطار ، وقال ابن الصلاح يزول بما يزول به صورة الصوم ، قال شيخنا الاسنوي أيضا وتعيرهم بصوم يومين يقتضى أن المأمور بالامساك كتارك النية لا يكون امتناعه بالليل من تعاطي المفطرات وصلا لانه ليس بين صومين إلا أن الظاهر أن ذلك جرى على الغالب انتهى وكلام القاضي أبي بكر بن العربي يشعر بأن الوصال هو الامساك بعد حل الفطر فانه حكى في حكمه ثلاثة أقوال التحريم والجوار وثالثها أن يواصل الى السحر داخله في حد الوصال وأن الصحيح منعه فقتضى أن المواصلة الى السحر داخله في حد الوصال وأن جميع أنواع الوصال حرام حتى انه يحرم عليه ان يواصل بعد الغروب وذلك يصدق بتأخير الفطر قليلا وهذا لا يقوله حد لأهل الظاهر ولا غيرهم إلا أن القاضي عاضا حكى عن بعض العلماء أن الامساك بعد الغروب لا يجوز وهو كما مساك يوم الفطر ويوم النحر قال وقد بعضهم ذلك جائز له أجر الصائم انتهى وكلا القولين مردود ، أما تحريم الامساك بعد الغروب فلقوله عليه الصلاة

والسلام (فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى التجرأخرجه البخاري من حديث
أبي سعيد والظاهر أن صاحب هذه المقالة إنما أراد تحريم الامساك المستمر إلى
آخر الليل ولم يرد تحريم مطلق الامساك فان هذا لا يمكن القول به الا أن ينضم
إلى ذلك نية الصوم واعتقاد كونه صوما شرعيا وانخل في ذلك من عبارة
القاضي وأنها غير وافية بالمقصود واما القول بأن له أجر الصائم فكيف يصح
والليل ليس محلا للصوم ولو نواه فيه لم ينعقد فكيف يكتب له أجر صومه
﴿الناية﴾ فيه النهي عن الوصال وذلك يحتمل التحريم والكراهة لكن قوله
اياك والواصل يقتضي التحريم وكذا قوله في حديث أنس في الصحيحين وفي حديث
أبي سعيد في صحيح البخاري لا تواصلوا وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب
الجمهور إلى النهي عنهما حكى ابن المنذر كراهته عن مالك والثوري والشافعي وأحمد
واسحق وقال البيهقي من أصحابنا هو قول العلماء كافة الا ابن الزبير وهو ممتنع
عليه في منزه الشافعي واختلفوا في أنها كراهة تحريم أو تنهيه وفيه وجهان
مشهوران للشافعية (أصحهما) عندهم وهو ظاهر نص الشافعي أنها كراهة تحريم
وقال ابن شاس في الجواهر حكى أبو الحسن الأحمي قولين في جواز ذلك وتنبه
ثم اختار جوازه إلى المحرم وكراهيته إلى الليلية القابلة وقال ابن قدامة في المغني
بعد تقريره كراهته أنه غير محرم وإنما تدل هؤلاء بقول عائشة رضي الله عنها
نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم وبكونه عليه الصلاة والسلام لما
أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما وهو في الصحيحين من حديث
أبي هريرة كما تقدم ولمسلم من حديث أنس (لو مد لنا الشهر لو اواصلنا واصلنا لا بدع
المتعمقون تعمقهم) وأجاب القائلون بتحريمه عن قولها رحمة لهم بأن ذلك
لا يمنع كونه منهيًا عنه للتحريم وسبب تحريمه الشفقة عليهم. لا لا يتكفوا. لا يشق
عليهم وعن الوصال ثم يوما ثم يوما بأنه احتمال للمصاحفة في تأكيد زجرهم
قال ابن العربي تمكبنهم منه تكميل لهم وما كان على طريق العقوبة لا يكون
من الشريعة انتهى وذهب آخرون إلى أنه لا كراهة في الوصال وكان عبد الله بن
الزبير يفتي به وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي نوفل بن عقرب قال دخلت

على ابن الزبير صبيحة خمسة عشر من الشهر وهو موصل وعن ابن أبي نعم أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً حتى يعاد وعن أبي العلية أنه قال في الوصال للصائم قال الله تعالى ثم أتوا الهيام إلى الليل فإذا جاء الليل فهو مفطر ثم إن شاء صام وإن شاء ترك وذكر الماوردي أن عبد الله بن الزبير يواصل سبعة عشر يوماً ثم أفطر على صمن وإن صبر قال وتأول في الصمن أنه يلين الأمعاء والابن أطف غذاء وانصبر يقوى الأعضاء وفي الاستذكار لابن عبد البر عن مالك أن عامر بن عبد الله بن الزبير كان يواصل في شهر رمضان ثلاثاً تقبل له ثلاثة أيام؟ قال لا ومن يقوى ، يواصل يومين وليلة ، وحكى ابن حزم عن ابن وضاح من المالكية أنه كان يواصل أربعة أيام واحتج بؤلاء بمنزل ما احتج به الناهبون إلى الكرامة وقلوا أنهم عن الوصال رحمة بهم ورفق لإلزام وحتم ، واستدلوا أيضاً به ولم يروا ذلك اختصاصاً به وبورده تصريحاً عليه الصلاة والسلام باختصاصه بذلك وفي سنن أبي داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمها إبقاء على أصحابه فقبل له برسول الله ﷺ أنك تواصل إلى السحر فقال اني اواصل إلى السحر وربى يطعمنى ويسقيني ﴿الرابعة﴾ في قول الصحابة رضى الله عنهم للنبي ﷺ أنك تواصل ، دليل على استواء المكلفين في الأحكام وإن كل حكم ثبت في حقه عليه الصلاة والسلام ثبت في حق أمته إلا ما استثنى فطلبوا الجعم بين قوله في النهي وقوله الدال على إباحة ذلك فاجابهم باختصاص فعله به وأنه لا يتعداه في هذه الصورة إلى غيره ﴿الخامسة﴾ فيه إزم من اختصاصه عليه الصلاة والسلام بإباحة الوصال له قال الشافعي رحمه الله بعد ان ذكر حديث النهي عن الوصال وفرق الله بين رسوله وبين خلقه في أمور أباحها له وحظرها عليهم وذكر منها الوصال وقال الخطابي الوصل من خصائص ما أبيع لرسول الله ﷺ وهو محظور على أمته وحكى النورى في شرح المذهب اتفاق نصوص الشافعي والأصحاب على أنه من الخصائص ثم ذكر خلافاً في كيفية ذلك فنقل عن الشافعي والجمهور أنه مباح له وعن إمام الحرمين أنه قربته في حقه وتقدم في

حديث أبي هريرة (إني لست في ذلكم مثلكم) وفي سنن أبي داود عن عائشة
أن النبي ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى عن الوصال
(السادسة) في معجم الطبراني الكبير عن امرأة بشير بن الخصاصية قالت كنت
أصوم فأواصل فنهاني بشير وقال إن رسول الله ﷺ (نهاني عن هذا قال إنما
يفعل ذلك النصراني ولكن صومي كما أمر الله عز وجل ثم أتى الصيام إلى الليل فإذا
كان الليل فافطري) وهذا يقتضي أن العلة في النهي عن الوصال مخالفة النصراني
في فعلهم له فإن كان من قول النبي ﷺ فهو حجة ويحتمل أنه من قول بشير
ابن الخصاصية أدرج في الحديث وقال النووي قال أصحابنا الحكمة في النهي عن
الواصل لثلاث يضعف عن الصيام وسائر الطاعات أو يملها ويسأم لضغفه بالواصل
إذ يتضرر بدنه أو بعض حواسه أو غير ذلك من أنواع الضرر انتهى ويشير
إلى ذلك قوله في حديث أبي هريرة في الصحيحين في تمة الحديث فأكفوا من العمل
ماتطبيقون وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويحتمل أن النهي عن ذلك
خوف أن يفترض عليهم فيعجزوا عنه كما ورد في قيام رمضان وعلى هذا فقد أمن
من ذلك بعمده ﷺ انتهى (السابعة) اختلف العلماء في معنى قوله عليه الصلاة والسلام
(إني أطعم وأسقى) وقوله (إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني) أعلى أوجه (أحدها)
أن معناه أعطى قوة الطعام الشارب وليس المراد حقيقة الأكل والشرب إذ لو
أكل حقيقة لم يبق وصال ولقال ما أنا بمواصل ويؤيد ذلك قوله في حديث أنس
(إني أظل يطعمني ربي ويسقيني) وهو في صحيح مسلم هنا وفي صحيح البخاري
في التمني وعزو والدي رحمه الله في أحكامه الكبرى هذه الرواية للبخاري عقب
حديث ابن عمر يقتضي أنها عنده من حديث ابن عمر وليس كذلك وإنما هي
عنده من حديث أنس كما ذكرته ، هذا هو الذي وقفت عليه ، فهذه الرواية
دالة على أنه لم يأكل حقيقة فإنه لا يقال أظل إلا في النهار ولو أكل في النهار لم يكن
صائما وهذا اصح الأجوبة كما حكاه الرافعي عن المسعودي وقاله النووي وعليه
اقتصر أبو بكر بن العربي وقال فمبر بالطعام والسقيا عن فأئدتها وهي القوة
على الصبر عنها (الثاني) أن معناه إن الله يخلق فيه من الشبم والري ما يغنيه عن

الطعام والشراب وهذا قريب من الذى قبله والفرق بينهما أنه على الاول يعطى قوة الطاعم الشارب من غير شبع ولا رى بل مع الجوع والظما وهذا كمال لحاله ، وعلى الثانى يخلق فيه الشبع بلا اكل والرى بلا شرب وهذه كرامة عظيمة لكنها تنافى حالة الصائم وتفتوت المقصود من الصيام قل أبو العباس القرطبى فى المفهم وهذا القول يبعده النظر الى حاله صلى الله عليه وسلم فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع ويربط على بطنه الحجارة من الجوع ويبعده ايضا النظر الى المعنى وذلك انه لو خلق فيه الشبع والرى لما وجد لعبادة الصوم روحها الذى هو الجوع والمشقة وحينئذ كان يكون ترك الوصال أولى انتهى واما ابن حبان فإنه ضعف حديث وضع الحجر على بطنه من الجوع بهذا الحديث إما حلالا له على ظاهره كما سيأتى فى الجواب الذى بعده وإما تمسكا بهذا الجواب الذى نحن فيه فقال هذا الخبر دليل على أن الأخبار التى فيها ذكر وضع النبي صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه كلها أباطيل قال وأنا معناه الحجر لا الحجر والحجر طرف الازار إذ اراد الله جل وجللا كان يطعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسقيه إذا واصل فكيف يتركه جائعا مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد حجر على بطنه؟ وما يعنى الحجر عن الجوع؟ انتهى وما ذكره ابن حبان فى ذلك مردود وهو تصحيف وغير معروف فى الرواية وبعض ألفاظ الحديث صريحة فى الرد عليه وقد رد عليه فى ذلك غير واحد والله أعلم (الثالث) أن الحديث على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤتى طعاما من الجنة ويشرب منها فيأكل ويشرب كرامة له ورد هذا بأنه لو أكل حقيقة لم يكن مواصلا وبقوله فى حديث أنس فى الصحبيخين (إنى أظل عند ربي يطعمنى ويسقينى) ولقظة أظل لا تكون الا فى النهار ولا يجوز الأكل الحقيقى فى النهار بلا شك ومن قال هذا الجواب لله يخصص منع الأكل نهارا بطعام الدنيا دون طعام الجنة أو يقول لقظة أظل على مطلق السكون ويخرجها عن حقيقة بقائها وكلامها بعيد والله أعلم (الرابع) أن معناه أن محبة الله تشغى عن الطعام والشراب والحب البالغ يشغل عنها حكاة النووى فى شرح المذهب ﴿النامنة﴾ قوله ويسقينى بفتح أوله وضمه لغتان أشهرهما الفتح وقوله (فاكفوا) بفتح اللام معناه خذوا وتحملوا

وعن عبید الله بن عمر عن القاسم عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل أو يقبأني وهو صائم، وأيكم كان أم لك لا ربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ زاد الشيخان في رواية (وباشر) وكان أمكم لا ربه (في رمضان) وله من حديث أم سلمة التصريح بأنه ليس من خصائصه

الحديث السابع

عن عبید الله بن عمر عن القاسم عن عائشة « أن رسول الله ﷺ كان يقبل أو يقبأني وهو صائم وأيكم كان أم لك لا ربه من رسول الله ﷺ » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم وابن ماجه من طريق علي بن مسهر عن عبید الله بن عمر لفظ مسلم (يقبأني) ولفظ ابن ماجه (يقبل) وأخرجه مسلم أيضا والنسائي من رواية سفيان بن عيينة قال قلت لعبد الرحمن بن القاسم (أسمعت أباك يحدث عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبأني وهو صائم؟ فسكت ساعة ثم قال نعم) وأخرجه البخاري من طريق الحكم بن عيينة وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من رواية الامش كلاهما عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة (كان رسول الله ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أمكم لا ربه) واتفق عليه الشيخان أيضا من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (ان كان رسول الله ﷺ يقبل بعض أزواجه وهو صائم ثم ضحكت) وله عند مسلم طرق أخرى (الثانية) قوله (وأيكم كان أم لك لا ربه من رسول الله ﷺ) ضبط بكسر الهمزة واسكان الراء وفتحهما واختلف في الاشهر منهما فذكر النووي أن الاول هو أشهرها ورواية الاكثرين قال وكذا نقله الخطابي والقاضي عن رواية الاكثرين وحكى صاحب النهاية الثاني عن رواية أكثر المحدثين ثم اختلف في معناه على الروایتين مما فقال الخطابي معناهما واحد وهو حاجة النفس ووطرها يقال فلان على أرب وإرب وإربة ومأربة أي حاجة والارب أيضا العضو

وتبعه النووي على ذلك فتمال ومعناه بالكسر الوطر والحاجة وكذلك بالفتح
 وإيكنه يطلق المفتوح أيضا على العضو (قلت) صوابه المكسور فلان علم المفتوح
 يطلق على العضو وذكر صاحب النهاية أنه بالفتح الحاجة وبالكسر فيه وجهان
 (أحدهما) أنه الحاجة أيضا (والثاني) أنه العضو وعتت به من الأعضاء الذكر
 خاصة وقال في الميثاق في رواية الكسر فسروه بحاجته وقيل لعله وقيل لعضوه
 ثم قال قال أبو عبيدو الخطابي: كذا يقول له أكثر الرواة والارب العضو وإنما هو لاربه
 بفتح الهزة والراء ولاربه أي حاجته قالوا الارب أيضا الحاجة ، قال الخطابي
 والأول أظهر قل القاضي عياض وقد جاء في الموطأ رواية عبيد الله (أيكم
 أم لك لنفسه) انتهى وبذلك فسره الترمذي في جامعه فقال ومضى لأربه تعنى
 لنفسه وقال والذى رحمه الله في شرحه : وهو أولى الأقوال بالصراب لأن أولى
 مفسر به الغريب ما ورد في بعض طرق الحديث ، وفي الموطأ من حديث عائشة
 بلاغا (وأيكم أم لك لنفسه من رسول الله ﷺ) انتهى وذكر ابن سيد في المحكم
 أن الأرب الحاجة قل وفي الحديث (كان أم ملككم لأربه) أي أغابكم لهواه وحاجته
 وقال السلمي الأرب الفرج عنها وهو غير معروف اه وتخصيصه في أصل الاستعمال
 بالفرج غير معروف كما قاله ولكنه لمطلق العضو وأريد باللفظ العام هنا
 عضو خاص وهو أخرج لقرينه دالة على ذلك وقد قل في المحكم بعد ذلك
 الأرب العضو الموفر الكامل الذي لم ينقص منه شيء والذي ذكره الجوهري
 وغيره أنه العضو ولم يقيدوه بأن يكون موفرا كاملا ﴿الثالثة﴾ استدلل به
 على إباحة القبلة للصائم وأنه لا كراهة فيها وفي المسألة مذاهب (أحدها) هذا
 قال ابن المنذر وروينا الرخصة فيها عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عباس
 وعائشة وبه قال عطاء والشعبي والحسن وأحمد واسحق وروى ابن أبي شيبه
 عن علي بن أبي طالب قال لا بأس بالقبلة للصائم وعن أبي سعيد الخدري لا بأس بها
 ما لم يعد ذلك وعن سعيد بن جبير لا بأس بها وإنها لبريد سوء وعن مسروق ما بالي قبلتها
 أو قبلت يدي واختاره ابن عبد البر ورجحه واستدل بما في الموطأ عن عطاء بن يسار
 (أن رجلا قبل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد من ذلك وجدا شديدا فأرسل

امراته تسأل له عن ذلك فدخلت على أم سلمة فذكرت ذلك لها فأخبرتها أم سلمة
أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم فرجعت فأخبرت زوجها بذلك فزاده
ذلك شرا وقال لنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله رسول له ما شاء ثم رجعت امرأته إلى
أم سلمة فوجدت عندها رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ هل هذه المرأة؟ فأخبرته
أم سلمة فقال ألا أخبرتها أني أفعل ذلك فقالت قد أخبرتها فذهبت إلى زوجها
فأخبرته فزاده ذلك شرا وقال لنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله رسول له ما شاء
فغضب رسول الله ﷺ وقال والله إنى لأتقاكم الله وأعلمكم بحمدوده قال ابن
عبد البر لم يقل رسول الله ﷺ للمرأة هل زوجك شيخ أو شاب ولو ورد
الشرع بالفرق بينهما لماسكت عنه عليه السلام لأنه المبين عن الله مراده انتهى
والقصة المذكورة رواها أحمد في مسنده عن عطاء بن يسار عن رجل من الانصار
أن الانصاري أخبر عطاء أنه قبل امرأته وهو صائم على عهد رسول الله ﷺ فذكر
الحديث فاتصل بذلك وخرج عن أن يكون مرسلًا والله اعلم ورجحه أيضا أبو
بكر بن الربيع فقال والذي يعول عليه جواز ذلك إلا أن يعلم من نفسه أنه لا يسلم من
مفسد فلا يلزم الشريعة ولكن يلزم نفسه الامارة بالسوء المسترسلة على المخاوف (الثاني)
كراهتها للصائم مطلقا وبه قال طائفة من السلف فروى ابن أبي شيبة في مصنفه
عن عمر وابنه عبد الله وأصحاب رسول الله ﷺ طاقا وأنى ذلابة النبي عنها
وعن علي وابن مسعود (ما تصنع بخلوف فيها) وعن ابن مسعود أيضا أنه سئل
عن صائم قبل نفل أفطر وعن ابن عمر أفلا يقبل جرة؟ وعن ثمر بن النازعي
يتقى الله ولا يهود وعن سعيد بن المسيب تنقص صيامه ولا يفطر لها وعن الشعبي
تجرح الصوم وعن محمد بن الحنفية إنما الصوم من الشهوة والقبلة من الشهوة
وعن مسروق الأبل قريب وعن ابن عمر أيضا وإبراهيم النخعي وغيرهما كراهتها
للصائم قال ابن المنذر وروينا عن ابن مسعود أنه قال يقضى يوم ما كانه (قلت) وهو
موافق لما تقدم من المصنف عنه أنه قال أفطر وحكى الخطابي عن سعيد بن المسيب
أن من قبل في رمضان قضى يوم ما كانه وحكاها الماوردي عن محمد بن الحنفية وعبد الله
ابن شبرمة قال وقال سائر الفقهاء القبلة لا تبطل الصوم إلا أن يكون معها إنزال الورري

مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير أنه قال لم أر القبلة تدعو إلى خير وبالكرهه
يقول مالك مطلقاً في حق الشيخ والشاب قال ابن عبد البر وهو شأناً في الاحتياط
(القول الثالث) التفرقة بين الشيخ والشاب فتكره للشاب دون الشيخ حكاه ابن
المنذر عن فرقة منهم ابن عباس، ورواه ابن أبي شيبه عن مكحول وروى عن
ابن عمر مثل ذلك في المباشرة وحكاه الخطابي عن مالك والمعروف عنه ما قدمته
من الكراهة مطلقاً (القول الرابع) الفرق بين أن يأمن على نفسه بالقبلة الجماع
والانزال فتباح، وبين أن لا يأمن فتكره، وهذا مذهب الحنفية وهو مثل قول
أصحابنا الشافعية أن القبلة مكروهه في الصوم لمن حركت
شهوته دون غيره فلا تكره له لكن الأولى تركها لكن ظاهر كلام الحنفية الافتصاح
في ذلك على كراهة التنزيه واختلف أصحابنا في هذه الكراهة فالذي ذهب إليه
جماعات منهم وصححه الرافعي والنووي أنها كراهة تحريم وقال آخرون منهم
هي كراهة تنزيه وقد جعل والدي رحمه الله في شرح الترمذي هذا القول هو
القول بالتفرقة بين الشيخ والشاب وإن التباين بينهما في العبارة والمعنى وهو
واحد وهو الذي تفهمه عبارة النووي في شرح مسلم وله وجه ويكون التعبير بالشيخ
والشاب جرى على الأغلب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم ومن أحوال الشباب
في قوة شهوتهم فلوانعكس الأمر كشيخ قوى الشهوة وشاب ضعيف الشهوة انعكس
الحكم وجعلتهما مذهبين متباينين وهو ظاهر كلام ابن المنذر لأن صاحب القول الثالث
اعتبر المظنة ولم ينظر إلى نفس تحريك الشهوة وعدمها وصاحب القول الرابع
نظر إلى وجود هذا المعنى بعينه ولم ينظر إلى مظنته ويدل لذلك أن النووي قال
في شرح المذهب ولا فرق بين الشيخ والشاب في ذلك فالاعتبار بتحريك الشهوة
وخوف الانزال فإن حركت شهوة شاب أو شيخ قوى كرهت وإن لم تحركها
كشيخ أو شاب ضعيف لم تكره (القول الخامس) مذهب الحنابلة أنه إن كان
المقبل ذا شهوة مفرطة بحيث يغلب على ظنه أنه إذا قبل أنزل، لم تحمل له القبلة
وإن كان ذا شهوة لكنه لا يغلب على ظنه ذلك كره له التقبيل ولا يحرم وإن

كان ممن لا تحرك القبلة شهوته كالشيخ الهم (١) في السكرامة روايتان عن احمد (القول السادس) التفرقة بين صيام القرض والنفل فيكره في القرض دون النفل وهو رواية ابن وهب عن مالك ويرده حديث عمرو بن ميمون عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل في شهر الصوم رواه مسلم وغيره وفي رواية له كان يقبل في رمضان وهو صائم فاحتج من أباح مطلقا بهذا الحديث وقال الاصل استواء المكلفين في الاحكام وأن أفعاله عليه الصلاة والسلام شرع يقتدى به فيها واحتج من كرهه مطلقا بان غيره عليه الصلاة والسلام لا يساويه في حفظ نفسه عن الواقعة بعد ميله إليها فكان ذلك أمرا خاصا به ويدل لذلك قولها وأبيكم كان أملاك لاربه من رسول الله ﷺ ويرده ما في صحيح مسلم وغيره عن عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ سل هذه لام سلمة فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال له رسول الله ﷺ اما والله اني لا تقاكم لله وأخشاكم له وهذا صريح في أن ذلك ليس من خصائصه عليه الصلاة والسلام، وعمر بن أبي سلمة هذا هو الحميري كذا جاء مبينا في رواية البيهقي وليس هو ابن أم سلمة واحتج من فرق بين الشيخ والشاب أو بين من يامن على نفسه الواقعة وبين من لا يامنها بانه عليه الصلاة والسلام كان آمنا من ذلك لشدة تقواه وورعه فكل من أمن ذلك كان في معناه فالتحق به في حكمه ومن ليس في معناه في ذلك فهو مغاير له في هذا الحكم وهذا ارجح الأقوال وقد ورد التصريح بالفرق بينها رواه أحمد والطبراني في معجمه الكبير عن عبد الله بن عمرو قال (كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب فقال يا رسول الله أقبل وأنا صائم؟ قال لا، فجاء شيخ فقال أقبل وأنا صائم قال نعم قال فنظر بعضنا إلى بعض فقال رسول الله ﷺ قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه) في إسناده ابن لهيعة وهو مختلف الاحتجاج به وروى البيهقي نحو ذلك من حديث أبي هريرة وهو عند أبي داود ولكن بدل القبلة المباشرة قال ابن عبد البر وقد أجمع العلماء أن من كره القبلة لم يكرها لنفسها

وعن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تصوم المرأة وبما شاهد إلا بإذنه ، ولا تأذن في بيته وهو شاهد إلا بإذنه وما أنفقت من كسبه من غير أمره فإن نصف أجره له » لم يقل البخاري في الاذن وهو شاهد وقال لا يحل للمرأة الحديث وفي رواية له (اذا اطعمت المرأة من بيت زوجها غير مقدسة كان لها أجرها ، وله مثلها وللخازن مثل ذلك)

وإنما كرهها خشية ما تقول إليه من الانزال وأقل ذلك المزى ولم يختلفوا في أن من قبل وسلم من قليل ذلك وكثيره فلا شيء عليه ثم قال لأعلم أحدا أرخص في القبلة للصائم إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها مما يفسد صومه ولو قبل فأزى لم يكن عليه شيء عند الشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وابن علية ، وقال مالك عليه القضاء ولا كفارة ، والمتأخرون من أصحاب مالك البغداديون يقولون إن القضاء هنا استحباب انتهى وحكى ابن قدامة الفطري صورة ما إذا قبل فأمزى عن مالك وأحمد (الرابعة) المتبادر إلى الفهم من القبلة تقبيل الفم وقال النووي في شرح المذهب سواء قبل الفم أو الخد أو غيرها (الخامسة) قولها (يقبل أو يقبلني) الظاهر أنه شك من الراوي في اللفظ الذي قالته عائشة رضي الله عنها وقد تقدم أن في رواية غيره الجزم باحد الأمرين ورواية مسلم الجزيم بقولها (يقبلني) أصح من رواية ابن ماجه ولها شواهد وهي اخص وهما زيادة عام وفيها - وازلاخبار بمثل هذا مما يجري بين الزوجين على الجملة للضرورة وأما في غير حال الضرورة فمنهى عنه وتصريحها بذكر نفسها تا كيد لما تخبر به وانها ضابطة لذلك لكونها صاحبة الواقعة لم تخبر بذلك عن غيرها وهو ادعى لقبول ذلك والأخذ به والله أعلم

الحديث الثامن

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تصوم المرأة وبما شاهد إلا بإذنه ، ولا تأذن في بيته وهو شاهد إلا بإذنه ، وما أنفقت من كسبه

من غير أمره فان نصف أجره له (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم عن
محمد بن رافع وأبو داود عن الحسن بن علي كلاهما عن عبد الرزاق ولفظ مسلم
(لاتصم) بلفظ النهي وزاد فيه أبو داود غير رمضان واخرج البخاري الجملة
الثالثة فقط عن يحيى بن جعفر عن عبد الرزاق واخرج الحديث بتمامه في النكاح
من صحيحه من طريق شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الاعرج عن ابي
هريرة بلفظ (لايحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد الا باذنه ولا تأذن في بيته الا
بإذنه، وما أنفقت من نفقة من غير أمره فانه يؤدي اليه شطره) وقال والدي
رحم الله في النسخة الكبرى من الاحكام وفي رواية له أي للبخاري (اذا أطعمت
المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها أجرها له مثله وللخازن مثل ذلك)
ومقتضاه أن هذا اللفظ في صحيح البخاري من حديث ابي هريرة وانما وقفت
عليه فيه من حديث عائشة فليحزر ذلك والله أعلم (الثانية) قوله لاتصوم المرأة
كذا هو في روايتنا بالرفع لفظه خبر ومعناه النهي وهو في صحيح مسلم بلفظ
النهي لاتصم كما تقدم وفي صحيح البخاري (لايحل للمرأة أن تصوم) وهو
صريح في تحريم ذلك وبه صرح الشافعية وحكاه النووي في الروضة وشرح مسلم
عن أصحابنا وحكاه في شرح المذهب عن جمهور أصحابنا ثم قال وقال بعض أصحابنا
يكراه والصحيح الاول قال فلو صامت بغير اذن زوجها صح باتفاق أصحابنا وان
كان الصوم حراما لان تحريمه لمعنى آخر لا المعنى يعود الى تناسل الصوم فهو
كالصلاة في دار منصوبة وقال صاحب البيان قبوله الى الله تعالى قال النووي
ومقتضى المذهب في نظائرها الجزم بعدم الثواب كما في الصلاة في دار منصوبة
انتهى ومن قال بالكراهة احتاج الى تأويل قوله لايجل على أن معناه
ليس حلالا مستوى الطرفين بل هو راجح اترك مكروه وهو تأويل
بعيد مستنكر ولولم يرد هذا اللفظ فلنظ النهي الذي في صحيح مسلم
ظاهر في التحريم وكذا لفظ المصنف لان استعمال لفظ الخبر يدل على تأكيد النهي
وتأكده يكون بحمله على التحريم والله أعلم قال النووي في شرح مسلم وسببه
أن الزوج له حق الاستمتاع بها في كل الايام وحقه واجب على الفور فلا يفوته

بتطوع ولا بواجب على التراخي فان قيل فينبغي أن يجوز لها الصوم بغير إذنه
فان أراد الاستمتاع بها كان له ذلك ويفسد صومها فالجواب أن صومها يمنعه من
الاستمتاع في العادة لانه يهاب انتهاك الصوم بالافساد انتهى ﴿ الثالثة ﴾ قيد
النهي عن الصوم بأن يكون بعلمها أى زوجها شاهداً أى حاضراً مقيماً في البلد
ومفهومه أن لها صوم التطوع في غيبته وهو كذلك بلاخلاف كما ذكره النووي
في شرح المذهب وهو واضح لروال معنى النهى وما المراد بغيبته هناهل المراد
بالغيبه المعتبرة في أكثر المسائل الشرعية وهى أن يكون على مسافة القصر أو
المراد أن يكون فوق مسافة العدوى أو المراد مطلق الغيبة عن البلد ولو قلت
المسافة وقصرت مدتها؟ مقتضى إطلاق الحديث ترجيح هذا الاحتمال الثالث لكن
لو ظنت قدمه في بقية اليوم بسبب من الاسباب فينبغي تحريم صوم ذلك اليوم
وهذا لا يختص بهذا الاحتمال بل يجرى على الاحتمالات كلها فتنى ظنت قدمه
في يوم حرم عليها صومه ولو بعدت بلد الغيبة وطالت مدتها ويحتمل أن لا يحرم
استصحابها للغيبة والاصل استمرارها ﴿ الرابعة ﴾ في معنى غيبته أن يكون مريضاً
لا يمكنه الاستمتاع بزوجه فلها حية هذا الصوم من غير إذنه فيما يظهر ﴿ الخامسة ﴾
هل المراد إذنه صريحاً أو يكفي ما يقوم مقامه من احتفاف قرآن تدل على رضاه
بذلك؟ الظاهر أن احتفاف القرائن واطراد العادة يقوم مقام الاذن الصريح
﴿ السادسة ﴾ تقدم أن في رواية أبى داود غير رمضان وهذا لا بد من استثنائه
فلا يحتاج في صوم رمضان الى اذنه ولا يمتنع بمنعه وفيه نهي صوم رمضان كل صوم
واجب مضيق كقضاء رمضان إذا تعدت بالافطار أو كان الفطر بعذر ولكن
ضاق وقت القضاء بأن لم يبق من شعبان إلا قدر القضاء أو نذرت قبل النكاح
أو بعده باذنه صيام أيام بعينها، أو الموسع كقضاء رمضان إذا كان الفطر بعذر
ولم يضق الوقت والكفارة والنذر الذى ليس له وقت معين فهو كالتطوع في أن
له منعها منه وقد صرح بذلك كله أصحابنا وقال النووي في شرح مسلم هذا محمول
على صوم التطوع والمنذور الذى ليس له زمن معين (قلت) وكذا صوم الكفارة
وقضاء رمضان إذا فات بعذر ولم يضق الوقت كما تقدم وقال ابن حزم تصوم

الفروض كلها أحجب أم كره قل رصام قضاء رمضان - كنفلات وكل نذر تقدم لها قبل نكاحها إياه مضموم إلى رمضان لأن الله تعالى افترض كل ذلك كما افترض رمضان : وقال تعالى (وما كان مؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) فاسقط الله عز وجل الاختيار فيما قضى به وأما جعل النبي ﷺ الاستئذان فيما فيه الخيار والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ هذا الحديث ورد في ابتداء الصوم أما دوامه كما لو نكحها وهي صائمة فهل له حق في تطهيرها؟ هذه مسألة قل من تعرض لها وقد ذكرها إبراهيم المروزي من أصحابنا وقال إنه ليس له إجبارها على الافطار قال وفي نفقتها وجهان ﴿ الثامنة ﴾ في سنن أبي داود بيان سبب هذه الجملة الأولى من الحديث عن أنى سعيد الخدري رضی الله عنه قل جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ونحن عنده فقالت يا رسول الله إن زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت وبظطرتني إذا صمت ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس قال وصفوان عنده فسأله عما قالت فذكر الحديث وفيه وأما قولها يفطرتني فأنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب فلا أصبر فقال رسول الله ﷺ يومئذ لا تصوم امرأة إلا باذن زوجها فينبغي ذكر ذلك في أسباب الحديث فقد ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن بعض المتأخرين شرع في تصنيف أسباب الحديث كأسباب نزول القرآن ﴿ التاسعة ﴾ قال النووي في شرح المذهب الأئمة المستباحة لسيدها في صوم الطوع كالزوجة وأما الأمة التي لا تحل لسيدها بأن كانت محرما له كأخته أو كانت مجوسية أو غيرها والعبد فإن تضرر بصوم التطوع بضعف أو غيره أو بنقص لم يجز بغير إذن السيد بلا خلاف وإن لم يتضرر ولم ينقصا جاز وأطلق ابن حزم الظاهري أنه لا يجوز لذات السيد أن تصوم تطوعا إلا باذنه وقال البعل اسم للسيد وللزوج في اللغة ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ولا تأذن في بيته وهو شاهد إلا باذنه) هو في روايتنا بالرفع كقوله لا تصوم لفظه خير ومعناه النهي وفي رواية مسلم بالجزم على النهي الصريح كقوله في رواية لا تصم قل النووي في شرح مسلم فيه إشارة إلى أنه لا يفتات على الزوج وغيره من مالكى البيوت وغيرها بالإذن في أملاكهم إلا باذنه وهذا محمول على ما لا يعلم رضا الزوج

ونحوه فان علمت المرأة ونحوها رضاه به جاز كما سبق في النفقة ﴿الحادية عشرة﴾
يحتمل أن يكون المراد الاذن في الدخول عليها ويحتمل أن يراد مطلق دخول
البيت وان لم يكن فيه دخول عليها بأن أذنت في دخول شخص في مكان ليست
فيه إمامن حقوق الدار التي هي فيها واما في دار أخرى منفردة عن سكنها وهذا
الاحتمال الثاني هو مقتضى اللفظ فانه ليس فيه تقييد ذلك بكون الدخول عليها
والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ في رواية المصنف ومسلم تقييد المنع بكون الزوج
شاهدا أي حاضرا ومقتضاه أن لها الاذن في غيبته من غير استئذانه ولم يذكر
هذا القيد في رواية البخاري والاخذ بالاطلاق هنا أولى فان غيبته في ذلك
كحضوره بل أولى بالمنع فقد يسمع الانسان بدخول الناس منزله في حضوره ولا
يسمى بذلك في غيبته وحينئذ فذكر القيد في رواية المصنف ومسلم مخرج
الغالب في أن الاذن للضيفان ونحوهم إنما يكون مع حضور صاحب المنزل أما
إذا كان مشافرا فالغالب أن لا يطرق منزله أصلا ولو طرق لم تأذن المرأة في دخوله
وقد قل عليه الصلاة والسلام (إياكم والدخول على المغيبات) وهن اللاتي غاب عنهن
أزواجهن وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له كما تقرر في علم الاصول وقد يقال
هذا القيد معمول به فانه إذا حضر يعسر استئذانه وإذا غاب تعذر وقد تدعو
الضرورة إلى الدخول عليها فيباح لها حينئذ ذلك للاحتياج إليه مع عدم الاستئذان
لتعذره والأول أقرب والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (وما أتقت من كسبه
من غير أمره فان نصف أجره له) قال النووي في شرح مسلم معناه عن غير أمره
الصريح في ذلك القدر المعين ويكون معها إذن عام سابق متنازل لهذا القدر
وغيره اما بالصريح واما بالعرف قال ولا بد من هذا التأويل لأنه عليه الصلاة
والسلام جعل الاجرة ناصفة ومعلوم انها اذا أتقت من غير إذن صريح ولا معروف
من العرف فلا أجر لها بل عليها وزر فيتبين تأويله قال واعلم أن هذا كله
مفروض في قدر يديره يلم رضى المالك به في العادة فازداد على المتعارف
لم يجوز وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم إذا أتقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة
فأثار صلى الله عليه وسلم إلى أنه قدر يلم رضا الزوج به في العادة ونبه بالطعام أيضا على

ذلك لأنه يسمع به في العادة بخلاف الدراهم والدنانير في حق أكثر الناس وفي كثير من الأحوال انتهى ويمكن أن يحمل ذلك على ما إذا أنفقت من مالها الذي اكتسبه وأعطاه لها في نفقتها فلها الأجر وإن لم يأذن لها في اتفائه لأنه خالص ملكها وله الأجر باكتسابه ودفعه لها كما قال عليه الصلاة والسلام حتى ما تجمله في امرأتك فجمال له الأجر فيما أعطاه لها فكيف ما انضم إلى ذلك أنها تصدقت به فكان باكتسابه سببا لتلك الصدقة ويدل لهذا ما في سنن أبي داود عقب حديث أبي هريرة هذا عن أبي هريرة في المرأة تصدق من بيت زوجها قال لا إلامن قوتها والأجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بأذنه وهذا إما مرفوع إن كان لا يقال مثله من قبل الرأي وإما موقوف لكنه من كلام راوي الحديث فهو أعلم بتفسيره والمراد به وقال أبو داود عقب روايته هذا يضعف حديث همام كذا حكى المزني في الاطراف وليس ذلك في أصلنا من السنن والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (فان نصف أجره له أي والتصف الآخر لها، ويدل لذلك قوله في رواية أبي داود فلها نصف أجره فحصل من مجموع الروايتين أنه بينهما نصفين ويوافق ذلك ما في صحيح مسلم عن عمير مولى أبي اللحم قال: كنت ممنوكا فسالت رسول الله ﷺ أتصدق من مال موالى بشيء؟ قال نعم والأجر بينكما نصفان) وفي لفظ له (أمرني مولاى أن أقدم لحما فجأني مسكين فاطعمته منه فعلم بذلك مولاى فضربنى فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فدعاه فقال لم ضربتته؟ قال يعطى طعامى بغير أن أمره، قال الأجر بينكما) وهذه المناصفة المذكورة في هذين الحديثين ليست على حقيقتها وظاهرها بل المراد أن لهذا ثوابا ولهذا ثوابا وإن كان أحدهما أكثر ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء بل قد يكون ثواب هذا أكثر وقد يكون عكسه وقوله هنا نصفان معناه قسمان وإن كان أحدهما أكثر كما قال الشاعر.

إذا مت كان الناس نصفان شامت وآخر من بالذى كنت أصنع
فاذا أعطى المالك لخازنه أو امرأته أو غيرها مائة درهم أو نحوها ليوصلها إلى
مستحق الصدقة على باب داره أو نحوه فاجر المالك أكثر وإن أعطاه

رمانة أورغيفا ونحوهما حيث ليس له كبير قيمة ليذهب به إلى محتاج في مسافة بعيدة بحيث يقابل مشى الذهاب اليه بأجرة تزيد على الرمانة والريغيف فأجر الوكيل أكثر، وقد يكون عمله قدر الريغيف مثلا فيكون مقدار الأجرة سواء، ذكر ذلك النووي في شرح مسلم ثم قال وأشار القاضي إلى أنه يحتمل أيضا أن يكون سواء لأن الأجر فضل من الله تعالى ولا يدرك بقياس ولا هو بحسب الأعمال وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال النووي والمختار الأول وقال القاضي أبو بكر بن العربي المعنى بالمناصفة ها هنا أنها سواء في المثوبة كل واحد منهما له أجر كامل وهما اثنتان فكانهما نصفان انتهى وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذي وبدل عليه قوله في بقية حديث عائشة لا ينقص كل واحد منهما من أجر صاحبه شيئا ﴿الخامسة عشرة﴾ ذكر والذى رحمه الله في شرح الترمذي حديث أبي امامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع (لا تنفق امرأة شيئا من بيت زوجها إلا باذن زوجها قيل يا رسول الله ولا الطعام؟ قال ذلك افضل اموالنا) رواه الترمذي وابن ماجه وما رواه ابو داود عن ابي هريرة (في المرأة تصدق من بيت زوجها قل لا إلا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا باذنه) وما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال لما فتح رسول الله ﷺ مكة قام خطيبا فقال في خطبته (لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها) وما رواه أبو داود والنسائي والترمذي عن عائشة عن النبي ﷺ انه قال (اذا تصدقت المرأة من بيت زوجها كان لها اجر ولزوجها مثل ذلك ولا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئا، له بما كسب ولها بما اتقت) وما رواه الأئمة الخمسة عن اسماء انها جاءت النبي ﷺ فقالت (يا نبي الله ليس لي شيء إلا ما أدخل على الزبير فهل على جناح ان أرضخ مما يدخل على فقال أرضخي ما استطعت ولا توعى فيوعى الله عليك) لفظ مسلم وهو أم وما رواه الأئمة الستة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ (إذا أعطت

المرأة من بيت زوجها بطيب نفس غير مفسدة فإن لها مثل أجره لها ما نوت حسناء
وللخازن مثل ذلك (لفظ الترمذي وما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة
(إذا انفقت المرأة من كسب زوجها غير مفسدة عن غير أمره فلها نصف أجره)
وهو حديث الباب وما رواه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال (لما بايع رسول
الله ﷺ النساء قامت امرأة جلييلة كأنها من نساء مضر فقلت يا نبي الله إنناكل
على آبائنا وأبنائنا) قال أبو داود وأرى فيه (وأزواجنا فما يحل لنا من أموالهم ؟
قال الربط نأكله وتمدينه) ثم قال أحاديث الباب (منها) ما يدل على منع المرأة
أن تنفق من بيت زوجها إلا بأذنه وهو حديث أبي أمامة وحديث أبي هريرة
الأول وحديث عبد الله بن عمرو (ومنها) ما يدل على الإباحة وهو حديث عائشة
الأول وحديث أسماء (ومنها) ما قيد فيه الترغيب في الاتفاق بكونه بطيب نفس
منه وبكونها غير مفسدة وهو أصحها (ومنها) ما هو مقيد بكرهها غير مفسدة
وإن كان من غير أمره وهو حديث أبي هريرة الثاني (ومنها) ما قيد الحل فيه
بكونه رطباً وهو حديث سعد بن أبي وقاص قال وكيفية الجمع بينها أن ذلك
يختلف باختلاف عادات البلاد وباختلاف حال الزوج في مسامحته بذلك وكرامته
له وباختلاف الحال في الشيء المنفق بين أن يكون شيئاً يسيراً يتسامح به وبين
أن يكون له خطر في النفس يبخل بمثله وبين أن يكون رطباً يخشى فساده أن
تأخر وبين أن يكون يدخر ولا يخشى عليه الفساد قال الخطابي في المعالم عقب
حديث عائشة هذا الكلام خارج على مذهب الناس بالحجاز وبغيرها من البلدان
في أن رب البيت قد يأذن لاهله وعياله وللخادم في الاتفاق بما يكون في البيت
من طعام وإدام ونحوه ويطلق أمرهم في الصدقة منه إذا حضرهم السائل ونزل
بهم الضيف فحضرهم رسول الله ﷺ على لزوم هذه العادة واستدامة ذلك الصنيع
ورعدم الأحر والنواب عليه وأفرد كل واحد منهم باسمه ليتسارعوا إليه ولا
يتقاعدوا عنه قال وليس ذلك بأن تقنت المرأة والخازن على رب البيت بشيء
لم يؤذن لها فيه ولم يطلق لها الاتفاق منه بل يخاف أن يكوناً يمين إذا فعلاً ذلك
والله أعلم وقال القاضي أبو بكر بن العربي : اختلف الناس في تأويل هذا الحديث

﴿ بابُ كَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾

عن سَالِمٍ عن أَبِيهِ «رَأَى رَجُلًا أَنْ كَيْلَةَ الْقَدْرِ كَيْلَةٌ سَبْعٌ وَعِشْرِينَ أَوْ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فَالْتَمِسُوهُمَا فِي الْعَشْرِ الْبَوَاقِ فِي الْوِثْرِ مِنْهَا وَعَنْ نَافِعٍ عن ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَوْا كَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْأَوَّلِ وَآخِرِ فَقَالَ

على قولين فمنهم من قال إنه في اليسير الذي لا يؤثر نقصانه ولا يظهر وقيل في الثاني ذلك إذا أذن الزوج في ذلك وهو اختيار البخاري قال ويحتمل أن يكون عندي محمولاً على العادة وأنها إذا علمت منه أنه لا يكره العطاء والصدقة وفعلت من ذلك القليل ولم يحجف وعلى ذلك عادة الناس في غير بلادنا وهذا معنى قوله بطيب نفس ومعنى غير مفسدة فطيب النفس يقتضى إذنه صريحاً أو عادة وقوله غير مفسدة يقتضى اليسير الذي لا يحجف به انتهى وقال المنذرى في حواشيه فرق بعضهم بين الزوجة والخادم بان الزوجة لها حق في مال الزوج ولها النظر في بيتها فجاز لها أن تصدق بما لا يكون إسرافاً لكن بتقدير العادة ومات علم أنه لا يؤثر زوجها أما الخادم فليس له تصرف في متاع مولاه

﴿ باب كَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾

(الحديث الأول) عن سالم عن أبيه «رأى رجل أزيلت القدر ليلة سبع وعشرين أو كذا وكذا فقال رسول الله ﷺ أرى رؤياكم قد تواطأت فالتصوها في العشر البواق في الوتر منها»

(الحديث الثاني)

وعن نافع عن ابن عمر «أز رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ رأوا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر فقال رسول الله ﷺ أرى رؤياكم قد تواطأت

رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أرى رؤياكم قد تَوَاطأت في السبعِ
الأواخرِ فمن كان متحرِّبها فليَنحرها في السبعِ الأواخرِ

في السبعِ الأواخرِ فمن كان متحرِّبها فليَنحرها في السبعِ الأواخرِ (فيه) فوائد
﴿الاولى﴾ حديث ابن عمر الأول أخرجه مسلم عن عمرو الناقد وزهير بن حرب
كلاهما عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال (رأى رجل أن ليلة
القدر ليلة سبع وعشرين ، فقال رسول الله ﷺ أرى رؤياكم في العشر الأواخرِ
فاطلبوها في الوتر منها) وأخرجه البخاري أيضا من طريق عقيل بن خالد وأخرجه
مسلم أيضا والنسائي من طريق يونس كلاهما عن الزهري عن سالم عن أبيه قال
سمعت رسول الله ﷺ يقول ليلة القدر (إن ناسا منكم قد أروا أنها في السبعِ
الأول وارى ناس منكم أنها في السبعِ العواير فالتمسوها في العشر الغواير) لفظ مسلم
ولفظ البخاري عن ابن عمر (لأن ناسا أروا ليلة القدر في السبعِ الأواخرِ وأن
ناسا أروا أنها في العشر الأواخرِ فقال النبي ﷺ التمسوها في السبعِ الأواخرِ)
ويوافق الأول ما في صحيح مسلم أيضا عن جبلة بن سحيم عن ابن عمر مرفوعا
من كان ملتتمسها فليتمسها في العشر الأواخرِ وفيه أيضا عن جبلة ومحارب
عن ابن عمر مرفوعا (تحمينوا ليلة القدر في العشر الأواخرِ أو قال في التسع الأواخرِ)
وحديث ابن عمر الثاني اتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق مالك عن نافع
عن ابن عمر وأعلم أن هذا هو الموجود عند أكثر رواة الموطأ كما ذكره ابن عبد
البر ورواه يحيى بن يحيى الأندلسي عن مالك بلاغا من غير ذكر نافع ولا ابن
عمر قال ابن عبد البر وتابعه قوم قال وهو محفوظ معلوم من حديث نافع عن ابن عمر
لمالك وغيره انتهى وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق مالك
عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا (تحروا ليلة القدر في السبعِ الأواخرِ)
وروى البيهقي من طريق شعبة قال عبد الله بن دينار أخبرني قال
سمعت ابن عمر يحدث عن النبي ﷺ في ليلة القدر (من كان
متحرِّبا فليَنحرها ليلة سبع وعشرين قال شعبة فذكر لي رجل ثقة عن سفيان

أنه كان يقول إنما قال من كان متحريا فليتحرها في السبم البوقى فلا أدري
ذا أم ذا) شك شعبة ثم قال البيهقي الصحيح رواية الجماعة دون رواية شعبة
وروى مسلم بن عقبة ابن حريث عن ابن عمر مرفوعا التمسوها في العشر
الاولى يعني ليلة القدر فان ضعف أحدكم أو عجز فلا يغابن على السبم البوقى
﴿الثانية﴾ قوله أرى بفتح الهمزة الظاهر أنه بمعنى أعام ويحتمل أنه من الرؤية
البصرية مجازا وقوله رؤيا كم أى فى المنام والمشهور اختصاص الرؤيا بالمنام فلا
تستعمل فى غيره وذكر بعضهم أنها تستعمل مصدرا لرأى مطلقا ولو كانت فى
اليقظة وهى هنا المنام قطعا وقوله (قد تواطت) أى توافقت والمواطاة الموافقة كأن
كلا منهما وطئ ما وطئه الآخر وروى توافقت بترك الهمز وقوله فالتمسوها
أى اطبوها استمارله اللبس وقوله فى العشر البوقى أى فى الليالى العشر البوقى
من الشهر وهى العشر الاخيرة من الشهر وقوله (فى الوتر) بدل من العشر باعادة المامل
وهو بدل بعض من كل؛ والوتر انفراد وفى واوه لثان الكسر وانفتح وقوله
فى الرواية الثانية (أرأوا كذا) فى روايتنا بتقديم الراء وفى رواية الشيخين أروا
بتقديم الهمزة وضمها وضم الراء وقوله (فليتحرها) أى فليتعهد طابها والتحرى
القصد والاجتهاد فى الطلب والعزم على تخصيص الشئ بالفعل والقول
﴿الثالثة﴾ ليلة القدر بفتح القاف وإسكان الدال ويجوز فتحها كما سألنا سميته
بذلك لعظم قدرها لئلا من الفضائل أى ذات القدر العظيم أو لما يحصل
لمحببها بالعبادة من القدر العظيم، أو لأن الأشياء تقدر فيها وتقضى، أقوال
ويؤيد الأولين قوله تعالى (ليلة القدر خير من ألف شهر) ويؤيد الأخير قوله
(تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل أمر) وقوله (فيها يفرق كل أمر
حكيم) وإنما جوزت الدال لأنها إن كانت سميته بذلك لعظم قدرها فقد
قال فى الصحاح قدر الشئ مبلغه وقدر الله وقدره بمعنى وهو فى الأصل مصدر
وقال تعالى (وما قدروا الله حق قدره) أى ما عظموا الله حق تعظيمه وإن
كان من التقدير فقد قال فى الصحاح عقبه والقدر، والقدر أيضا ما يقدره الله من
القضاء وأنشد الأَخفش

ألا يالقوم للنواب والقدر وللأمر يأتي المرء من حيث لا يدري وكذا قال في المحكم القدر والقدر القضاء انتهى وقال ابن العربي في شرح الترمذي هي لية القدر والقدر فاما (الأول) فالمراد به الشرف كقولهم لفلان قدر في الناس يهنون بذلك مزية وشرفا (والثاني) القدر بمعنى التقدير قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) قال علماءنا يلقي الله فيها الملائكته ديوان العام انتهى وهو يوم أنه لا يجوز مع تسكين الدال ارادة التقدير وليس كذلك كما علمت وقد جوز المفسرون في الآية ارادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ الا بالأسكان وجزم الهروي وابن الأثير في تفسيرها بالتقدير فقلا وهي اللية التي تقدر فيها الأرزاق وتقتضى وصححه النووي فقال في شرح المذهب سميت لية القدر أى لية الحكم والفصل هذا هو الصحيح المشهور وحكاه في شرح مسلم عن العلماء (الرابعة) فيه فضل لية القدر وذلك من اسمها ومن الأمر بتحريرها وطلبها وقد أفصح به القرآن الكريم في قوله تعالى (إنا أنزلناه في لية القدر) الآية وهو مجم عليه وقد خص الله تعالى بها هذه الأمة فلم تكن لمن قبلهم على الصحيح المشهور واختلف في سبب ذلك فروى الترمذي عن الحسن بن علي رضي الله عنه (أن النبي ﷺ أرى بنى أمية على منبره فسأه ذلك) فنزلت (إنا اعطيناك الكوثر) يا محمد يعني نهر في الجنة ونزلت (إنا أنزلناه في لية القدر وما أدراك ما لية القدر لية القدر خير من ألف شهر) يملكها بعدك بنو أمية يا محمد قال القاسم بن الفضل الحراني : أحد رواته فعددنا فاذا هي ألف شهر لا تنقص يوما ولا تزيد يوما وروى مالك في الموطأ أنه سمع من يتق به من أهل العلم يقول (ان رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاه الله لية القدر خيرا من ألف شهر) وروى البيهقي في سننه عن مجاهد مرسلًا أن رسول الله ﷺ ذكر رجلا من بنى اسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر فوجب المسلمون من ذلك فأنزل الله (إنا أنزلناه في لية القدر وما أدراك ما لية القدر لية القدر خير من

ألف شهر) التي لبس فيها ذلك الرجل السلاح في سبيل الله ألف شهر» وقال القاضي أبو بكر بن العربي بعد ذكره حديث الترمذي الذي بدأ بنا به وهذا لا يصح والذي روى مالك من أن النبي ﷺ تقاصر أعمار أمته أصبح منه وأولى ولذلك أدخله ليبين بذلك الفائدة فيه ويدل على بطلان هذا الحديث انتهى وفيه نظر فإن البلاغ الذي ذكره مالك لا يعرف له اسناد قال ابن عبد البر لأعلم هذا الحديث يروى مسندا ولا مرسل من وجه من الوجوه إلا ما في الموطأ وهو أحد الأربعة الأحاديث التي لا توجد في غير الموطأ قال وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل (قلت) حتى يثبت له أصل نعم المرسل الذي ذكرناه من عند البيهقي يشهد له ﴿الخامسة﴾ فيه بقاء ليلة القدر واستمرارها وأنها لم ترفع قال النووي في شرح مسلم وأجمع من يعتمد به على وجودها ودوامها إلى آخر الدهر للأحاديث الصحيحة المشهورة ، قال القاضي عياض وشذ قوم فقالوا رفعت لقوله عليه السلام حين تلاخ الرجلان فرفعت وهذا غلط من هؤلاء الشاذين لأن آخر الحديث يرد عليهم فانه عليه الصلاة والسلام قال وعسى أن يكون خيرا لكم التمسوها في السبع والتسع هكذا هو في أول صحيح البخاري وفيه تصريح بأن المراد برفعها رفع بيان علم عينها ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمر بالتماسها انتهى وقال في شرح المهذب وكذا حكى أصحابنا هذا القول عن قوم لم يسمهم الجمهور وسميهم صاحب التتمة فقال هو قول الروافض ﴿السادسة﴾ في الرواية الأولى الأمر بطلبها في أوتار العشر الأواخر وفي الرواية الثانية الأمر بطلبها في السبع الأواخر وبينها تناف وإن اتفقتا على أن محلها منحصر في العشر الأواخر من رمضان والأول وهو انحصارها في أوتار العشر الأخير قول حكاه القاضي عياض وغيره ونص عليه أحمد بن حنبل فقال هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا يخطئ إن شاء الله وأما انحصارها في السبع الأواخر فلا نعلم الآن قائلا به ولنحك المذاهب في هذه المسألة (فأحدها) أنها في السنة كلها وهو محكي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وتابعه أبو حنيفة وصاحبه لكن في صحيح مسلم وغيره عن زر بن حبیش قال (سألت أبي ابن كعب فقلت إن أخاك ابن مسعود يقول من يتم الحول يصب ليلة القدر فقال

رحمه الله أراد أن لا يتسكل الناس أما انه علم أنها في رمضان وأنها في العشر
الأواخر وأنها ليلة سبع وعشرين ثم حلف لا يستثنى أنها ليلة سبع وعشرين،
فقلت باى شيء تقول ذلك يا أبا المنذر؟ قال بالعلامة أو بالآية التي أخبرنا
رسول الله ﷺ أنها تطلع يومئذ لا شعاع لها ويشهد لما فهمه أبى رضى الله
عنه من كلام عبد الله مارواه أحمد في مسنده عن أبى عقرب قال غدوت الى
ابن مسعود ذات غداة في رمضان فوجدته فوق بيت جالسا فسمعنا صوته وهو
يقول صدق الله وبلغ رسوله فقلنا سمعناك تقول صدق الله وبلغ رسوله فقال
ان رسول الله ﷺ قال ليلة القدر في النصف من السبع الأواخر من رمضان
تطلع الشمس غدائذ صافية ليس لها شعاع فنظرت إليها فوجدتها كما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابنزبار في مسنده بنحوه وفي معجم
الطبراني عن ابن مسعود رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ليلة القدر فقال أيكم يذكروا ليلة الصهباء؟ فقال عبد الله أنا بأبى أنت وأمى يا رسول
الله حين تطلع الفجر وذلك ليلة سبع وعشرين والحديث رواه أحمد وغيره لكن
لم أر التصريح بليلة سبع وعشرين الا في معجم الطبراني الكبير فلذلك اقتصر
على عزوه إليه (القول الثاني) أنها في شهر رمضان كله وهو محكى عن ابن عمر
رضى الله عنهما وطائفة من الصحابة وفي سنن أبى داود عن ابن عمر قال سئل رسول
الله ﷺ عن ليلة القدر وأنا اسمع قال هي في رمضان وقال أبو داود وروى موقوفا
عليه (قات) والحديث محتمل للتأويل بأن يكون معناه أنها تتكرر وتوجد في
كل سنة في رمضان لأنها وجدت مرة في الدهر فلا يكون فيه دليل لهذا القول
وكذلك مارواه ابن أبى شيبه في مصنفه عن الحسن وهو البصرى قال (ليلة القدر
في كل رمضان) محتمل لهذا التأويل وقال المحاملى في التجريد مذهب الشافعى أن
ليلة القدر تلتس في جميع شهر رمضان وآ كده العشر الآخر وآ كده ليالى الوتر
من العشر الأواخر انتهى والمشهور من مذهب الشافعى اختصاصها بالعشر الأواخر
كما سيأتى (الثالث) (أنها أول ليلة من شهر رمضان) وهو محكى عن أبى رزىن العقيلي
أحد الصحابة رضى الله عنهم (الرابع) أنها في العشر الأوسط والأواخر حكاه

القاضي عياض وغيره ويرده ما في الصحيح عن أبي سعيد الخدري من قول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ لما أن اعتكف العشر الأوسط إن الذي تطلب أمامك (الخامس) أنها في العشر الاواخر فقط ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام التمسوها في العشر الاواخر وقوله عليه الصلاة والسلام انى اعتكفت العشر الاوّل التمس هذه الليلة ثم انى اعتكفت العشر الاوسط ثم آتيت فقيل لى انها في العشر الاواخر وكلاهما في الصحيح وبهذا قل جمهور العلماء (السادس) أنها تختص بأوتار العشر الاخير وعليه يدل حديث ابن عمر الاوّل كما تقدم وفيه سند أحمد ومعه جم الطبراني الكبير عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ عن ليلة القدر فقال: (في رمضان فالتمسوها في العشر الاواخر فانها في وتر في احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو في آخر ليلة فن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) فيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث وفي قوله أو في آخر ليلة سؤال لأنها ليست و ترا إن كان الشهر كاملا وقد قال أولا فانها في وتر وإن كان ناقصا فهي ليلة تسم وعشرين فلا معنى لعطفها عليها وجوابه أن قوله أو في آخر ليلة معطوف على قوله فانها في وتر لا على قوله أو تسع وعشرين فليس تفسيراً للوتر بل معطوفاً عليه (السابع) أنها تختص باشقاء الحديث أبي سعيد في الصحيح التمسوها في العشر الاواخر من رمضان والتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة فقيل له يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال إذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها ثنتان وعشرون وهى التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون فالتى تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة (الثامن) أنها ليلة سبع عشرة وهو محكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا والحسن البصرى فى معجم الطبراني وغيره عن زيد بن أرقم قال ما أشك وما أمتري أنها ليلة سبع عشرة ليلة أنزل القرآن ويوم التقى الجمعان وعن زيد بن ثابت أنه كان يحى ليلة سبع عشرة فقيل له تحى ليلة سبع عشرة قال إن فيها نزل القرآن وفي صبيحتها فرق بين الحق والباطل وكان يصبح فيها

بهبج الوجه (التاسع) أنها ليلة تسع عشرة وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود أيضا (العاشر) أنها تطاب في ليلة سبع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين حكى عن علي وابن مسعود أيضا ريدل له ما في سنن أبي داود عن ابن مسعود قال: قال لئارسول الله ﷺ في ليلة القدر. اطلبوها ليلة سبع عشرة من رمضان وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ثم سكت (الحادي عشر) أنها ليلة إحدى وعشرين ويدل له حديث أبي سعيد التاب في الصحيح الذي فيه (وإني أريتها ليلة وتر وإني أسجد في صبيحتها في ماء وطين فأصبح من ليلة إحدى وعشرين وقد قام إلى الصبح فطرت السماء فوكف المسجد فأبصرت الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وذوثة (١) أتقه فيها الطين والماء وإذا هي ليلة إحدى وعشرين من العشر الاواخر (الثاني عشر) أنها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جمع كثيرين من الصحابة وغيرهم ويدل له ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن أنيس أن رسول الله ﷺ قال (أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين) قال فطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله ﷺ فانصرف وإن أثر الماء والطين على جبهته وأتقه (وفي سنن أبي داود عنه أيضا قال قلت لئارسول الله ﷺ إن لي بادية إن لي بادية أصل فيها بمحمد الله فرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد فقال انزل ليلة ثلاث وعشرين (الثالث عشر) أنها ليلة أربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس وقتادة والحسن وفي صحيح البخاري عن ابن عباس موقوفا عليه (التمسوا ليلة القدر في أربع وعشرين) ذكره عقب حديثه (هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تبقين)

(١) قوله وذوثة الخ هكذا في النسخ الخطية ولم نجد هاء النهاية ولا في المشرق ولا في جمع البحار وقد بحثنا عنها في الاصول فلم نجد هاء في البخاري عن أبي سعيد (نظرت إليه انصرف من الصبح ووجهه ممتلىء طينا وماء) وفي الموطأ: قال أبو سعيد (فأبصرت عيناى رسول الله ﷺ انصرف وعلى جبهته وأتقه أثر الماء والطين) وعبارة مسلم (فنظرت إليه وقد انصرف من صلاة الصبح ووجهه مبتل طينا وماء) اهـ فلي تأمل. ربيع

وظاهره أنه تفسير لأحد حديث فيكون عمدة وفي مسند أحمد عن بلال أن رسول الله ﷺ قال ليلة القدر ليلة أربع وعشرين (الرابع عشر) أنها ليلة خمس وعشرين حكاه ابن العربي في شرح الترمذى قال وفي ذلك أثر (الخامس عشر) أنها ليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين وهو محكى عن ابن عباس ويدل له ما في صحيح البخارى عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (هى فى العشر فى سبع تمضين أو سبع يبقين) يعنى ليلة القدر (السادس عشر) أنها ليلة سبع وعشرين وبه قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وكان أبى بن كعب يخلف عليه كاتقدم وفي مصنف ابن أبى شعبة عن زربن حبيش كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكون فيها ليلة سبع وعشرين وحكاه الشاشى فى الخلية عن أكثر العلماء وقال النووى فى شرح المذهب أنه مخالف لنقل الجمهور وقد وردت أحاديث صريحة فى أنها ليلة سبع وعشرين فى سنن أبى داود عن معاوية مرفوعا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وفي مسند أحمد عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريرا فليتحررها ليلة سبع وعشرين وفى المعجم الأوسط للطبرانى عن جابر بن سمرة مرفوعا (التمسوا ليلة القدر ليله سبع وعشرين) واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى خلق السموات سبعا والأرضين سبعا والايام سبعا وأن الانسان خلق من سبع وجعل رزقه فى سبع ويسجد على سبعة أعضاء والطواف سبع والجمار سبع واستحسن ذلك عمر بن الخطاب واستدل بعضهم على ذلك بأن عدد كلمات السورة الى قوله (هى) سبع وعشرون وفيه إشارة إلى ذلك وحكى ذلك عن ابن عباس نفسه حكاه عنه ابن العربي وابن قدامة وقال ابن عطية فى تفسيره بعد نقل ذلك ونظيرين له وهذا من ملح التفسير وليس من متعين العلم وحكاه ابن حزم عن ابن بكير المالكى وبالغ فى انكاره وقال إنه من طوائف الوسواس ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ انتهى (السابع عشر) أنها ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي (الثامن عشر) أنها آخر ليلة حكاها القاضى عياض وغيره ويتداخل هذا القول مع الذى قبله إذا كان الشهر ناقصا وروى محمد بن نصر المروزى فى

الصلاة من حديث معاوية مرفوعاً (التمسوا ليلة القدر آخر ليلة من رمضان)
وفي حديث ابن عمر الثاني الأمر بتحريها في السبع الاواخر ولم أر قائلًا بذلك
كما تقدم واذا عددناه قولاً كان (تاسع عشر) وإن نظرنا لما تدل عليه الاحاديث
وإن لم يقل به أحد اجتمعت من ذلك أقوال أخر فنذكرها مع ذكر ما يدل عليها
وإن لم نقف على القول بها (المشرون) أنها ليلة ثنين وعشرين أو ثلاث وعشرين
في سنن أبي داود عن عبد الله بن أنيس قال كنت في مجلس بنى سلمة وأنا أصغرهم
فقالوا من يسأل لنا رسول الله ﷺ عن ليلة القدر وذلك صبيحة احدى وعشرين
فخرجت فوافيت مع رسول الله ﷺ صلاة المغرب فذكر الحديث وفيه أرسلني
إليك رهط من بنى سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان
وعشرون قال هي الليلة ثم رجم فقال أو القابلة بريد ليلة ثلاث وعشرين (الحادى
والعشرون) ليلة احدى أو ثلاث أو خمس أو سبع وعشرين أو آخر ليلة
في جامع الترمذى عن أبي بكرة رضى الله عنه قال: ما أنا بما تشبه لشيء سمعته من
رسول الله ﷺ إلا في العشر الاواخر فاني سمعته يقول التمسوها لتسمن
ببقين أو سبع ببقين أو خمس ببقين أو ثلاث أو آخر ليلة قال الترمذى حسن
صحيح (الثاني والعشرون) ليلة احدى أو ثلاث أو خمس وعشرين في صحيح
البخارى عن عبادة بن الصامت قال : (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليخبر بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال النبي ﷺ إني خرجت لأخبركم
بليلة القدر فتلاحى رجلان فلان وفلان فرفعت وعسى أن يكون خيراً فانتمسوها
في التاسعة والسابعة والخامسة) فالظاهر أن المراد في التاسعة تبقى لتقديم التاسعة على
السابعة وهى على الخامسة وبدل له ما في سنن أبي داود عن ابن عباس أن النبي ﷺ
قال (التمسوها في العشر الاواخر من رمضان ليلة القدر في تاسعة تبقى في سابعة
تبقى في خامسة تبقى) وفي المدونة قال مالك رحمه الله في قول النبي ﷺ التمسوا
ليلة القدر في التاسعة والسابعة والخامسة) فأرى والله أعلم أن التاسعة ليلة
إحدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين
يريد في هذا على نقصان الشهر وكذلك ذكر ابن حبيب (الثالث والعشرون)

ليلة ثلاث أو خمس وعشرين في مسند أحمد عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ سئل عن ليلة القدر فقال هي في العشر الاواخر قم في الثالثة أو الخامسة فالظاهر أن المراد قم في الثالثة تمضي لتقديره لها على الخامسة (الرابع والعشرون) ليلة السابع أو التاسع والعشرين في مسند أحمد وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر: (إنها ليلة سابعة أو تاسعة وعشرين إن الملائكة تلك الليلة في الأرض أكثر من عدد الحصى) وفي رواية الطبراني في معجمه الأوسط (من عدد النجوم) (الخامس والعشرون) أنها في أواخر العشر الاخير أو في ليلة سبعم عشرة أو تسع عشرة، في معجم الطبراني الأوسط عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال (التمسوا ليلة القدر في سبع عشرة أو تسع عشرة أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين) (السادس والعشرون) أول ليلة من شهر رمضان أو ليلة التاسع أو الرابع عشر أو ليلة إحدى وعشرين أو آخر ليلة، روى ابن مردويه في تفسيره عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال التمسوا ليلة القدر في أول ليلة من رمضان وفي تسعة وفي أربع عشرة وفي إحدى وعشرين وفي آخر ليلة من رمضان وهذا كماه تفرع على أنها تلازم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعي وغيره وبه قال ابن حزم والصحيح في مذهب الشافعي أنها تختص بالعشر الاخير وأنها في الأوتار أرحى منها في الاشفاع وأرجاها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين وحكى الترمذي في جامعه عن الشافعي رحمه الله أنه قال في اختلاف الاحاديث في ذلك كان هذا عندي والله أعلم أن النبي ﷺ كان يجب على نحو ما يسأل عنه يقال له نلتمسها في ليلة كذا فيقول التمسوها في ليلة كذا قال الشافعي وأقوى الروايات عندي فيها ليلة إحدى وعشرين وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في التقديم أنه قال وكانني رأيت والله أعلم أقوى الاحاديث فيه ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين انتهى وذهب جماعة من العلماء إلى أنها تنتقل فتكون سنة في ليلة وسنة في ليلة أخرى وهكذا ورواه ابن أبي شيبه في مصنفه عن أبي قلابه وهو قول مالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل

واسحق بن راهويه وأبي ثور وغيرهم وعزاه ابن عبد البر في الاستذكار للشافعي ولا نعرفه عنه ولكن قال به من أصحابه المزني وابن خزيمة وهو المختار عند النووي وغيره واحتجسنة الشيخ تقي الدين لاجم بين الأحاديث الواردة في ذلك فإنها اختلفت اختلافا لا يمكن معه الجزم بينها الا بذلك وقال ابن عبد البر الأغلب من قوله في السبعم الاواخر أنه في ذلك العام والله أعلم لثلاث يتضاد مع قوله في العشر الاواخر ويكون قاله وقد مضى من الشهر ما يوجب قول ذلك انتهى واذا فرغنا على انتقالها فعليه أقوال ﴿أحدها﴾ أنه تنتقل فتكون إما في ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين أو الخامس والعشرين ﴿الثاني﴾ أنها في ليلة الخامس والعشرين أو السابع والعشرين أو التاسع والعشرين وكلاهما في مذهب مالك قال ابن الحاجب وقول من قال من العلماء أنها في جميع العشر الاواخر أو في جميع الشهر ضعيف ﴿الثالث﴾ أنها تنتقل في العشر الاخير وهذا قول من قال بانتقالها من الشافعية ﴿الرابع﴾ أنها تنتقل في جميع الشهر وهو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة في المغنى يستحب طلبها في جميع ليالى رمضان وفي العشر الاخير أكد وفي ليالى الوتر منه أكد ثم حكى قول أحمد هي في العشر الاواخر وتر من الليالى لا تخطىء إن شاء الله وقد قدمت ذلك عنه ومقتضاه اختصاصها بأوتار العشر الاخير فاذا انضم إليه القول بانتقالها صار هذا قولاً خامساً على الانتقال فتتضم هذه الاقوال الخمسة لما تقدم فتكون أحداً وثلاثين قولاً وقال ابن العربي بعد حكايته ثلاثة عشر قولاً مما حكيناه والصحيح منها أنها لا تعلم انتهى وهو معنى قول بعض أهل العلم أخفى الله تعالى هذه الليلة عن عباده لئلا يتكلموا على فضلها ويقصروا في غيرها فأراد منهم الجذ في العمل أبداً وهذا يحسن أن يكون قولاً ثانياً وثلاثين وهو الكف عن الخوض فيها وأنه لا سبيل الى معرفتها وقال ابن حزم الظاهري: هي في العشر الاواخر في ليلة واحدة بعينها لا تنتقل أبداً الا أنه لا يدري أى ليلة هي منه الا أنها في وتر منه ولا بد فان كان الشهر تسعاً وعشرين فأول العشر الاواخر ليلة عشرين منه فهى إما ليلة عشرين راما ليلة اثنين وعشرين واما ليلة أربع وعشرين واما ليلة ست

وعن أبي سامة (أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله صلى الله

وعشرين واما ليلة ثمان وعشرين لان هذه الاوتار من العشر وان كان الشهر ثلاثين فأول العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين فهي اما ليلة احدى وعشرين واما ليلة ثلاث وعشرين واما ليلة خمس وعشرين واما ليلة سبع وعشرين واما ليلة تسع وعشرين لان هذه أوتار العشر بلا شك ثم ذكر كلام أبي سعيد المتقدم وحله على أن رمضان كان تسعا وعشرين وهو مملك غريب بعيدوبه كملت الاقوال في هذه المسألة ثلاثة وثلاثين قولاً والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة فيه دليل على عظم الرؤيا والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجوديات وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رأى النبي ﷺ في المنام وأمره بأمر هل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك إما أن يكون مخائماً لما ثبت عنه ﷺ من الاحكام في اليقظة أولاً ، فان كان مخائفاً عمل بما ثبت في اليقظة لانا وان قلنا إن من رأى النبي ﷺ على الوجه المنقول من صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تمارض الدليلين والعمل بأرجحهما وما ثبت في اليقظة فهو أرجح وان كان غير مخالف لما ثبت في اليقظة ففيه خلاف والاستناد الى الرؤيا هنا في أمر ثبت استحبابه مطاقاً وهو طلب ليلة القدر وإنما ترجح السبع الأواخر بسبب المرأى الدالة على كونها في السبع الأواخر وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب شرعي مخصوص بالتأكييد بالنسبة إلى هذه الليالي مع كونه غير مناف للقاعدة الكلية النابتة من استحباب طلب ليلة القدر انتهت وتقل ابن الصلاح في فوائد الرحلة عن كتاب آداب الجدل لابي اسحق الاسفرايني وجهين فيما اذا رأى شخص النبي ﷺ في النوم وقال له غداً من رمضان هل يعمل به أم لا؟ وحكى القاضي عياض الاجماع على أنه لا يعمل به

الحديث الثالث

عن أبي سلمة أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ قال (من قام رمضان

عليه وسلم قال (مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ) وقال البخاري : (مَنْ صَامَ رَمَضَانَ) وزاد أحمد في ذكر
الصِّيَامِ (وَمَا تَأَخَّرَ) واسنادهُ حَسَنٌ

إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا
غفر له ما تقدم من ذنبه) (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان من
طريق هشام الدستواي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة
وفي روايتها من هذه الطريق من صام رمضان وان كان المزي ذكر في الاطراف
أن في رواية مسلم من هذه الطريق (من قام رمضان) فهو وهم وقد تبعه والذي
رحم الله على ذلك فقال في النسخة الكبرى من الاحكام وقال البخاري (من صام
رمضان) انتهى فاقضى أن مسلما قال من قام رمضان كرواية المصنف وليس
كذلك الا أن يريد أنه قال ذلك من طريق أخرى وقد قال ذلك البخاري من
طريق أخرى كما سأذكره والله اعلم وأخرجه البخاري وغيره من طريق سفيان
ابن عيينة ومسلم وغيره من طريق معمر كلاهما عن الزهري عن أبي سلمة
عن أبي هريرة ذكر البخاري الجملتين الا أن لفظه من صام رمضان واقتصر
مسلم على الاولى ولفظه (كان رسول الله ﷺ) يرغب في قيام رمضان من
غير أن يأمرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم
من ذنبه فتوفي رسول الله ﷺ والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في
خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر) ورواه البخاري من طريق عقيل عن الزهري
عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول رمضان
(من قامه إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه) ورواه أحمد في مسنده من
رواية حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن
رسول الله ﷺ قال (من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه

وما تأخر) وقد ورد غفران ما تأخر في قيام ليلة القدر أيضا لكنه من حديث
صحابي آخر وسأذكره بعد ذلك وأخرج الشيخان أيضا من طريق مالك عن ابن
شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (من قام
رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه) وفي صحيح مسلم أيضا
من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً (من يقم ليلة
القدر فيوافقها أراه إيماناً واحتساباً غفر له) ﴿الثانية﴾ قوله إيماناً
أى تصديقاً بأنه حق وطاعة وقوله واحتساباً أى طلباً لمرضاة الله تعالى وثوابه
لا بقصد رؤية الناس ولا غير ذلك مما يخالف الاخلاص والاحتساب من الحسب
وهو العد كالاعتداد من العد وإنما قيل لمن ينوى بعمله وجه الله احتسبه لأن
له حينئذ أن يعتد عمله فجعل في حال مباشرة الفعل كأنه معتد به ﴿الثالثة﴾ ليس
المراد بقيام رمضان قيام جميع ليله بل يحصل ذلك بقيام يسير من الليل كما في
مطلق التهجد وبصلاة التراويح وراه الامام كالمعتاد في ذلك وبصلاة العشاء
والصبح في جماعة لحديث عثمان بن عفان قال قال رسول الله ﷺ (من صلى
العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى
الليل كله) رواه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ وأبو داود بلفظ (من صلى العشاء
في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام
ليلة) وكذا لفظ الترمذي ومن صلى العشاء والفجر في جماعة ورواية مسلم في
ذلك محمولة على روايتها فمغنى قوله ومن صلى الصبح في جماعة أى مع كونه
كان صلى العشاء في جماعة وكذلك جميع ما ذكرناه يأتي في تحصيل قيام ليلة القدر
وقد روى الطبراني في معجمه الكبير عن أبي أمامة رضى الله عنه قال قال
رسول الله ﷺ (من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر)
لكن في اسناده مسلمة بن علي وهو ضعيف وذكره مالك في الموطأ بلاغا عن
سعيد بن المسيب أنه كان يقول من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ بحظه
حسبها وقال ابن عبد البر: مثل هذا لا يكون رأياً ولا يؤخذ الا توقيفاً ومراسيل
م ١١ - طرح تريب رابع

سعيد أصح المراسيل انتهى وقال الشافعي رحمه الله في كتابه القديم من شهد
العشاء والصبح ليلة القدر فقد أخذ بحظه منها ولا يعرف له في الجديد ما يخالفه
وقد ذكر النووي في شرح المهذب أن مانص عليه في القديم ولم يتعرض له
في الجديد بموافقة ولا بمخالفة فهو مذهبه بلا خلاف وإنما رجع من القديم
عن قديم نص في الجديد على خلافه وروى الطبراني في معجمه
الأوسط بأسناد فيه ضعف عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ
(من صلى العشاء في جماعة وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان
كعدل ليلة القدر) وهذا أبلغ من الحديث الذي قبله لأن مقتضاه تحصيل فضيلة
ليلة القدر وإن لم يكن ذلك في ليلة القدر فما الظن بما إذا كان ذلك فيها **الارابعة**
قال النووي في شرح منسلم المراد بقيام رمضان صلاة التراويح واتفق العلماء على
استحبابها واختلفوا في أن الأفضل صلاتها منفردا في بيته أو في جماعة في
المسجد؟ فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية
وغيرهم الأفضل صلاتها جماعة كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة رضى الله عنهم
واستمر عمل المسلمين عليه لأنه من الشعائر الظاهرة فاشبهه صلاة العيد وقال مالك
وأبو يوسف وبعض الشافعية وغيرهم الأفضل فرادى في البيت لقوله ﷺ
أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة انتهى كلام النووي وقد عرفت
أن قيام رمضان لا يختص بصلاة التراويح كما ذكرته ثم قال العراقيون
والصيدلاني وغيرهم هذا الخلاف فيمن يحفظ القرآن ولا يخاف الكسل عنها
ولا يختل الجماعة في المسجد بتخلفه فان فقد بعض هذا فالجماعة أفضل قطعا
وأطلق جماعة من أصحابنا ثلاثة أوجه ثالثها هذا الفرق والله أعلم **الخامسة**
قوله (غفر له ما تقدم من ذنبه) ظاهره تناوله الصغائر والكبائر وإلى ذلك
جرح ابن المنذر فقال هو قول عام يرجى لمن قامها إيمانا واحتسابا أن يغفر له
جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها وقال النووي في شرح مسلم المعروف عند الفقهاء
أن هذا مختص بغفران الصغائر دون الكبائر قال بعضهم ويجوز أن يخفف
من الكبائر إذالم يصادف صغيرة وقال في شرح المهذب قال امام الحرمين كل ما يرد

في الاخبار من تكفير الذنوب فهو عندى محمول على الصغائر دون الموبقات قال
النوى وقد ثبت في الصحيح ما يؤيده فمن ذلك حديث عثمان رضى الله عنه قال
سمعت رسول الله ﷺ يقول (ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن
وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت له كفارة لما قبلها مالم تؤت كبيرة وذلك
الدهر كله) رواه مسلم وعن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال (الصلوات الخمس
والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارة لما بينها من الذنوب اذا اجتنبت
الكبائر) قال النوى وفي معنى هذه الاحاديث تأويلان (أحدهما) تكفر
الصغائر بشرط ألا يكون هناك كبائر فان كانت كبائر لم يكفرشىء الا الكبائر
ولا الصغائر (الثاني) وهو الاصح المختار أنه يكفر كل الذنوب الصغائر وتقديره
تغفر ذنوبه كلها إلا الكبائر قال القاضى عياض رحمه الله هذا المذكور في
الاحاديث من غفران الصغائر دون الكبائر هو مذهب أهل السنة وأن الكبائر
إنما تكفرها التوبة أو رحمة الله تعالى ﴿ السادسة ﴾ في مسند أحمد ومعجم
الطبراني الكبير عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ
عن ليلة القدر فقال رسول الله ﷺ في رمضان فذكر الحديث وفيه فمن قامها
ابتغاءها ايماناً واحتساباً ثم وفقت له غفر له ماتم من ذنبه وماتأخر) فيه عبد
الله بن محمد بن عقيل وحديثه حسن وفيه زيادة (وماتأخر) وقد يستشكل معنى
مغفرة ماتأخر من الذنوب وهو كقولہ ﷺ في حديث أبي قتادة (صيام عرفة
أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده) فتكفير السنة التي
بعده كمغفرة المتأخر من الذنوب وقد قال السرخسى من أصحابنا الشافعية
اختلف العلماء في معنى تكفير السنة المستقبلة فقال بعضهم إذا ارتكب فيها معصية
جعل الله تعالى صوم عرفة الماضى كفارة لها كما جعله مكفراً لما قبله في
السنة الماضية وقال بعضهم معناه أن الله تعالى يعصمه في السنة المستقبلة عن
ارتكاب ما يحوجه إلى كفارة واطلق الماوردى في الحاوى في السنتين معاً تأويلين
(أحدهما) أن الله تعالى يغفر له ذنوب سنتين (والثاني) أنه يعصمه في هاتين
السنتين فلا يعصى فيهما وقال صاحب العدة في تكفير السنة الاخرى يحتمل

معين (أحدهما) المراد السنة التي قبل هذه فيكون معناه أنه يكفر سنتين ماضيتين و (الثاني) أنه أراد سنة ماضية وسنة مستقبلة قال وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات أنه يكفر الزمان المستقبل وإنما ذلك خاص برسول الله ﷺ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر بنص القرآن العزيز ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وهذا يأتي مثله هنا فيكون مغفرة ما تأخر من الذنوب إما أن يراد بها العصمة من الذنوب حتى لا يقع فيها وإما أن يراد به تكفيرها ولو وقع فيها ويكون المكفر متقدما على المكفر والله أعلم (السابعة) قوله من قام ليلة القدر مع قوله من قام رمضان قال النووي في شرح مسلم قد يقال إن أحدهما يعني عن الآخر (وجوابه) أن يقال قيام رمضان من غير موافقة ليلة القدر ومعرفة سبب لغفران الذنوب وقيام ليلة القدر لمن وافقها وعرفها سبب للغفران وإن لم يتم غيرها (قلت) الأحسن عندي الجواب بأنه عليه الصلاة والسلام ذكر للغفران طريقين (أحدهما) يمكن تحصيلها يقينا إلا أنها طويلة شاقة وهي قيام شهر رمضان بكامله و (الثاني) لا سبيل إلى اليقين فيها وإنما هو الظن والتخمين إلا أنها مختصرة قصيرة وهي قيام ليلة القدر خاصة ولا يتوقف حصول المغفرة بقيام ليلة القدر على معرفتها بل لو قامها غير عارف بها غفر له ما تقدم من ذنبه لكن بشرط أن يكون إنما قام بقصد ابتغائها وقد ورد اعتبار ذلك في حديث عبادة بن الصامت عند أحمد والطبراني مرفوعا (فمن قامها ابتغاءها إيمانا واحتسابا ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) (فان قلت) قد اعتبر شرطا آخر وهو أن توفق له وكذا في صحيح مسلم في رواية (من يتم ليلة القدر فيوافقها) قال النووي في شرح مسلم معنى يوافقها يعلم أنها ليلة القدر (قلت) انما معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أن تلك الليلة التي قامها بقصد ليلة القدر هي ليلة القدر في نفس الامر وإن لم يعلم هو ذلك وما ذكره النووي من أن معنى الموافقة العلم بأنها ليلة القدر مردود وليس في اللفظ ما يتشظى هذا ولا المعنى يماعه

﴿بابُ الاعتكافِ والمجاورة﴾

عن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ
الْعَشْرَ الْأَوَّلَ وَالْآخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى قَبِضَهُ اللَّهُ تَعَالَى). زَادَ الشَّيْخَانِ
(ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ)

﴿بابُ الاعتكافِ والمجاورة﴾

عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ (كان يعتكف العشر الأواخر
من رمضان حتى قبضه الله عز وجل) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الترمذى
والنسائى من طريق عبد الرزاق كما أخرجه المصنف وقال الترمذى - حسن صحيح
واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائى من طريق عقيل عن الزهرى عن
عروة عن عائشة بزيادة (ثم اعتكف أزواجه من بعده) وله عن عائشة طرق
أخرى فى صحيح مسلم وغيره ورواه الدارقطنى من زواية ابن جريج عن
الزهرى بلفظ (ثم اعتكفن أزواجه من بعده وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج
إلا لحاجة الإنسان ولا يتبع جنازة ولا يعود مريضا ولا يلبس امرأة ولا
يباشرها، ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة ويؤمر من اعتكف أن يصوم) قال
الدارقطنى يقال إن قوله وأن السنة للمعتكف إلى آخره ليس من قول النبي
ﷺ وأنه من كلام الزهرى ومن أخرجه فى الحديث فقد وهم، وهشام بن
سليمان لم يذكره انتهى وروى أبو داود من طريق عبد الرحمن بن اسحق عن
الزهرى عن عروة عن عائشة أنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا
وذكر نحو ما تقدم قال أبو داود غير عبد الرحمن بن اسحق لا يقول فيه قالت
السنة جعله قول عائشة وقال ابن عبد البر؛ لم يقل أحد فى حديث عائشة هذا
إلا عبد الرحمن بن اسحق ولا يصح الكلام عندهم إلا من قول الزهرى وبعضه

من كلام عروة انتهى ﴿الثانية﴾ الاعتكاف في اللغة الحبس والمكث وال لزوم
وفي الشرع المكث في المسجد من شخص مخصوص بصفة مخصوصة سمي بذلك
لملازمة المسجد قال الله تعالى (وأنتم عاكفون في المساجد) وقال (ما هذه
التمائم التي أنتم لها عاكفون) وقال (فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم)
قال الشافعي في سنن حرمة: الاعتكاف لزوم المرء شيئا وحبس نفسه عليه برا
كان أو إنما وأما المجاورة فهي بمعناه صرح غير واحد من أهل اللغة والغريب
بأنها الاعتكاف في المسجد منهم الجوهري في الصحاح وابن الاثير في النهاية
وحينئذ فلا معنى لعطفها عليه في تبويب الشيخ رحمه الله وكأنه إنما ذكرها
لذكرها في حديث حراء في قوله عليه الصلاة والسلام جاورت بحراء شهرا
وليس حراء مسجدا فلا يكون فيه اعتكاف فدل على أن المجاورة فيه ليست
بمعنى الاعتكاف وقد قال القاضي في المشارق إنها بمعنى الملازمة والاعتكاف على
العبادة والخير ولم يقيد ذلك بمسجد لكن قال بعده والجواز الاعتكاف هنا
انتهى وقد يقال إن المكان الذي كان النبي ﷺ يلازمه من حراء مسجد أو
يكون الحديث حجة لمن جوز اعتكاف الرجل في مسجد بيته وهو المكان
أعده فيه للصلاة على ماسياتي بيانه فلا تكون المجاورة فيه إلا في مسجد
كالاعتكاف والله أعلم وحكي والدي رحمه الله في شرح الترمذي خلافا في أن
المجاورة الاعتكاف أو غيره فقال عمرو بن دينار والجوار والاعتكاف واحد
وسئل عطاء بن أبي رباح رأيت الجوار والاعتكاف مختلفان ما أم شيء واحد؟
قال بل هما مختلفان كانت بيوت النبي ﷺ في المسجد فلما اعتكف في شهر
رمضان خرج من بيوته الى بطن المسجد فاعتكف فيه ، قيل له فان قال انسان
على اعتكاف أيام في جوفه لا بد؟ قال نعم وان قال على جوار أيام فبانه أو
في جوفه إن شاء ؛ كذا رواه عبد الرزاق في المصنف عنهما قال والدي
وقول عمرو بن دينار هو الموافق للاحاديث انتهى وذهب أبو القاسم السهيلي
إلى الثاني فقال في الروض إن بينهما فرقا وهو أن الاعتكاف لا يكون إلا داخل
المسجد والجوار قد يكون خارجه كذلك قال ابن عبد البر وغيره انتهى ﴿الثالثة﴾

فيه استحباب الاعتكاف في الجملة وهو جمع عليه كما حكاه غير واحد وحكى ابن
العربي عن أصحابهم أنهم يقولون في كتبهم: الاعتكاف جائز قال وهو جهل
انتهى وفي المدونة عن مالك لم يبلغني أن أحدا من السلف ولا من أدركته
اعتكف إلا أبو بكر بن عبد الرحمن وليس بحرام ولكن لشدته وأن ليله
ونهاره سواء فلا ينبغي لمن لا يقدر أن يفي بشروطه أن يعتكف، وفي سنن ابن
ماجه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في المعتكف، هو يعكف الذنوب
ويجري له من الحسنات كما مل الحسنات كلها؛ فيه فرق قد السنجي ضعيف وروى أبو
الشيخ ابن حبان في فضائل الأعمال عن أبي بكر قال (خبرني رسول الله ﷺ أنه من
اعتكف يوما وليلة يريد بذلك وجه الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته
أمه أيضا) وهو ضعيف (الرابعة) وفيه تأكده في العشر الأواخر من رمضان
وسببه طلب ليلة القدر فانها عند الشافعي وآخرين منحصرة في العشر الأخير
وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اعتكفنا مع رسول الله
ﷺ العشر الأوسط من رمضان فخرجنا صبيحة عشرين فخطبنا رسول الله
ﷺ صبيحة عشرين فقال (أني أريت ليلة القدر وأني نسيها فالتسوها في
العشر الأواخر في وتر فاني أريت أني أسجد في ماء وطين ومن كان اعتكف
مع رسول الله ﷺ فليرجع فرجع الناس الى المسجد وما يرى في السماء قرعة
فجاءت سحابة فطرت وأقيمت الصلاة وسجد رسول الله ﷺ في الطين والماء
حتى رأيت الطين في أرنبته وجبهته) وفي رواية من صبح إحدى وعشرين وفي
لفظ لمسلم (أن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان ثم اعتكف العشر
الأوسط) الحديث وفيه فقال (إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة ثم
اعتكفت العشر الأوسط ثم أتيت فقبل لي إنها في العشر الأواخر فمن أحب منكم أن
يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه) الحديث وروى أبو الشيخ من حديث
الحسين بن علي مرفوعا (اعتكاف عشر في رمضان بحجتين وعمرتين) وهو ضعيف
ورواه الطبراني أيضا بدون لفظة عشر (الخامسة) العشر الأواخر هي الليالي
وكان يعتكف الأيام معها أيضا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي وإنما اقتصر

على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها ، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادى والعشرين وإلا لم يكن اعتكف عشراً أو شهراً وبه قال الاثمة الاربعة وحكاه الترمذى عن النورى وقال آخرون بل يبدأ العشر بكاملها وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد الاعتكاف من أول النهار وهو قول الاوزاعى وأبى نور واسحق بن راهويه وابن المنذر والليث بن سعد فى أحد قوليه وحكاه الترمذى عن أحمد بن حنبل وحكاه النووى فى شرح مسلم عن النورى وصححه ابن العربى وقال ابن عبد البر لأعلم احدا من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعى والليث وقال به طائفة من التابعين انتهى واحتجوا بحديث عائشة فى الصحيحين (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه) وتأوله الجمهور على أنه دخل المعتكف وانقطع فيه وتحلى بنفسه بعد صلاته الصبح لأن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان من قبل المغرب معتكفا لابنا فى المسجد فلما صلى الصبح انقرد ﴿السادسة﴾ فيه جواز أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر وبه قال البخارى ونقله النووى فى شرح مسلم عن المحققين قالوا ولا كراهة فى ذلك وقالت طائفة لا يقال رمضان على انفرادها وإنما يقال شهر رمضان وهو قول المالكية وتعلقوا فى ذلك بأن رمضان اسم من أسماء الله تعالى فلا يطلق على غيره إلا بقيد وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلانى إن كان مثال قرينة تصرفه الى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره ، فيقال صننا رمضان ونحوه ويكره جاء رمضان ونحوه ، فهذه ثلاثة مذاهب قال النووى والأول هو الصواب والمذهبان الآخران فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهى شرعى ولم يثبت فيه نهى وقولهم إنه اسم من أسماء الله تعالى ليس بصحيح ولم يصح فيه شيء وان كان قد جاء فيه أترضعيف وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح ولو ثبت أنه اسم لم يلزم منه كراهة انتهى ﴿السابعة﴾ فى قولنا حتى قبضه الله استمرار هذا الحكم وعدم نسخه وأكدت ذلك بقولها ثم اعتكف أزواجه من بعده فأشارت إلى استمرار حكمه حتى فى حق النساء فكان أمهات المؤمنين يمتكفن بعد النهى

ﷺ من غير تكبير وان كان هو في حياته قد أنكر عليهن الاعتكاف بعد
إذنه لبعضهن كما هو في الحديث الصحيح فذاك لمعنى آخر وهو كما قيل خوف
أن يكن غير مخلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو لغيرته
عليهن أو ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه في المعتكف أو لتضييقهن
المسجد بأبنيتهن والله أعلم ﴿النامنة﴾ وفيه استحباب الاستمرار على ما اعتاده
من فعل الخير وأنه لا يقطعه وقد قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمر (يا عبد الله
لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فتركه) ﴿التاسعة﴾ يستثنى بما ذكرته من
استمراره عليه الصلاة والسلام على ذلك إلى وفاته - سنة ترك ذلك لمعنى وعوض
عنه بعد ذلك روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان رسول
الله ﷺ إذا أراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وإنه أمر بحبائمه
فضرب لما أراد الاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان فأمرت زينب بحبائمه
فضرب وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بحبائمه ففعل ما وصلى رسول
الله ﷺ الفجر نظر فاذا الأخبئة . فقال آل البر تردن؟ فأمر بحبائمه
فقوض وترك الاعتكاف فى شهر رمضان حتى اعتكف فى العشر الأول من
شوال) لفظ مسلم وقال البخارى. اعتكف عشراً من شوال وفى لفظ له اعتكف
فى آخر العشر من شوال ﴿العاشرة﴾ فى صحيح البخارى وغيره عن أبي
هريرة رضى الله عنه قال (كان النبي ﷺ يعتكف فى كل رمضان عشرة أيام
فلما كان العام الذى قبض فيه اعتكف عشرين) وهذا لا ينافى الحديث الذى
نحن فى شرحه لأنه لم يحصر اعتكافه فى العشر الأواخر بحيث إنه لا يعتكف
غيرها وإنما أخبر بمواظبته عليها وذلك لا ينافى فعلها مع زيادة أخرى وقد
تبين أن سبب ذلك التعويض عن عام قبله لم يعتكف فيه وفى سنن أبي
داود وغيره عن أنس بن كعب أن النبي ﷺ (كان يعتكف العشر الأواخر
من رمضان فلم يعتكف عاماً فلما كان فى العام المقبل اعتكف عشرين ليلة) قال
ابن العربي يحتمل أن تكون هى العشر التى ترك من أجل أزواجه فاعتكف عشرة
من شوال واعتكف عشرين من العام الثانى ليقضى العشر فى الشهر كما كان

بدأها فيه (قلت) يرد ذلك قوله في حديث أبي المذكور في سنن ابن ماجه وصحيح ابن حبان والحاكم (فسافر عاما فلم يعتكف) وهو صريح في أن مانعه من الاعتكاف ذلك العام السفر وفي صحيح ابن حبان أيضا عن أنس (كان رسول الله ﷺ إذا كان مقيا يعتكف العشر الأواخر من رمضان فإذا سافر اعتكف من العام شهرين وعشرين) ويحتمل أن سبب اعتكافه عليه الصلاة والسلام في العام الذي قبض فيه عشرين المبالغة في التقرب لاستشعاره قرب وفاته كما كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام في كل رمضان مرة واحدة فلما كان العام الذي قبض فيه عرضه عليه مرتين ويؤيد ذلك أن في سنن ابن ماجه في حديث أبي هريرة بعد الجملة التي نقلناها من صحيح البخاري وكان يعرض عليه القرآن في كل عام مرة فلما كان العام الذي قبض فيه عرض عليه مرتين ﴿الحادية عشرة﴾ (فيه) رد على أحد قولي سحنون أنه لا تجوز إمامة المعتكف فانه عليه الصلاة والسلام لما كان يعتكف كان مستمرا على إمامته بالناس بلا شك وقد أجمعوا على خلاف هذه المقالة والله اعلم. ﴿الثانية عشرة﴾ في تلك الزيادة جواز اعتكاف النساء وهو كذلك قال ابن عبد البر ولو ذهب ذاهب الى أن الاعتكاف للنساء مكروه بهذا الحديث يعني الحديث الذي ذكرناه في الفائدة التاسعة لكان مذهبا ولولا أن ابن عيينة وهو حافظ ذكر فيه أنه استأذنه في الاعتكاف لقطعت بأن الاعتكاف للنساء في المساجد غير جائز وما أظن استئذانهم محفوفا ولكن ابن عيينة حافظ وقد تابعه الأوزاعي وابن فضيل على أن استئذانهم لا يرفع ماظنه بهن وهو أعلم بهن انتهى وقال الشافعي بعد ذكره الحديث المذكور فهذا كرهت اعتكاف المرأة إلا في مسجد بيتها وذلك بأنها إذا صارت إلى ملازمة المسجد المأهول ليلا ونهارا أكثر من يراها ومن تراه انتهى وبوب البيهقي في سننه على هذا الحديث (باب من كره اعتكاف المرأة) ﴿الثالثة عشرة﴾ لاشك في أن اعتكافه عليه الصلاة والسلام كان في مسجده وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الاعتكاف بالمساجد وأنه لا يجوز في مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لاني حق الرجل ولا في حق

المرأة إذ لوجاز في البيت لفعلوه ولو مرة لما في ملازمة المسجد من المشقة
لاسيما في حق النساء وفي الصحيح عن نافع وقد ارأى عبد الله المسكان الذي
كان يعتكف فيه رسول الله ﷺ من المسجد وبهذا قال مالك والشافعي
وأحمد وداود والجمهور وقال أبو حنيفة يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها
وهو قول قديم للشافعي قال ابن قدامة وحكى عن أبي حنيفة أنها لا يصح
اعتكافها في مسجد الجماعة وحكاه ابن عبد البر عن أبي حنيفة والكوفيين مطلقا
أنهم قالوا لا تعتكف إلا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد جماعة ثم حكى
عن أصحاب أبي حنيفة أن لها الاعتكاف في المسجد مع زوجها وجوزه بعض
المالكية والشافعية للرجل أيضا في مسجد بيته وهذا يرد على الخطابي في قوله
لم يختلفوا أن اعتكافه في بيته غير جائز ثم اختلف الجمهور المشروطون للمسجد
العام فقال مالك والشافعي وجمهورهم يصح الاعتكاف في كل مسجد قال أصحابنا
ويصح في سطح المسجد ورجبته وقال أحمد بن حنبل يختص بمسجد تقام فيه
الجماعة الراتبية إلا في حق المرأة فيصح في جميع المساجد وقال أبو حنيفة بمسجد
تصلى فيه الصلاة كلها أى في حق الرجل وقال الزهري وآخرون يختص بالجامع
الذى تقام فيه الجمعة وهو رواية عن مالك وقالت طائفة يختص بالمسجد
الثلاثة المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى حكى ذلك عن حذيفة
ابن اليمان وقال سعيد بن المسيب: لا اعتكاف إلا في مسجد نبي وهو بمعنى
الذى قبله ولهذا جعلهما ابن عبد البر قولاً واحداً وقال عطاء لا يعتكف إلا في
مسجد مكة والمدينة حكاه الخطابي (الرابعة عشرة) استدلل به على أنه لا يشترط لصحة
الاعتكاف الصوم وذلك من وجهين (أحدهما) أنه اعتكف ليلاً أيضاً مع كونه
فيه غير صائم ذكره ابن المنذر (ثانيهما) أن صومه في شهر رمضان إنما كان
لشهر لأن الوقت مستحق له ولم يكن للاعتكاف ذكره المزني والخطابي وبهذا
قال الشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه وحكاه الخطابي عن علي وابن مسعود
والحسن البصرى وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور يشترط لصحة الاعتكاف
الصوم والمسألة مقررة في كتب الخلاف والله أعلم .

وعنها أنها كانت تُرجلُ رسولَ الله ﷺ وهو معتكفٌ يناولها رأسه وهي في حُجرتِها والنبيُّ ﷺ في المسجدِ ؛ وفي روايةٍ لهما (وهو مُجاورٌ)

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنها (أنها كانت تُرجل رسول الله ﷺ وهو معتكف يناولها رأسه وهي في حُجرتها والنبي ﷺ في المسجد) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج النسائي من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري من طريق هشام وهو ابن يوسف الصنعاني كلاهما عن معمر وأخرجه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد والترمذي والنسائي أيضا من طريق مالك ثلاثهم عن الزهري ورواه عن الزهري أيضا غير واحد، وله عن عائشة طرق أخرى في الصحيحين وغيرهما وفي رواية الليث عند الأئمة الستة وكذا في رواية الترمذي من طريق مالك عروة وعمرة كلاهما عن عائشة وأخرج مسلم في صحيحه وغيره رواية مالك وفيها عن عروة عن عمرة فهذه ثلاثة أوجه من الاختلاف فيه على مالك هل رواه الزهري عن عروة أو عن عروة وعمرة أو عن عروة عن عمرة وقال الترمذي هكذا روى غير واحد عن مالك يعني عن عروة وعمرة وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة وهكذا روى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة . انتهى وقال البخاري هو صحيح عن عروة وعمرة ولا أعلم أحدا قال عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمر ؛ وقال أبو داود لم يتابع أحد مالك على عروة عن عمرة وقال الدارقطني في العلل رواه عبيد الله بن عمر وأبو أويس عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذلك رواه مالك في الموطأ رواه عنه القعني ويحيى بن يحيى يعني النيسابوري ومعن بن عيسى وأبو مصعب

ومحمد بن الحسن وروح بن عبادة وخالد بن مخلد ومنصور بن سلمة واسحاق بن
الطباع وخالفهم عبد الرحمن بن مهدي والوليد بن مسلم وعيسى بن خالد
والحجبي فرووه عن مالك عن الزهري عن عروة لم يذكر وا فيه عمرة (قلت)
رواه هكذا النسائي من رواية عبد الرحمن بن مهدي وقتيبة ومعن ثلاثهم عن
مالك قال الدارقطني وقيل عن الوليد بن سليم عن مالك عن الزهري عن عمرة
عن عائشة ولم يذكر فيه عروة وروى عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون
فوهم فيه وهما قبيحا، فقال عن مالك عن سهيل بن أبي صالح عن عروة عن عمرة
عن عائشة ورواه ابن وهب عن مالك والليث بن سعد ويونس بن يزيد عن
الزهري عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة قال ابن عبد البر أدخل حديث
بعضهم في بعض وإنما يعرف جمع عروة وعمرة ليونس والليث لا للمالك وكذا
قال البيهقي كأنه حمل رواية مالك على رواية الليث ويونس ثم قال الدارقطني
وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس وكذا قال القعني وابن رمج عن الليث
عن الزهري وكذا قال عبد العزيز بن الحصين عن الزهري كلهم قالوا عن عروة
وعمرة عن عائشة ورواه زياد بن سعد والأوزاعي ومحمد بن إسحاق ومحمد بن
ميسرة وهو ابن أبي حفصة وسفيان بن حسين وعبد الله بن بديل بن ورقاء عن
الزهري عن عروة عن عائشة وقال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطأ عن
عروة عن عمرة وهو المحفوظ للمالك عند أكثر رواة وقال أكثر أصحاب ابن شهاب
عنه عن عروة عن عائشة - ثم حكى عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال . قلت
لمالك عن عروة عن عمرة وأعدت عليه فقال الزهري عن عروة عن عمرة أو
الزهري عن عمرة ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحيى الذهلي أنه ذكره في علل
حديث الزهري عن جماعة من أصحابه منهم يونس والأوزاعي والليث ومعمر
وسفيان بن حسين وازبيدي ثم قال اجتمع هؤلاء كلهم على خلاف مالك لجمع
يونس والليث عروة وعمرة واجتمع معمرو والأوزاعي وسفيان بن حسين عن
عروة عن عائشة قال والمحفوظ عندنا حديث هؤلاء قال والذي أنكر على مالك
ذكر عمرة لا غير لأن ترجيل عائشة رسول الله ﷺ وهو معتكف لا يوجد إلا

في حديث عروة وحده (قلت) وجد من حديث عمرة أيضا وقد تقدم أن جماعة
رووه عنهما وهو في الصحيحين من طريق الليث عنهما كما تقدم قال ابن عبد
البر وقد رواه عنه ابنه هشام وتمام بن سلمة وفي حديثهما وأنا حائض وليس
ذلك في حديث الزهري من وجه يثبت (قلت) الرواية التي تقدم ذكرها من صحيح
البخاري من طريق معمر عن الزهري فيها وهي حائض وقد رواها غير البخاري
أيضا بهذا اللفظ والله أعلم قال ابن عبد البر وقد رواه الأسود بن يزيد عن عائشة
مثل رواية عروة سواء إلا أن في حديث الأسود (يخرج إلى رأسه) وفي حديث
عروة (يدني) (قلت) رواية الأسود وهشام بن عروة عن أبيه كلاهما في الصحيحين
وقد رواه عن عروة أيضا وفيه وأنا حائض محمد بن عبد الرحمن بن نوفل رواه
مسلم في صحيحه وغيره (الثانية) قولها (ترجل) بفتح الراء وكسر الجيم وتشديد
ها أي تسرح وهو على حذف مضاف أي شعر رأس رسول الله ﷺ ففيه محذوفان
كما قال في قوله تعالى (فقبضت قبضة من أثر الرسول) أي من أثر حافر فرس
الرسول وقال في النهاية تبعاً للهرودي: الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه
وقال في المشارق رجل شعره أي مشطه وأرسله ويقال شعر رجل بكسر الجيم وفتحها
وضمها ثلاث لغات إذا كان بين السبوطه والجمودة (قلت) وفيه لفة رابعة وهي
إسكان الجيم حكاهما في المحكم ثم قال في المشارق قال الجوهري الترجيل بل الشعر
ثم يمشط (قلت) لم أر ذلك في الصحاح وجزم به ابن عبد البر (الثالثة) فيه
استحباب تسريح الشعر وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن الاعتكاف مع قصره
واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة أن
النبي ﷺ قال (من كان له شعر فليكرمه) وفيه أيضا من حديث عبد الله بن
مغفل النهي عن الترجيل الاغبا، وروى ابن طاهر في كتاب صفة التصوف من
حديث أبي سعيد (أن النبي ﷺ كان لا يفارق مصلاه سواكه ومشطه)
ورواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة قال والذي رحمه الله وإسنادهما
ضعيف (الرابعة) لفظ رواية المصنف محتمل لتسريح شعر الرأس ولتسريح
شعر اللحية وكذا لفظ البخاري من طريق معمر أنها كانت ترجل النبي ﷺ

لكن بقية ألقاظ الصحيحين متعينة في شعر الرأس كقولها يدني إلى رأسه فأرجله فان حملت الأولى على بقية الروايات وفسرت بها فتسريح شعر اللحية بالقياس وروى الترمذى في الشمائل باسناد ضعيف من حديث أنس أن النبي ﷺ كان يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته ، لكن ما كان النبي ﷺ يكل تسريح لحيته إلى أحد وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس فانه يعسر مباشرة تسريحه ولاسيا في مؤخره فلهذا كان يستعين عليه بزوجاته ﴿الخامسة﴾ وفيه أن الاشتغال بتسريح الشعر لاينافى الاعتكاف قال الخطابى وفي معناه حلق الرأس وتقليم الأظفار وتنظيف البدن من الشعث والدرن انتهى ويؤخذ من ذلك جواز فعل سائر الأمور المباحة كالأكل والشرب وكلام الدنيا وعمل الصنعة من خياطة وغيرها وبهذا صرح أصحابنا وغيرهم ، وعن مالك رحمه الله أنه لا يشتغل في مجالس العلم ولا يكتبه وإن لم يخرج من المسجد والجمهور على خلافه وهذا الحديث يرد عليه فان الاشتغال بالعلم وكتابته أهم من تسريح الشعر ﴿السادسة﴾ وفيه أن مماسة المعتكف للنساء ومماستهن له إذا كان ذلك بغير شهوة لاينافى اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بشهوة فهو حرام وهل يبطل به الاعتكاف؟ ينظر فان اقترن به إنزال أبطل الاعتكاف وإلا فلا ، هذا مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم وقال مالك يبطل به الاعتكاف وإن لم ينزل وأما الجماع فى الاعتكاف فهو حرام مفسد له بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا فقال الشافعى لايفسد الاعتكاف وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يفسد ﴿السابعة﴾ قال ابن عبد البر فيه أن اليدى من المرأة ليستا بعورة ولو كانتا عورة ما باشرته بهما فى اعتكافه لأن المعتكف منهى عن المباشرة قال الله عزوجل (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد) واعترضه والدى رحمه الله فى شرح الترمذى فقال إن كانت المباشرة المنهى عنها تختص بالعورة؛ فلو قبل المعتكف لم يكن بذلك آتيا لما تنهى عنه لأن الوجه ليس بعورة وهو لايقول به فان مذهب إمامه أن التملة مبطله للاعتكاف أما من يحمل المباشرة على الجماع فلا إشكال فى أنه غير مبطل إلا أن يتصل به

الانزال فالمرجح حينئذ عند الشافعية البطلان وحكى ابن العربي عن الشافعي أن
النهى عن المباشرة هو على الخصوص في الوطء ثم قال وعجبنا له كيف يحمل اللبس
هناك على اللبس بقصد وبغير قصد ويقول المباشرة هنا على الجماع قال وهذه
المناقضة ليس له عنها مرام هذا كلام ابن العربي وهو مردود وإي مناقضة في
هذا والمباشرة واللبس أمران مختلفان في اللفظ والمعنى فحمل الشافعي رحمه
الله كلا منهما على اللائق به أما حمل المباشرة على الجماع فهو قول ترجمان القرآن
عبد الله بن عباس وقال به أيضا عطاء بن أبي رباح والضحاك والربيع بن
أنس وآخرون وكفى ابن المنذر في ذلك الخلاف فقال في الاشراف. المباشرة
التي نهى الله عنها المعتكف الجماع لا اختلاف فيه أعلمه انتهى وأما كونه يرى
النقض باللبس وإن كان بغير قصد فالأحداث كلها كذلك لو خرج حدثه بلا
قصد انتقض وضوؤه بالاجماع وغاية ما يتعلق به ابن العربي صيغة المناقضة في
قوله تعالى (أو لامستم النساء) وقد عرف أن المناقضة قد تخرج عن بابها
كقوله عاقبت اللص وطارت النعل وهي هنا كذلك فإنه لو لمس امرأته بلا
حائل متلذذاً بها وهي نائمة انتقض وضوؤه ولو جامعها وهي كذلك بطل
اعتكافه ويدل ذلك قراءة حمزة والكسائي (أو لمستم النساء) وهي مفسرة
للقراءة الأخرى ثم إن الشافعي لا يخص المباشرة المحرمة في الاعتكاف بالجماع
بل يعديه إلى المباشرة بشهوة أيضا وإن لم يكن جماع كالتبلة واللبس بشهوة
فيحرم ذلك وهل يفسد به الاعتكاف إن فعله؟ المرجح عند أصحاب
الشافعي أنه إن اقترن به إنزال أفسد الاعتكاف وإلا فلا وقد
تقدم ذلك ﴿النامنة﴾ وفيه أنه لا بأس باستخدام الزوجة في مثل ذلك
وأنه ليس فيه نقص ولا هتك حرمة ولا إضرار بها وقال النووي في شرح
مسلم فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها
وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف وإجماع الأمة وأما بغير رضاها
فلا يجوز لأن الواجب عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط انتهى
وهذا الذي ذكره إنما هو بطريق القياس فإنه ليس منصوصا وشرط القياس

مساواة الفرع للأصل وفي الفرع هنا زيادة مانعة من الألقاق وهي المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من استخدامهما في الأمر الخفيف احتمال ذلك في التقييل الشديد ولسنا ننكر هذا الحكم فإنه متفق عليه وإنما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ استدلل به الخطابي على أن للمعتكف ممنوع من الخروج من المسجد إلا لغائط أو بول ووجهه أنه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج إلى إخراج رأسه من المسجد خاصة ولما كان يخرج بمجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه في بيته وقد أكدت ذلك بقولها في بقية الحديث وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان وهي في الصحيحين وقد يقال هذا فعل لا يدل على الوجوب وجوابه أنه بين به الاعتكاف المذكور في القرآن وذلك يدل على أن هذه طريقة الاعتكاف وهيئة المشروعة والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ وفيه أن إخراج الرأس من المسجد لا يبطل به الاعتكاف وتقاس به بقية الاعضاء ويترتب عليه في الايمان لو حلف لا يدخل بيتا فأدخل فيه بعض أعضائه كرأسه لم يحنث وبهذا صرح أصحابنا فقالوا لو أدخل في الدار يده أو رأسه أو إحدى رجليه لم يحنث وكذا لو مد رجليه وأدخلهما الدار وهو خارجها لم يحنث وإنما يحنث إذا وضعهما في الدار واعتمد عليهما أو حصل في الدار متعلقا بشيء وكذا في الحلف على الخروج منها وقال البغوي في فتاويه فيما لو أدخل رجلا واحدة إن اعتمد على الخارجة اى كان قواه عليها بحيث لو رفع الداخلة لم يسقط فلم يدخل وإن اعتمد على الداخلة فقد دخل وهو حسن وقال شيخنا الاسنوي في المهمات . لو اضطجع وأخرج بعض بدنه فيحتمل اعتبار الأكثر بالمساحة ويتجه اعتباره بالفعل لاستقراره في الحقيقة عليه فأشبهه الاعتماد على الرجل ﴿ الحادية عشرة ﴾ هذا يدل على أن عائشة رضی الله عنها لم تكن تعتكف معه كلما كان يعتكف وهو كذلك وقد تبين بالروايات الأخر أنها كانت حينئذ حائضا ولعل ذلك هو المانع من اعتكافها، وفيها دليل على أنه لا بأس بمساة الحائض في ترجيل شعر الرأس وغسله ونحو ذلك وهو

م ١٢ - طرح تريب رابع

وعنها قالت (أول ما أبدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبب إليه الخلاء فكان يأتي حرَاءَ فَيَتَحَنَّتُ فِيهِ (وَهُوَ التَّعَبُّدُ) اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءَ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فِيهِ فَقَالَ اقْرَأْ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ ، قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ؛ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ ، فَقُلْتُ مَا أَنَا

أمر جمع عليه ﴿ الثانية عشرة ﴾ الحجرة بضم الحاء المهملة وإسكان الجيم البيت ، سميت بذلك لبنائها بالحجارة أو لمنعها المال ، قولان لأهل اللغة وأضاف الحجرة إلى عائشة رضي الله عنها باعتبار سكنها بها وإلا فهي للنبي ﷺ ومن هذا قوله تعالى (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة)

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنها قالت « أول ما أبدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حُبب إليه الخلاء فكان يأتي حرَاءَ فَيَتَحَنَّتُ فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءَ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فِيهِ فَقَالَ اقْرَأْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَغَطَّنِي الثَّلَاثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ حَتَّى بَلَغَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ؛ قَالَ فَرَجَعُ

بِقَارِيءٍ ، فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أُرْسَلْتَنِي فَقَالَ اقْرَأْ
فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِيءٍ فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أُرْسَلْتَنِي
فَقَالَ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ) حَتَّى
بَلَغَ (مَا لَمْ يَعْلَمْ) ، قَالَ فَرَجَعَ بِهَا تَرْجُفُ بُوَادِرِهِ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ
فَقَالَ زَمَلُونِي زَمَلُونِي فَزَمَلُونَهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ ، فَقَالَ يَا خَدِيجَةُ
مَالِي فَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ ، قَالَ وَقَدْ خَشِيتُ عَلَى فَقَالَتِ كَلَّا أُبَشِّرُ فَوَاللَّهِ
لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا ، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصَدَّقَ الْحَدِيثَ ، وَتَحْمِلُ

بها ترجف بوادره حتى دخل على خديجة فقال زملوني زملوني فزملوه حتى
ذهب عنه الروع فقال يا خديجة مالي! وأخبرها الخبر قال وقد خشيت على؛ فقالت
له كلاً أبشر فوالله لا يخزيك الله أبداً إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل
الكل؛ وتقري الضيف؛ وتعين على نوائب الحق؛ ثم انطلقت به خديجة حتى
أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي وهو ابن عم خديجة
أخي أبيها وكان امرءاً تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العربي فكتب
بالعربية من الإنجيل ماشاء الله أن يكتب وكان شيخاً كبيراً قد عمى فقالت
خديجة أي ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال ورقة ابن أخي ماترى! فأخبره
رسول الله ﷺ ما رأى فقال ورقة هذا الناموس الذي أنزل على موسى ياليتني
فيها جذعا أكون حياً حين يخرجك قومك فقال رسول الله ﷺ أو يخرجني هم؟
فقال ورقة نعم لم يأت رجل قط بما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك
أنصرك نصراً مؤزراً» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان من طريق
عبد الزاق عن معمر ومن طريق يونس بن يزيد ومن طريق عقيل بن خالد
ثلاثهم عن الزهري ﴿الثانية﴾ قال النووي في شرح مسلم هذا الحديث من

الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق، ثم انطلقت به خديجة حتى
أمت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي وهو ابن
عم خديجة أخي أبيها وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب
الكتاب العربي؛ فكتب بالعربية من الأنجيل ما شاء الله أن
يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي؛ فقالت خديجة أي ابن عم
أسمع من ابن أخيك فقال ورقة ابن أخي ما ترى؛ فأخبره
رسول الله ﷺ ما رأى، فقال ورقة هذا الناموس الذي أنزل على

مراسيل الصحابة فان عائشة رضی الله عنها لم تدرك هذه القصة فتكون سمعتها من
النبي ﷺ أو من صحابي ومرسل الصحابي حجة عند جميع العلماء إلا ما انفرد
به الأستاذ أبو اسحاق الأسفرايني (قلت) إنما أرسلت عائشة رضی الله عنها
صدر الحديث ثم صرحت برواية باقية وهو أكثره عن النبي ﷺ بقولها فقال
رسول الله ﷺ فقلت ما أنا بقارىء (فان قلت) قد عادت إلى الارسال من
قولها فرجع بها ترجف بوادره؟ (قلت) بل هي مستمرة على الرفع فان لفظ الحديث
قال فرجع بها فلا يمكن أن يكون فاعل قال ضميرا يعود على عائشة إذ لو كان كذلك
لأنه وإنما هو حائد على النبي ﷺ وأني به بلفظ الغائب كقول القائل قال زيد
إنه فعل كذا وكذا والله أعلم ﴿الثالثة﴾ فيه أن رؤيا الأنبياء وحى وكذا قال
ابن عباس ثم تلا قوله تعالى (إني أرى في المنام أني أذبحك) والوحى في كلام
العرب ينطلق على الكتاب والاشارة والكتابة والرسالة والألهام والكلام
الخفي وكل ما ألقته إلى غيرك ذكره الجوهري وغيره وقال في المشارق أصله
الاعلام في خفاء وسرعة ثم هو في حق الأنبياء على ضروب فمنه سماع الكلام
القديم، ووحى رسالة بواسطة ملك، ووحى يلقي بالقلب والوحى إلى غير الأنبياء

موسى يَايَتِنِي فِيهَا جَدَعًا أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْخُرَجِي هُمْ؟ فَقَالَ وَرَقَةُ بْنُ نُوفَلٍ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ
رَجُلٌ قَطُّ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُوْدِي وَإِنْ يُدْرِكُنِي يَوْمَكَ أَنْصُرَكَ
نَصْرًا مُؤَزَّرًا» وَهَذَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
قَالَ جَاوَرْتُ بِحِرَاءَ شَهْرًا فَلَمَّا قَضَيْتُ جَوَارِي نَزَلْتُ) وَذَكَرَ
الْحَدِيثَ، وَابْنُ إِسْحَاقَ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ بْنِ عُمَيْرٍ مُرْسَلًا «كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْلُو فِي حِرَاءَ مِنْ كُلِّ سَنَةٍ شَهْرًا»

بمعنى الإلهام كالوحي إلى النحل، ومعنى الإشارة (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة
وعشيا) وقيل في هذا إنه كتب ومعنى الأمر كقوله (وإذا أوحيت إلى
الحواريين) قيل أمرتهم وقيل ألهمتهم انتهى وقد جمع الله لنبية عليه الصلاة
والسلام منه مراتب عديدة جمعها السهبلى في (الروض الانف) سبعة (أحدها)
الرؤيا كما ذكرته (الثاني) أن ينفث في روعه الكلام نفثا كما قال عليه الصلاة والسلام
(إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا
الله وأجلوا في الطلب) وقال مجاهد وأكثر المفسرين في قوله تعالى (وما كان
لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) هو أن ينفث في روعه بالوحي (الثالث) أن
يأتيه الوحي في مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليه وقيل إن ذلك ليستجمع
قلبه عند تلك الصلصلة فيكون أوعى لما يسمع (الرابع) أن يتمثل له الملك رجلا
فقد كان يأتيه في صورة دحية بن خليفة (الخامس) أن يتراءى له جبريل في
صورته التي خلقه الله فيها له ستمائة جناح (السادس) أن يكلمه الله تعالى من
وراء حجاب إما في اليقظة كما في ليلة الإسراء وإما في النوم كما قال في حديث
معاذ الذي رواه الترمذى (أتاني ربي في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملا

(الاعلى) الحديث، (السابع) نزول اسرافيل عليه السلام بكلمات من الوحي قبل جبريل فقد ثبت بالطرق الصحاح عن عامر الشعبي أن رسول الله ﷺ وكل به إسرافيل فكان يترأى له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحي والشئ ثم وكل به جبريل فجاءه بالقرآن والوحي قال السهيلي فهذه سبع صور في كيفية نزول الوحي على محمد ﷺ لم أر أحداً جمعها كهذا الجمع انتهى وقد جمعها الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية في الهدى النبوي وكانه أخذها من السهيلي إلا أنه لم يذكر هذا السابع وظاهر بين أمرين مما تقدم هما واحد فجاءت سبعة مع إسقاطه فقال السادسة مأوحاه اليه وهو فوق السموات ليلة المعراج من فرض الصلاة وغيرها السابعة كلام الله سبحانه له منه بلا واسطة ملك كما كلم موسى بن عمران وهذه المرتبة ثابتة لموسى قطعا بنص القرآن وثبوتها النبيينا عليه الصلاة والسلام هو في حديث الأسراء انتهى فان اراد ما أوحاه إليه جبريل عليه السلام فهو داخل فيما تقدم لأنه اما أن يكون جبريل في تلك الحالة على صورته الأصلية أو على صورة الآدمي وكلاهما قد تقدم ذكره وإن اراد وحي الله بلا واسطة وهو الظاهر ففي الصورة التي بعدها كما قدمته ثم قال وزاد بعضهم مرتبة (ثامنة) وهي تكليم الله له كفاحا بغير حجاب وهذا على مذهب من يقول أنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه تبارك وتعالى وهي مسألة خلاف بين السلف والخلف وإن كان جمهور الصحابة بل كلهم مع عائشة رضی الله عنها كما حكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجمالا للصحابة انتهى ويحتمل أن ابن قيم الجوزية أراد بالمرتبة السادسة وحي جبريل عليه السلام وظاهر بينه وبين ما قبله باعتبار محل الإيحاء أى كونه كان فوق السموات بخلاف ما تقدم فانه كان في الأرض ولا يقال يلزم عليه أن تتعدد أقسام الوحي باعتبار البقعة التي جاء فيها جبريل الى النبي عليهما الصلاة والسلام وهو غير ممكن لأننا نقول ظاير الوحي الحاصل في السماء غيره باعتبار ما في رؤية تلك المشاهد من الغيب فهو نوع غير الأرض على اختلاف بقاعها وفيه نظر والله أعلم؛ واعلم أن الرؤيا إن كانت لنبى فهي وحي وإن كانت لغيره فليست وحيا وأما قوله عليه الصلاة والسلام (إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا

الصالحة) فإنه سمي ما يقع لغير الأنبياء من الرؤيا مبشرات النبوة على طريق التشبيه فإنها ليست من النبوة لكنها تشبهها في صورتها وصحتها (فان قلت) قد بقي ما يشبه وحى النبوة وليس منها الالتقاء في الروع، فإنه عليه الصلاة والسلام قال (كان فيما مضى من الأمم محدثون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن في هذه الأمة أحد فعمر) فكيف حصر النبي ﷺ ذلك في الرؤيا (قلت) الرؤيا عامة في حق كل مسلم لا تختص بأهل الولاية ثم إن لها تأويلان وحكما يرجع فيه إلى أهل العلم به ويوقف عند ما يقولون فيه، بخلاف الالتقاء في الروع فإنه مخصوص بخواص أهل الولاية ثم انه ليس على صحته دليل ولا يرجع إلى قاعدة وليس له أهل علم يرجع في تفسيره إليهم فاستفادة المغيبات منه عزيمة بخلاف الرؤيا كما قدمته والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قولها من الوحي ذكر أبو عبد الله القزاز أن من هنا لبيان الجنس كأنه قال من جنس الوحي وليست من الوحي فتكون من للتبعيض ولذلك قال (في النوم) ورؤيا الأنبياء في الصحة كالوحي قال القاضي عياض قد جاء الحديث أنها جزء من أجزاء النبوة فلا يبعد أن تكون من للتبعيض (قلت) ويمكن أن يكون لبيان الجنس مع الجزم بأن الرؤيا وحى ﴿الخامسة﴾ قوله الصادقة كذا في رواية المصنف وفي رواية مسلم هنا والبخاري في التفسير والتعبير وفي روايته هنا الصالحة وهما بمعنى قال أهل اللغة يقال رأى في منامه رؤيا بلا تنوين على وزن فعلى كحبلى وجمعها رؤى بالتنوين على وزن رعى ﴿السادسة﴾ المشهور استعمال الرؤيا في الحامية خاصة فقوله في النوم تأكيد لكنها قد تستعمل مصدرا لرأى مطلقا ولو كانت في اليقظة فالتقييد حينئذ بقوله في النوم لا بد منه ﴿السابعة﴾ (فلق الصبح) بفتح الفاء واللام وآخره قاف ضياؤه ويقال فرق الصبح أيضا وإنما يقال هذا في الشيء الواضح البين ﴿الثامنة﴾ ذكر بعضهم أن مدة الوحي إلى النبي ﷺ بالرؤيا قبل الوحي إليه لمجيء الملك إليه ستة أشهر وجعل هذا توجيهها لقوله عليه الصلاة والسلام (إن الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) لأن مدة حياته عليه الصلاة والسلام بعد النبوة ثلاث وعشرون سنة فنصف سنة هي جزء من ستة وأربعين جزءا وهذا

محتمل ﴿التاسعة﴾ قال القاضي عياض وغيره إنما ابتدئ عليه الصلاة والسلام بالرؤيا ثلاثا يفجأه الملك ويأتيه صريح النبوة بغتة فلا تحتملها قوى البشرية فبدئ بأوائل خصال النبوة وتباشير الكرامة من صدق الرؤيا وما جاء في الحديث الآخر من رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة ﴿العاشرة﴾ جاء في حديث أنه عليه الصلاة والسلام أنزل عليه صدر سورة اقرأ في النوم رواه البيهقي في دلائل النبوة من طريق ابن اسحق قال حدثني عبد الملك بن عبدالله بن أبي سفيان بن العلاء بن جارية النخعي وكان واعيه عن بعض أهل العلم قال (كان رسول الله ﷺ يخرج إلى حراء في كل عام من السنة شهرا ينسك فيه) الحديث وفيه (حتى إذا كان الشهر الذي أراد الله تعالى به ما أراد من كرامته من السنة التي بعث فيها وذلك الشهر رمضان فخرج رسول الله ﷺ كما كان يخرج لجوارزه وخرج معه بأهله حتى إذا كانت الليلة التي أكرم الله تعالى فيها برسالته ورحم العباد به جاءه جبريل عليه السلام بأمر الله قال رسول الله ﷺ فجاءني وأنا نائم فقال اقرأ فقلت وما اقرأ فغتنى حتى ظننت أنه الموت ثم كشفه عني فقال اقرأ فقلت وما اقرأ فعاد لي بمثل ذلك ثم قال اقرأ فقلت وما اقرأ؟ وما أقولها إلا تنحيا أن يعود لي بمثل الذي صنع فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق؛ خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم) ثم انتهى فانصرف عني وهببت من نومي كأنما صور في قلبي كتابا) الحديث فيحتمل أن يكون هذا هو الانزال المذكور في هذا الحديث وتكون هذه الرواية شاذة لمخالفتها للرواية الصحيحة التي فيها أن انزال ذلك في اليقظة، ويحتمل أن هذا إنزال متقدم على نزولها عليه في اليقظة فتكون نزلت عليه مرتين الواحدة في النوم ثم الأخرى في اليقظة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ (الخلاء) بفتح الخاء والمد الخلو قاله النووي ويحتمل أن يراد به المكان الخالي الذي ليس فيه أحد والمعنيان متقاربان لكنهما متغايران قال الخطابي حبيت العزلة إليه لأن معها فراغ القلب وهي معينة على التفكير وبها ينقطع عن مألوفات البشر

ويتخشع قلبه وقال بعضهم المواهب الربانية تكون مع العزلة ثم تلا قوله تعالى
(فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق) الآية وقال النووي
هو شأن الصالحين وعباد الله العارفين ﴿ الثانية عشرة ﴾ حراء بكسر الحاء المهملة
وتخفيف الراء وبالمد وهو مصروف مذكور على الصحيح المشهور قال القاضي عياض
فيه لغتان التذكير والتأنيث والتذكير أكثر فمن ذكره صرفه ومن أنه لم
يصرفه ؛ أراد البقعة أو الجهة التي فيها الجبل ؛ قال القاضي وقال بعضهم فيه
حرى بفتح الحاء والقصر وهذا ليس بشيء قال أبو عمر الزاهد والخطابي وغيرهما
أصحاب الحديث والعوام يخطئون في حراء في ثلاثة مواضع يفتحون الحاء
وهي مكسورة ويكسرون الراء وهي مفتوحة ويقصرون الألف وهي ممدودة ،
وحراء جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال عن يسار الذهاب من مكة الى منى وفي
هذا الحديث فضيلة ظاهرة له ﴿ الثالثة عشرة ﴾ التحنث بالحاء المهملة والنون
والهاء المائلة فسره في الحديث بأنه التعبد وهو كذلك وأصل الحنث الأثم فعنى
يتحنث يتجنب الحنث فكأنه بعبادته يمنع نفسه من الأثم ومثله يتحرج يتجنب
الحرص ويتأثم يتجنب الأثم وقوله (الليالي ذوات العدد) يتعلق بقوله يتحنث
ظرف له أى يتجنب الليالي ولا يصح أن يتعلق بالتعبد فإنه يلزم عليه تهيب
التحنث بكونه تعبدا لىالي ذوات عدد وليس كذلك بل هو التعبد وإن قل
وهذا التفسير اعترض في أثناء كلام عائشة وأصله فيتحنث فيه الليالي ذوات
العدد وتقدم من دلائل النبوة للبيهقي (كان رسول الله ﷺ يخرج الى حراء
في كل عام شهرا من السنة ينسك فيه) وكذا روى ابن إسحق من رواية عبيد
ابن عمير مر سلا كان رسول الله ﷺ (يجاور في حراء من كل سنة شهرا)
وفي الصحيحين من حديث جابر حدثنا رسول الله ﷺ قال (جاورت بحراء
شهرا فلما قضيت جوارى نزلت) وذكر الحديث فتبين بهذه الروايات أن تلك
الليالي كانت شهرا ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعبد قبل
النبوة وليت شعري كيف تلك العبادة وأى أنواعها هي ؟ وعلى أى وجه فعلها ؟
يحتاج ذلك لنقل ولا أستحضره الآن ؛ وهل كان مكافئا قبل النبوة بشريعة

أحد من الانبياء المتقدمين أم لا وإنما كان يتعبد على سبيل التبرع؟ هذه مسألة خلاف في الاصول ، رجح القاضي أبو بكر الباقلاني المنع من ذلك وعزاه لجمهور المتكلمين ورجح ابن الحاجب وغيره تكليفه بشرع من قبله وتوقف في ذلك امام الحرمين والغزالي والآمدى وحيث قلنا بتكليفه بشرع من قبله فقيل هو آدم وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل جميع الشرائع شرع له وغلط هذا القول فان شرائعهم تختلف في الفروع فلو كلف جميعها لزم أن يخاطب في الفعل الواحد بأمرين متنافيين وهو باطل ، فلعل مراد هذا القائل أنه غير بين جميع الشرائع فيعمل بايها شاء ، قال القاضي عياض ولا خلاف بين أهل التحقيق أنه قبل نبوته عليه السلام وسائر الانبياء منشرح الصدر بالتوحيد والايمان بالله لا يليق به الكفر ولا الشك في شيء من ذلك ولا الجهل به ولا خلاف في عصمتهم من ذلك خلافا لمن جوزها انتهى ﴿الخامسة عشرة﴾ قال بعضهم تزوده عليه الصلاة والسلام في تحنثه يرد قول الصوفية أن من أخلص لله عز وجل أنزل الله عليه طعاما والنبي عليه الصلاة والسلام كان أولى بهذه المنزلة لأنه أفضل البشر وكان يتزود ﴿السادسة عشرة﴾ قولها (ثم يرجع الى خديجة) هي بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب زوج النبي ﷺ زوجها وهو ابن خمس وعشرين سنة وهي أم أولاده كلهم إلا ابراهيم فانه من مارية وهي أول أزواجه ولم يتزوج غيرها في حياتها وأقامت معه أربعاً وعشرين سنة وأشهر ثم توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح المشهور بعد وفاة أبي طالب بثلاثة أيام وهي أفضل أمهات المؤمنين على الصحيح المختار ، وقيل طائفة رضى الله عنهن أجمعين ؛ والمراد برجوعه الى خديجة الرجوع الى منزله ﴿السابعة عشرة﴾ الضمير في قولها فيتزود لئلا يعود الى الليلالي ويفهم من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقتصر في المجاورة على شهر في السنة بل كان يتكرر ذلك منه وقد تقدم ما في ذلك ، وازاد كما قال أهل اللغة الطعام الذي يستصحبه المسافر ﴿الثامنة عشرة﴾ قولها حتى فجئة بكسر الجيم وبعدها همزة مفتوحة وفيه لغة ثانية فجأه بفتح الجيم والهمزة لغتان مشهورتان حكاهما

الجوهري وغيره ومعناه جاءه بغثة وهو كذلك فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن متوقعا للوحى وفى رواية البخارى حتى جاءه الحق والمراد الأمر الحق وهو الوحى الكريم وكان ذلك فى شهر رمضان كما تقدم فى الرواية التى ذكرها من دلائل النبوة للبيهقى وكان يوم الاثنين فى صحيح مسلم عن أبي قتادة أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن صوم يوم الاثنين فقيل فيه ولدت وفيه أنزل على ﴿التاسعة عشرة﴾ الغار بالغين المعجمة والمغار بزيادة ميم أوله والمغارة بزيادة ميم أوله وهاء آخره بمعنى واحد قال الجوهري هو كالكهف فى الجبل قال والكهف كالبيت المنقور فى الجبل وقال فى المحكم الغار كالكهف فى الجبل وقال اللحياني هو شبه البيت فيه وقال ثعلب هو المنخفض فى الجبل وكل مطمئن من الارض غار انتهى وقال ابن الأثير فى النهاية هو الكهف زاد النووى والنقب فى الجبل ، كذا فى شرح مسلم وقال فى شرح البخارى هو النقب فى الجبل وهو قريب من معنى الكهف ﴿العشرون﴾ جاءه الملك هو بفتح اللام وهو جبريل هنا بلا خلاف ﴿الحادية والعشرون﴾ قوله (فقلت ما أنا بقارى) قال النووى معناه لا أحسن القراءة فما نافية هذا هو الصواب وحكى القاضى عياض فيها خلافا بين العلماء منهم من جعلها نافية ومنهم من جعلها استفهامية وضعفوه بادخال الباء فى الخبر قال القاضى ويصح قول من قال استفهامية رواية من روى ما أقرأ ، ويصح أن تكون ما فى هذه الرواية أيضا نافية انتهى وكذا فسر السهلبى وغيره قوله ما أنا بقارى ، بأن معناه ما أحسن القراءة ، ولا يتعين عندى مع النفي أن يكون هذا معناه فيحتمل أن جبريل عليه السلام أمره بقراءة ما يلقيه اليه فامتنع من ذلك وقال ما أنا بقارى أى لا أطيعك فى قراءة ما تلقيه الى وتقرئنى اياه ولهذا رتب عليه الغط ثلاث مرات فحينئذ وادق النبى ﷺ على متابعتة فى القراءة فقرأ جبريل وتبعه النبى ﷺ فى ذلك المقروء ويؤيد هذا أن الأول إنما يستمر على أن يكون جبريل عليه السلام يأمره بقراءة شىء من عنده غير الذى يلقيه اليه فحينئذ يحسن جواب النبى ﷺ له بأنى لأحسن القراءة وهو بعيد فكيف يكلمه بقرآنه ولا قرآن عنده إنما يكلمه قراءة ما

يلقيه اليه فامتنع النبي ﷺ من ذلك ثم أجاب اليه (فان قلت) يلزم على ما ذكرته من الاحتمال محذور وهو مخالفة النبي ﷺ للملك فيما ياتيه به عن الله تعالى (قلت) لم يتحقق أولا أنه ملك ولأنه المأمور به عن الله تعالى وتمام القصة مع خديجة وورقة يدل على ذلك ﴿ الثانية والعشرون ﴾ قوله ففطن بسين المعجمة والطاء المهملة معناه ضمنى وعصرني يقال غطه وغطه وضعفه وعصره وخنقه وغمره كله بمعنى واحد وقوله حتى بلغ منى الجهد يجوز في الجيم الفتح والضم لغتان وهو الغاية والمشقة ويجوز في الدال النصب والرفع (فالأول) على أن فاعل بلغ ضمير يعود على جبريل أى بلغ جبريل منى الجهد (والثانى) على أن الجهد فاعل أى بلغ الجهد منى مبلغه وغايته ، قال النووى وممن ذكر الوجهين فى نصب الدال ورفعها صاحب التحرير وغيره وقوله ثم أرسلنى أى أطلقنى قال النووى قال العلماء والحكمة فى اللفظ شغله عن الالتفات والمبالغة فى أمره باحضار قلبه لما يقوله له وكرره ثلاثا مبالغة فى التنبيه فيه أنه ينبغى للمعلم أن يحتاط فى تنبيه المتعلم وأمره باحضار قلبه ؛ وقال السهلبى كأن فى ذلك إظهارا للشدة والجد فى الأمر وأن يأخذ الكتاب بقوة ويترك الأناه فانه أمر ليس بالهوينى قال وعلى رواية ابن اسحاق أن ذلك كان فى نومه يكون فى تلك الغطات الثلاث من التأويل ثلاث شدائد يبتلى بها أولا ثم يأتى الفرج والروح وكذلك كان ؛ لقي هو وأصحابه شدة من الجوع فى شعب الخيف حين تعاقدت قريش أن لا يبيعوا منهم ولا يتركوا ميرة تصل إليهم وشدة أخرى من الخوف والايعاد بالقتل ؛ وشدة أخرى من الاجلاء عن أحب الأوطان إليه ثم كانت العاقبة للمتقين انتهى وعلى ماقدمته فى الفائدة قبلها من الاحتمال تكون حكمة اللفظ إزامه بالتلقى عنه والمتابعة له فى القراءة والله تعالى أعلم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ قال السهلبى انتزع بعض التابعين وهو شريح القاضى من هذا أن لا يضرب الصبي على القرآن إلا ثلاثا كما غط جبريل محمدا عليهما السلام ثلاثا ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ قال المهلب فيه من الفقه أن الانسان يذكر وينبه إلى فعل الخير بما عليه فيه مشقة ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فيه دلالة واضحة على

أن أول ما نزل من القرآن اقرأ وقد صح ذلك عن عائشة وروى عن أبي موسى الأشعري وعبيد بن عمير قال النووي وهو الصواب الذي عليه الجماهير من السلف والخلف وفيه قولان آخران (أحدهما) أن أول ما نزل (يا أيها المدثر) رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله وأبي سلمة بن عبد الرحمن قال النووي وهو ضعيف بل باطل وإنما نزلت بعد فترة الوحي (ثانيهما) أن أول ما نزل سورة الفاتحة قال بعض المفسرين وورد فيه حديث رواه البيهقي في دلائل النبوة وقال هذا منقطع فان كان محفوظا فيحتمل أن يكون خبرا عن نزولها بعد ما نزلت عليه (اقرأ باسم ربك) و (يا أيها المدثر) وقال النووي بعد ذكره هذا القول بطلانه أظهر من أن يذكر ﴿السابعة والعشرون﴾ وقال أبو الحسن بن القصار من المالكية فيه رد على الشافعي في قوله إن (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من كل سورة وهذه أول سورة نزلت عليه لم يذكر فيها بسم الله الرحمن الرحيم قال النووي وجواب المثبتين لها أنها لم تنزل أولا بل نزلت البسملة في وقت آخر كما نزل باقي السورة في وقت آخر وقال السهيلي في قوله اقرأ باسم ربك وجوب استفتاح القراءة بيسم الله غير أنه أمر مبهم لم يبين له بأى اسم من أسماء ربه يفتتح ؟ حتى جاء البيان بعد في قوله باسم الله مجراها ومرساها ثم قوله وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ثم كان بعد ذلك ينزل جبريل عليه السلام بيسم الله الرحمن الرحيم مع كل سورة وقد ثبتت في سواد المصحف باجماع من الصحابة على ذلك فهي من القرآن قال ولا نلتزم قول الشافعي أنها آية من كل سورة ولا من الفاتحة بل هي آية من كتاب الله مقترنة مع السورة وهو قول داود وأبي حنيفة وهو قول بين القوة لمن أنصف ؛ (قلت) إذا كان جبريل عليه السلام نزل بها مع كل سورة فهي من السورة إذ ليست سورة منفردة بالاجماع وإلا يزيد عدد السور عما ذكره زيادة كثيرة والله أعلم ﴿السابعة والعشرون﴾ قال السهيلي في قوله اقرأ باسم ربك أي أنك لا تقراه بحولك ولا بصفة نفسك ولا بعمرك ولكن اقرأ مفتتحا باسم ربك مستعينا به فهو يعلمك كما خلقك وكما نزع عنك علق الدم ومغمز الشيطان بعد

ما خلقه فيك كما خلقه في كل انسان فالآيتان المتقدمتان لمحمد والآخرتان
لأمتة وهما قوله (الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم) لأنها كانت أمة
أمية لا تكتب فصاروا أهل كتاب وأصحاب قلم، فتعلموا القرآن بالقلم وتعلمه
نبيهم تلقيا من جبريل نزل على قلبه باذن الله ليكون من المرسلين انتهى
﴿الثامنة والعشرون﴾ قوله فرجع بها أى بالآيات المذكورة من قوله اقرأ
إلى قوله يعلم، والرجفان الاضطراب وشدة الحركة ﴿التاسعة والعشرون﴾ قوله
(بواده) كذا في رواية المصنف ومسلم في صحيحه وهو بفتح الباء الموحدة
وكسر الدال بعدها راء مهملة جمع بادرة وهى اللحمة التى بين المنكب والعنق
تضطرب عند فزع الانسان قاله أبو عبيد وسائر أهل اللغة والغريب، وفي رواية
البخارى ومسلم أيضا يرجف فؤاده وهو القلب على المشهور وقيل باطنه وقيل
غشاؤه وقيل عينه وقيل القلب مضغعة من الفؤاد معلقة بالنياط ولا تنافى بين
الروايتين فكان الرجفان في البوادر والفؤاد؛ ولعل رجفان الفؤاد ملازم لرجفان
البوادر والله اعلم قال النووى وعلم خديجة برجفان فؤاده والظاهر أنها رأت
حقيقة ويجوز أنها لم تراه وعلمته بقرائن وصورة الحال ﴿الثلاثون﴾ قوله
زملونى زملونى كذا هو فى الروايات مكررا مرتين ومعناه غطونى بالثياب ولقونى
بها والروع بفتح الراء وبالعين المهملة الفزع ﴿الحادية والثلاثون﴾ قال بعضهم
فى كونه عليه الصلاة والسلام لم يخبر بشىء حتى ذهب عنه الروع دليل على أنه
لا ينبغي أن يسأل الفازع عن شىء من أمره مادام فى حال فزعه وحكى عن
مالك وغيره أن المذعور لا يلزمه بيع ولا إقرار ولا غيره فى حال فزعه ﴿الثانية
والثلاثون﴾ قوله (قد خشيت على نفسى) قال القاضى عياض ليس هو بمعنى
الشك فيما أتاه من الله لكنه ربما خشى أنه لا يقوى على مقاومة هذا الأمر
ولا يقدر على حمل أعباء الوحي فتزهق نفسه أو يكون هذا لأول مارأى
التباشير فى النوم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك وتحققه رسالة ربه
فيكون خاف أن يكون من الشيطان فأما منذ جاءه الملك برسالة ربه سبحانه
وتعالى فلا يجوز عليه الشك فيه ولا يخشى من تسلط الشيطان عليه وعلى هذا

الطريق يحمل جميع ماورد من مثل هذا في حديث المبعث قال النووى فى شرح مسلم وهذا الاحتمال الثانى ضعيف لانه خلاف تصريح الحديث بأن هذا كان بعد غط الملك وإتيانه بأقرأ باسم ربك انتهى قال فى شرح البخارى بعد نقله كلام القاضى ويكون معنى خشيت على نفسى أنه يخبرها بما حصل له أو لامن الخوف لا أنه فى الحال خائف، وقال السهيلي تكلم العلماء فى معنى هذه الخشية بأقوال كثيرة فذهب أبو بكر الاسماعيلي إلى أنها كانت قبل أن يحصل له العلم بأن الذى جاءه ملك من عند الله وكان أشق شىء عليه أن يقال عنه مجنون قال ولم ير الاسماعيلي أن هذا محال فى مبدأ الأمر لأن العلم الضرورى قد لا يحصل دفعة واحدة وضرب مثلا بالبيت من الشعر تسمع أوله فلا تدرى أنظم هو أم نثر ، فاذا استمر الانشاد علمت قطعا أنه قصد به قصد الشعر كذلك لما استمر الوحي واقتربت به القرائن المقتضية للعلم القطعى حصل العلم القطعى ، وقد اثبت الله عليه بهذا العلم فقال (أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه) إلى قوله وملائكته فإمناه عليه السلام بالله وملائكته إيمان كسبي موعود عليه بالثواب الجزيل كما وعد على سائر أفعاله المكتسبة كانت من أفعال القلب أو الجوارح قال وقد قيل فى قوله لقد خشيت على نفسى أى خشيت أن لا انتهض بأعباء النبوة وأن أضعف عنها ثم أزال الله خشيته ورزقه الأيد والقوة والثبات والمعصمة وقد قيل إن خشيته كانت من قومه أن يقتلوه ، ولا غرو فانه بشر يخشى من القتل والأذى الشديدة ما يخشاه البشر ثم يهون عليه الصبر فى ذات الله كل خشية ويجلب إلى قلبه كل شجاعة وقوة انتهى ﴿ الثالثة والثلاثون ﴾ فيه أنه من نزلت به ملة ينبغى له أن يشارك فيها من يتق بنصحه ورأيه ومعرفته ﴿ الرابعة والثلاثون ﴾ قولها (كلا) بفتح الكاف وتشديد اللام مقصور وهى هنا كلمة نفي وإبعاد وهو أحد معانيها وقد تكون بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاحية وقولها (أبشر) يجوز فيه قطع الهمزة ووصلها يقال بشرته وأبشرته وبشرته بمعنى ثلاث لغات ﴿ الخامسة والثلاثون ﴾ قولها (لا يخزيك الله) ضبطناه فى روايتنا بضم الياء المثناة من تحت وإسكان الخاء المعجمة وبعد الزاى ياء مثناة من تحت أيضا

من الخزي وهو الفضيحة والهوان وقد عرفت أن روايتنا هي من طريق معمر
لمسكن مسلم في صحيحه رواه بهذا اللفظ من طريق يونس وعقيل ورواه من طريق
معمر بلفظ يجوزك بالخاء المهملة والنون ويجوز حينئذ فتح أوله وضم ثالثه ،
وضم أوله وكسر ثالثه فإنه يقال من الحزن حزنه وأحزنه ثلاثي ورباعى هكذا
ضبطه القاضى عياض والنووى عن روايات مسلم رحمه الله فأما أن يكون وقع
لها في ذلك الخلل أو في ضبطنا أو عن معمر روايتان ﴿السادسة والثلاثون﴾
قولها (إنك لتصل الرحم) بكسر الهمزة على الابتداء قال النووى كذا الرواية
وهو الصواب انتهى وصلة الرحم الاحسان إلى الأقارب على حسب حال
الواصل والموصول فتارة يكون بالمال وتارة يكون بالخدمة وتارة بالزيارة
والسلام وغير ذلك ﴿السابعة والثلاثون﴾ قولها وتصدق الحديث بفتح أوله
وإسكان ثانيه وضم ثالثه يقال صدق الحديث وصدق في الحديث يتعدى بنفسه
ومحرف الجر ﴿الثامنة والثلاثون﴾ الكل بفتح الكاف وتشديد اللام
وأصله الثقل ومنه قوله تعالى (وهو كل على مولاه) وهو من الكلال وهو
الاعياء ويدخل في حمل الكل الاتفاق على الضعيف واليتيم والعيال وغير
ذلك ﴿التاسعة والثلاثون﴾ قولها وتقرى الضيف بفتح أوله يقال قرى الضيف
أقرىه بفتح الهمزة قرى بكسر القاف مقصور وبتحتها ممدود ويقال للطعام
الذى يضيف به قرى بالكسر والقصر ويقال لفاعله قار كقاض ﴿الأربعون﴾
النواب جمع نائبة وهى الجاذبة وإنما قالت نواب الحق لأن النائبة قد تكون
في الخير وقد تكون في الشر قال لبيد

نواب من خير وشر كلاهما فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

﴿الحادية والأربعون﴾ قال النووى قال العلماء معنى كلام خديجة رضى الله
عنها (إنك لا يصيبك مكروه) لما جعل الله فيهم من مكارم الأخلاق وكرم الشئام
وذكرت ضروبا من ذلك وفي هذا دلالة على أن مكارم الاخلاق وخصال الخير
سبب للسلامة من مصارع السوء ﴿الثانية والأربعون﴾ فيه مدح الانسان
في وجهه في بعض الاحوال لمصلحة تقتضى ذلك قال ابن بطال وليس بمعارض

لقوله عليه الصلاة والسلام (احثوا التراب في وجوه المداحين) وإنما أراد بذلك إذا مدحوا بالباطل وبما ليس في الممدوح ﴿الثالثة والاربعون﴾ وفيه تأنيس من حصلت له مخافة من أمر وتبشيريه وذكر أسباب السلامة ﴿الرابعة والاربعون﴾ وفيه دليل على كمال خديجة رضی الله عنها وجزاء رأيها وقوة نفسها وثبات قلبها وعظم فقهها ﴿الخامسة والاربعون﴾ قوله وهو ابن عم خديجة يكتب بالألف فإنه ليس بين عامين ﴿السادسة والاربعون﴾ هو لها (وكان امرءا تنصر في الجاهلية) أى صار نصرانيا وترك عبادة الاوثان وفارق طريق الجاهلية ؛ والجاهلية ما كان قبل نبوة رسول الله ﷺ لما كانوا عليه من فحش الجهالات قاله النووى (قلت) ظاهر كلامهم فيمن عاش من الصحابة رضی الله عنهم ستين سنة في الاسلام وستين سنة في الجاهلية كحكيم ابن حزام وغيره أم مرادهم بالجاهلية ما قبل فشو الاسلام فان هؤلاء المذكورين بهذه الصفة ماتوا سنة أربع وخمسين من الهجرة فسموا الزائد على ست سنين مما قبل الهجرة جاهلية لانتشار الجاهلية وفشو أمرها قبل فشو الاسلام والله أعلم ﴿السابعة والاربعون﴾ قولها (وكان يكتب الكتاب العربي) فكتب بالعربية من الانجيل ما شاء الله أن يكتب هكذا هو في روايتنا ورواية مسلم وفي رواية البخارى في أول صحيحه يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ، قال النووى وكلاهما صحيح وحاصلها أنه تمكن من معرفة دين النصرانية بحيث صار يتصرف في الانجيل فيكتب أى موضع شاء منه بالعبرانية إن شاء وبالعربية إن شاء والله أعلم ﴿الثامنة والاربعون﴾ قولها (أى) بفتح الهمزة وإسكان الباء حرف نداء للبعيد مسافة أو حكما فنادته نداء البعيد مع قربه لأنه في حكم البعيد لضرورة فإنه كان أعمى كما في الحديث وقولها ابن عم منصوب على النداء وهكذا في الصحيحين وفي رواية أخرى في صحيح مسلم (أى عم) قال النووى وكلاهما صحيح لأنه ابن عمها حقيقة فإنه ورقة بن نوفل ابن أسد وهى خديجة بنت خويلد بن أسد وسمته عما مجازا للاحترام وهذه م ١٣ - طرح تريب رابع

مادة العرب في آداب خطابهم يخاطب الصغير الكبير بياعم احتراماً له ورفعاً
لمرتبته ولا يحصل هذا الغرض بقولها يا ابن عم فعلى هذا تكون تكامت باللفظين
والله أعلم ﴿ التاسعة والاربعون ﴾ قول ورقة (ابن أخي) منصوب على النداء
وحرف النداء محذوف أى يا ابن أخي والصحيح عند ابن مالك جواز حذف
حرف النداء مع اسم الجنس على قلة وفاقاً للسكوفيين وقال البصريون لا يجوز
ذلك الا في شذوذ أو ضرورة ﴿ الخمسون ﴾ الناموس بالنون والسين المهملة
المراد به هنا جبريل عليه السلام كما نقل النووى الاتفاق عليه قال الهرورى سعى
بذلك لأن الله تعالى خصه بالغيب والوحي قال أهل اللغة والغريب : الناموس
في اللغة صاحب سر الخير والنجاسوس صاحب سر الشر ويقال نمت السر بفتح
النون والميم أمسه بكسر الميم نمسا أى كتمته ونمت الرجل ونامسته ساررته
﴿ الحادية والخمسون ﴾ قوله «الذى أنزل على موسى» كذ في الصحيحين وغيرها
وهو المشهور قال النووى ورويناه في غير الصحيح نزل على عيسى وكلاهما
صحيح انتهى وقال السهيلي إنما ذكر موسى ولم يذكر عيسى وهو أقرب لأن
ورقة كان قد تنصر والنصارى لا يقولون في عيسى أنه نبي يأتيه جبريل إنما
يقولون فيه أقنوما من الاقانيم الثلاثة اللاهوتية حل بنا سوت المسيح واتحد
به على اختلاف بينهم في ذلك الحلول؛ وهو أقنوم الكلمة والكلمة عندم عبارة
عن العلم فلذلك كان المسيح في علمهم يعلم الغيب ويخبر بما في غد فلما كان هذا
من مذهب النصارى الكذبة على الله المدعين المحال عدل عن عيسى الى موسى
لاعتقاده أن جبريل كان ينزل على موسى لكن ورقة قد ثبت ايمانه بمحمد عليه
الصلاة والسلام وروى الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام رآه في المنام وعليه
ثياب بيض (قلت) وروى أبو يعلى الموصلى وأبو بكر البزار في مسنديهما من
طريق مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ (مثل عن ورقة
ابن نوفل فقال أبصرته في بستان الجنة عليه سندس) وروى البزار أيضاً بسناد
صحيح من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (لا تسبوا ورقة فإني رأيت
له جنة أو جنتين) والظاهر أن ورقة لم يكن متمسكاً بالمبدل من النصرانية

وإنما كان متمسكا بالصحيح منها الذي هو على الحق فلم يكن يعتقد هذا الاعتقاد فيحتمل عندي أن يجاب عن ذكر موسى دون عيسى عليهما السلام بأن جبريل عليه السلام جاء لموسى بشريعة مبتدأة غير مبنية على شريعة قبلها وكذا كان مجيئه لمحمد ﷺ بخلاف عيسى فإنه إنما جاءه بشريعة مقررة للشريعة التي قبلها وهي شريعة موسى لا تخالفها الا في يسير من الاحكام ولعل هذا هو السبب في قول الجن المستمعين للقرآن (انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) فذكروا موسى ولم يذكروا عيسى وهو أقرب وهو نظير هذا الحديث سواء والله أعلم ﴿ الثانية والخمسون ﴾ قوله (ياليتنى فيها) أى في أيام النبوة ومدتها قاله النووى ويحتمل أن يريد أيام المحاربة والدعوة فإنه قد أدرك مبدأ النبوة وقوله جنما بالجيم والذال المعجمة يعنى شابا قويا حتى أبلغ فى نصرته والاصل فى الجذع للدواب وهو هنا استعارة والرواية عند المصنف وفى الصحيحين وغيرهما جذعا با نصب قال القاضى عياض ووقع فى رواية ابن ماهان فى مسلم جذع بالرفع وكذلك هو فى رواية الاصيلى فى البخارى وهذه الرواية ظاهرة التوجيه وأما نصب فاختلف العلماء فى توجيهه فقال الخطابى والمازرى وغيرهما نصب على أنه خبر كان المحذوفة تقديره ليتنى أكون فيها جذعا وهذا مجيب على مذهب الكوفيين (قلت) واختار ابن مالك جوازه على قلة وان لم يكن ذلك بعد أن ولو ، ومنه قول الشاعر

من لد شولا فالى إئتلائها

أى من لدن كانت شولا الى أن تلاها ولدها، وقال القاضى عياض: الظاهر عندي أنه منصوب على الحال وخبر لیت قوله فيها قال النووى وهذا الذى اختاره القاضى هو الصحيح الذى اختاره أهل التحقيق والمعرفة من شيوخنا وغيرهم ممن يعتمد ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ قوله أكون حيا حين يخرجك قومك أى يضطرونك للخروج كما وقع فى الهجرة الى المدينة فأنهم لم يباشروا اخراجه بل حرصوا على عدم خروجه ولكنهم اضطروه الى ذلك بما فعلوه معه من الاذى ومنعه إقامة الدين وعبادة ربه وفى التنزيل (وكأين من قرية هى

أشد قوة من قرينتك التي أخرجتك) ﴿الرابعة والخمسون﴾ قوله (أو مخرجي هم) بفتح الهمة والواو وكسر الجيم وفتح الياء وتشديدها وهو جمع مخرج وأصله مخرجوى فادغمت الواو في الياء فالياء الأولى ياء الجمع والثانية ضمير المتكلم وفتحت لتلخفف لثلاثا تجتمع الكسرة والياء آن بعد كسرتين قال النووى هكذا الرواية ويجوز تخفيف الياء على وجه والصحيح المشهور تشديدها وهو مثل قوله تعالى «بمصرخى» ﴿الخامسة والخمسون﴾ قول ورقة «نعم» يحتمل أن يكون علمه من كتب أهل الكتاب وعلمائهم فقاله بنقل؛ ويحتمل أنه قاله باستقراء وتجربة فعلى الأول قوله (لم يأت رجل قط بما جئت به إلا عودى) خرج مخرج التسلية له وأن هذا شأن الأنبياء قبلك أذى قومهم لهم وصبرهم على ذلك وعلى الثانى يكون هذا الكلام خرج مخرج الدليل والاستشهاد بصحة ما قاله ﴿السادسة والخمسون﴾ فى رواية ابن اسحق أن ورقة قال (لتكذبه ولتؤذينه ولتخرجنه) فقال أو مخرجى هم فقال السهلبى فى هذا دليل على حب الوطن وشدة مفارقتة على النفس فانه قال له (لتكذبه) فلم يقل شيئا ثم قال (ولتؤذينه) فلم يقل له شيئا ثم قال (ولتخرجنه) فقال أو مخرجى هم قال وأيضا فانه حرم الله وجوار بيته وبلدة أبيه اسمعيل؛ فلذلك تحركت نفسه عند ذكر الخروج منه مالم تتحرك قبل ذلك قال والموضع الدال على تحرك النفس وتحرقها ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه وذلك أن الواو ترد إلى الكلام المتقدم وتشعر المخاطب بأن الاستفهام على جهة الانكار أو التكلف لكلامه والتألم منه انتهى وقال النووى فى شرح البخارى استبعد النبى ﷺ أن يخرجوه من غير سبب فانه لم يكن منه فيما مضى ولا فيما بعده سبب يقتضى إخراجا بل كانت منه الاسباب المتكاثرات والمحاسن المتظاهرات الموجبات إكرامه وانزاله بأعلا الدرجات انتهى ﴿السابعة والخمسون﴾ قوله (وإن يدركنى يومك) كذا فى رواية المصنف والصحيحين وغيرها وفى رواية ابن اسحق (إن أدرك ذلك اليوم) قال السهلبى والاول هو القياس لأن ورقة سابق بالوجود والسابق هو الذى يدركه من يأتى بعده كإجاء (أشقى الناس من أدركته

الساعة وهو حى) قال ورواية ابن اسحق لها أيضا وجه لأن المعنى ان أردت ذلك اليوم فسمى رؤيته إدراكا ووقى التنزيل (لاتسدركه الابصار) أى لاتراه على أحد القولين انتهى وقوله يومك أى وقت إخراجك أو وقت انتشار نبوتك ﴿الثامنة والخمسون﴾ قوله (مؤزرا) بضم الميم وفتح الهمزة والزاى وتشديدها وبعدها راء مبهمة أى قويا بالغا من الأزر وهو القوة والعون وقال القاضى عياض كذا جاءت الرواية مؤزرا قال بعضهم أصله مؤزرا لأنه من وازرت أى عاوت ويقال فيه آزرت قال ويحتمل أن الالف سقطت إذ لا أصل لمؤزرا فى الكلام ورجح القاضى عياض الأول قال ولو كان على ماذهب اليه هذا القائل لكان صواب الكلام مؤزرا بكسر الزاى ؛ وذكر فى المشارق أن قوله مؤزرا يهمز ويسهل ﴿التاسعة والخمسون﴾ قال والذى رحمه الله فى نكت ابن الصلاح ينبغى أن يقال إن أول من آمن من الرجال ورقة بن نوفل لهذا الحديث فان فيه أن الوحى نزل فى حياة ورقة وأنه آمن به وصدقه وذكره فى الصحابة أبو عبد الله بن منده وقال اختلف فى اسلامه قال والذى وما تقدم من الاحاديث يدل على اسلامه وقال ابن اسحق فى السيرة أول من آمن خديجة ثم على وهو ابن عشر سنين ثم زيد بن حارثة ثم ابو بكر فأظهر اسلامه وحكى والذى كون على أول ذكر أسلم عن أكثر الصحابة وحكى ابن عبد البر الاتفاق عليه وقال أبو عبد الله الحاكم لا أعلم خلافا بين أصحاب التواريخ أن عليا أولهم إسلاما وأنكر هذا الاجماع على الحاكم وذهب آخرون الى أن أبا بكر الصديق أول الصحابة اسلاما وقيل زيد بن حارثة وادعى الثعلبى اتفاق العلماء على أن أول من أسلم خديجة وأن اختلافهم إنما هو فى أول من أسلم بعدها قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح والاورع أن يقال أول من أسلم من الرجال الاحرار أبو بكر من الصبيان الاحداث على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد ومن العبيد بلال والله اعلم ﴿الستون﴾ (إن قلت) ماوجه إيراد المصنف رحمه الله هذا الحديث فى هذا الباب وليس فيه ذكر اعتكاف ولا مجاورة وإنما فيه التعبد بحراء ولا يلزم من التعبد الاعتكاف فالاعم لا يدل على الأخص (قلت) قد تبين بغير

هذه الرواية أنه كان يجاور به فقي الصحيحين من حديث جابر حدثنا رسول الله ﷺ قال جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جوارى نزلت وذكروا الحديث وروى ابن اسحق من حديث عبيد بن عمير مرسلا (كان رسول الله ﷺ يجاور في حراء من كل سنة شهرا) وقد تقدم ذكر ذلك وتقدم الخلاف في أن المجاورة بمعنى الاعتكاف أم لا فان كانت بمعنى الاعتكاف فالحديث حينئذ مطابق للتبويب ثم يحتمل أن يكون ذلك المكان من حراء مسجداً ويحتمل أن يحتاج به من يجوز اعتكاف الرجل في مسجد بيته وهو المكان المهيأ للصلاة فيه وان كان معنى المجاورة غير معنى الاعتكاف فالمجاورة المذكورة في تبويب المصنف أيضاً ولذلك صرح بذكرها في التبويب وعطفها على الاعتكاف والله اعلم ثم بحمد الله الجزء الرابع من طرح التثريب ويليه الجزء الخامس وأوله كتاب الحج

اطلبوا كتاب ﴿ كشف الشبهات عن اهداء القراءة وسائر القرب للأموال ﴾ كتاب جلا من هذه المسألة غامضا ؛ وحل مشكلها ، حوى من جميل المنقول وجليل المعقول ما لم يحوه كتاب في موضوعه ؛ ولم يقتصر على هذه المسألة بل جمع كل المسائل المرتبطة بها (من بيان الاستئجار على القراءة وغيرها من العبادات ؛ وما يجوز فعله بالنيابة عن الحي من العبادات ، وما يطلب قضائوه عن الميت من دين وكفارة وصدقة وحج وصوم وغيرها ، وما يفعل بما يوصى به من هذه الأمور ؛ وما تندب أو تجب الوصية به ؛ وما ورد مما يقال عند المحتضر والميت وعند القبور ؛ وسائر ما ينفع الميت ؛ والاحاديث الواردة في فضل قل هو الله أحد ، والواردة في فضل لا إله إلا الله ، والعنافة الكبرى والصغرى ؛ واسقاط الصلاة) — ولم يقتصر في هذه المسألة كلها على مذهب واحد بل نقل عن أئمة المذاهب الاربعة وغيرها تقولا متعددة وجعل للأدلة على وصول الثواب للأموال بل وللأحياء مبحثاً خاصاً ذكرت فيه الأدلة من جانبي الإثبات والمنع بتفصيل شاف كاف لم يجتمع مثله في كتاب
ومنه ١٥ قرشا خالصة أجره البريد

﴿ فهرس الجزء الرابع من كتاب طرح التثريب في شرح التقريب ﴾

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢	﴿ كتاب الزكاة ﴾ وحديث أبي	١٦	معنى المعجاء
	هريرة (إذا مارب النعم لم يعط	١٧	معنى الجرح؛ وهل جرح البهيمة
	حقها) النخ ، وتخرجه		هدر غير مضمون ؛ والكلام على
٥	معنى (الرب) و (النعم)		سائر إتلافاً
٦	معنى (تسليط النعم عليه)	١٨	بقية الكلام على إتلافاً
	والاستدلال على وجوب الزكاة	٢٠	معنى قوله (والمعدن جبار) وقوله
	في النعم		(والبئر جبار) ومعنى الركا
٧	معنى الكنز وفيه بحث نفيس	٢١	المذاهب في زكاة ما وجدته المسلم
	جداً		من دفين الجاهلية
٩	معنى (الشجاع) المتوعد به ؛	٢٢	تخصيص الشافعية الركا بما يكون
	والجبين		في موات دون غيره
١٠	حساب مانع الزكاة آخر الناس .	٢٣	هل يشترط في الركا بلوغه
	وفي الحديث الرد على المرجئه		النصاب ؛ وما مصرفه وهل هو
	وبيان ذلك		خاص بالذهب والفضة أم عام في
١١	معنى الحلب ، وهل يؤخذ منه		غيرها
	أن في المال حقوقاً غير الزكاة	٢٤	هل يشترط في وجوب الخمس في
١٢	معنى قوله (بطح لها) ومعنى		الركا أن يكون الواجد له مسلماً ؛
	(القاع) و (التفرق) وقوله (أوفى		وهل الذي يخرج منه الواجد أم
	ما كانت)		الحاكم ؛ وهل مثله في وجوب
١٣	معنى العقصاء		الخمسة المستخرج من المعادن أم لا ؟
١٤	بحث في زكاة الخيل ، ومعنى	٢٥	(باب إذا لم يجد من يقبل صدقته
	المرج وفوائد أخرى حسنة		فلا حرج عليه) الحديث الأول
١٥	(الحديث الثاني) حديث أبي هريرة		حديث أبي هريرة (لا تقوم الساعة
	(المعجاء جبار) النخ وتخرجه		حتى يكثر فيكم المال) النخ

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢٦	تخرج الحديث	٢٦	وقول النبي ﷺ
٢٧	ضبط كلمة (٣٣) في الحديث وذكر معناها ؛ وكثرة المال في	٣٥	(والله إني لأتقلب إلى أهل فأجد التمر) الخ وتخريج
٢٨	آخر الزمان ، وندب المبادرة الى الصدقة ، وحكم ما إذا لم يجد من يقبلها	٣٦	دلالة الحديث على تحريم الصدقة على النبي ﷺ وبحث في هـ المراد الصدقة الواجبة وصدقة التطوع أم لا ؟ وهل مثله آله أم لا ؟ دلالته أيضاً على ترك الشبهات
٢٩	بيان المراد من (قبض العلم) و (اقتراب الزمان) ومعنى (الهرج) الخ	٣٧	(الحديث الثاني) عن بريدة (جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة) الخ وتخريجه
٣٠	أحد أعندي ذهباً) الخ وتخريجه ، وهل يجوز الحلف بغير تحليف	٣٨	بحث لغوي في كلمة مائدة ، وآخر في نوع ما قدمه سلمان من الطعام إياحة الهدية وتحريم الصدقة عليه ﷺ ، والفرق بين الهدية والصدقة ؛ وهل يتنافى مع قوله ﷺ (كل معروف صدقة)
٣١	جواز الاستقراض	٣٩	العبرة في العطاء بنية الدائم وتفريعات على ذلك
٣٢	(باب بيان المسكين) وحديث أبي هريرة (ليس المسكين بهذا الطواف) الخ	٣٩	لا يشترط في الهدية والصدقة إيجاب وقبول باللفظ
٣٣	تخريجه ، وشرحه	٤٠	لا يشترط في الهدية أن يكون بين المهدي والمهدي إليه رسول كما أنه يجوز قبولها ممن يدعى
٣٤	بيان المسكين		
٣٤	دلالة الحديث على فضل الصدقة على المتعفف		
٣٤	(باب لا تحل الصدقة للنبي ﷺ) (الحديث الأول) عن أبي هريرة		

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٤٠	بحث مستفيض في (خاتم النبوة)	٥٦	أنها ملكه ومن الكافر أيضاً
٤٢	كيف اشترى سلمان الفارسي		وشرح لبعض ألفاظ الحديث
٤٣	ركيف أعتق وفي الحديث معجزة ظاهرة للنبي ﷺ	٥٨	بيان وجوب الزكاة على الأثني مع التفصيل
٤٤	باب زكاة الفطر حديث الباب	٥٩	وجوب الأخراج عن الصغير وهل هو من ماله أو غيره
٤٤	عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر في رمضان الخ		وتفصيل المذاهب في ذلك
٤٦	تخرجه وأبحاث حديثية هامة	٦٠	هل مثل الصغير الجنين وكلام في هل الحمل يعلم أو لا يعلم
٤٦	الاجماع على وجوب زكاة الفطر وتقول العلماء في ذلك	٦١	بحث حديثي في الزيادة التي يتفرد بها الثقة
٤٧	فرضية زكاة الفطر ووقت وجوبها وفيه أبحاث طريفة	٦٣	الوقت الذي تخرج فيه الزكاة ؛ وهل يلزم أن يكون قبل الخروج لصلاة العيد أم ماذا
٤٨	الأقوال فيمن تجب عليه الزكاة ؛ وتفاريح على الخلاف	٦٤	هل يجوز تقديمها على الفطر وإلى أي مدى
٤٩	أجناس المخرج في الفطرة	٦٥	قولان آخران للشافعية في تعجيل الفطرة ؛ وبحث في اليسار للمخرج وضبطه وتفصيل ذلك
٥٠	الأقوال في الراجب من الأجناس المجزئة	٦٦	مصرف زكاة الفطر وبيانه
٥٢	قدر المخرج والأقوال في ذلك	٦٧	هل يستوى الحاضر والبادي في وجوب الفطرة
٥٣	اختلاف العلماء في مقدار الصاع وبيان ذلك بياناً شافياً		» (باب فضل الصدقة والتعفف) « حديث أبي هريرة (قال رسول
٥٥	وجوب زكاة الفطر على العبد وتفصيل ذلك		

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٧٤	بحث في (الآناء) وفي (الحق) الحديث ودلالة الحديث على أن الغنى المؤدى لحقوق ماله خير من الفقير الذى لا يقدر على ذلك	٧٤	الله ﷺ إن الله تعالى قال لى أتفق أتفق عليك)
		٦٧	وحديثه أيضا (قال رسول الله ﷺ إن عيبين الله ملائى لا تفيضها نفقة) الخ
	(الحديث الرابع) حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر (وهو يذكر الصدقة والتعفف) الخ	٦٨	تخرجه وشرح ألفاظه وبحث فى معنى إثبات اليمين لله تعالى
	تخرجه ، ودلالته على إياحة الكلام للخطيب بكل ما يصلح وما يكون موعظة أو علما أو قرابة إلى الله تعالى	٦٩	معنى (ملائى) ، (لا يفيضها) ؛ (سحاء) وبقى ألفاظ الحديث
	هل اليد العليا هى المنفقة ؟ وهل لا يتنافى ذلك مع استطعام الخضر وموسى عليهما السلام أهل القرية وما معنى كون اليد (عليا) وهل هناك يد لاعليا ولا سفلى كالتعفف والآخذة بغير سؤال	٧١	وجه دلالة الحديث الثانى على فضل الصدقة
	دلالة الحديث على كراهة السؤال والتنفير عنه	٧٥	(الحديث الثالث) عن سالم عن أبيه (لا حسد إلا فى اثنتين) الخ
	ورود التخصيص فى السؤال فى أربعة أماكن وتفصيل ذلك	٧٢	تخرجه ؛ وبيان الحسد وشرحه والفرق بين المذموم منه والممدوح وهل الممدوح خاص بالمذكورين فى الحديث أم مثلها ما فى معناها تفصيل حال الناس فى الدنيا على أربعة أقسام وهو حديث (إنما الدنيا لأربعة نفر) الخ
	(الحديث الخامس) حديث أبي هريرة	٧٣	ما المراد بالقيام بالقرآن آناء الليل والنهار ؛ وهل تعليمه للناس والقضاء بالعلم وفصل الخصومات ينبغى أن يكون حسبة بلا أجر
٨٠		٧٧	
		٧٨	
		٧٩	

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	وقول رسول الله ﷺ ليس الغنى		فرس في سبيل الله) الخ وتخرجه
٨٦	عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس) وتخرجه ويبحث في احتمالات لفظ (عن) في الحديث	٨٦	ما المراد بالحمل على الفرس هنا؟ ويبحث مهم في ذلك
٨٨	شرح الحديث وما يؤخذ منه	٨٨	هل نهيه عن اتباعه والعود في الصدقة للتحريم أم للتنزيه وأبحاث أخرى نفيسة
٨١	(الحديث السادس) عن أبي هريرة أيضا (الشيخ على حبه اثنتين طول الحياة وكثرة المال) وتخرجه	٨٩	هل صاحب السلعة حر في بيعها بأبخس الأثمان، وهل المنافع كالأعيان في الامتناع عن العود فيها ودلالة الحديث على عدم الرجوع في الصدقة وعدم العود في الهبة
٨٢	شرحه، ودلالته على ذم طول الامل وأن الارادة في القلب) الخ (الحديث السابع) حديث أبي هريرة أيضا وقول رسول الله ﷺ (والذي نفسى بيده لأن يأخذ أحدكم حبله) الخ	٩٠	﴿ كتاب الصيام ﴾ الحديث الاول حديث أنى هريرة أن رسول الله ﷺ قال (الصيام جنة) الخ وتخرجه
٨٣	تخرجه، وشرح كلمة (أحبله) ودلالته على جواز الحلف لتقوية الأمر وترجيح الاكتساب على السؤال	٩١	معنى كونه (جنة) وهل هناك ما يحرق الجنة من المعاصي وبيانه
٨٤	فوائد الاكتساب، وفضله إذا كان بعمل اليد؛ وجوازه بالمباحات ولولو بالذنيء منها كالخطب والحشيش	٩٢	دلالة الحديث على فضل الصوم ومعنى قوله (ولا يرفث)، وهل نقل الصوم كعرضه في طلب اجتناب الرفث الخ وما معنى (قائله) في الحديث هل المفاعلة على ظاهرها في قائله وشاتمها وما المراد من قوله (فليقبل إني صائم)
٨٥	١٥ العلة في تفضيل الاكتساب على السؤال (الحديث الثامن) حديث ابن عمر (أن عمر بن الخطاب حمل على	٩٣	

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع		
٩٤	(الحديث الثاني) حديث أبي هريرة وقول رسول الله ﷺ (والذي نفسى بيده خلوف فم الصائم) الخ وتخرجه	غير ذكر الشهر، وهل صوم رمضان قبل الرؤية واستكمال شهر شعبان الثلاثين، أبحاث ممتعة في ذلك قل أن توجد في سوى هذا الكتاب، ومنها هل يجب الصيام على الحاسب والمنجم بعلمهما أم لا وهل يكاف الناس بالعمل بعلمهما أم لا والحكمة في ذلك	٩٥	معنى الخلوف ومعنى كونه أطيب من ريح المسك، ودلالة الحديث على جواز اثبات الميم في التيم في غير ضرورة الشعر	
٩٦	هل أطيبة الخلوف في الآخرة أم في الدنيا	١١٤	هل يجوز صوم يوم الشك عن رمضان أو غيره أم لا، وهل المراد من رؤية الهلال لكل الناس أم يكفي بعضهم ولو واحدا	٩٧	هل يدل الحديث على كراهة السواك للصائم؟ ومتى ذلك، المذاهب فيه وأبحاث لطيفة في دم الشهيد أيضا
١٠١	أقوال في معنى قوله ﷺ عن الله تعالى (الصيام لي وأنا أجزى به)	١١٥	هل يدل الحديث على لزوم الصوم لاهل بلد لم يروه اقتداء بأهل بلد آخر رأوه أم هو يدل على العكس	١٠١	الله تعالى (الصيام لي وأنا أجزى به)
١٠٣	بحث في تضعيف ثواب الحسنات والى كم يصل	١١٧	دلالة الحديث على وجوب الصوم على المنفرد بالرؤية ووجوب الفطر على المنفرد برؤية هلال شوال؛ وشمول الرؤية للرؤية ليلا ونهارا لكنه إذا رأى نهارا فأتما يفيد الليلة المقبلة	١٠٣	بحث في تضعيف ثواب الحسنات والى كم يصل
١٠٥	(الحديث الثالث) عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال) الخ وتخرجه	»	بحث في كلمة (غم)	١٠٥	(الحديث الثالث) عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال) الخ وتخرجه
١٠٧	هل يجوز أن يقال رمضان من	١١٨	(الحديث الرابع) حديث عائشة وقولها (فلما مضت تسع وعشرون	١٠٧	هل يجوز أن يقال رمضان من

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١١٩	إشكال وارد على قولها تسع وعشرون ليلة الخ وجوابه	١٢٦	الإجماع على صحة صوم المحتمل ليلا أو نهارا الباقي على جنبته
»	هذا الحديث يفسر حديث أنس (آلى رسول الله ﷺ من نسائه) الخ وفيه جواز هجران المسلم فوق ثلاثة أيام لمصلحة دينية	»	والخلاف في صوم الجنب الكلام في الحائض والنفساء إذا انقطع دمها ليلا ثم طلع الفجر قبل اغتسالها
١٢٠	هل هناك فرق بين مالو أقسم لا يدخل شهرا بعينه أو أقسم لا يدخل شهرا مطلقا	١٢٧	(الحديث السادس) حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى عن الوصال) الخ
»	توجيه نحوى لقوله (إن الشهر تسع وعشرين)	١٢٨	تخریجه ، ومعنى الوصال
١٢١	ظاهر الحديث يقتضى حصر الشهر فى تسع وعشرين وليس كذلك ؛ أجوبة عن هذا	١٣٠	هل النهى عن الوصال للتحريم أم للكره
١٢١	(الحديث الخامس) حديث أبي هريرة (إذا نودى للصلاة صلاة الصبح وأحدكم جنب فلا يصوم يومئذ)	١٣١	الوصال من خصائصه ﷺ وفى سؤال الصحابة له بقولهم إنك تواصل ما يدل على استواء المكلفين فى الأحكام
١٢٢	تخریجه	١٣٢	العلة فى تحريم الوصال ، اختلاف العلماء فى معنى قوله ﷺ (إنى أطمع وأسقى)
١٢٣	دلالة الحديث على نهى من استمر جنباً حتى طلع الفجر عن الصوم - المذاهب فى ذلك	١٣٤	(الحديث السابع) حديث عائشة (أن رسول الله ﷺ كان يقبل وهو صائم) الخ وتخریجه
١٢٤	أجوبة العلماء عما يقتضيه ظاهر هذا الحديث	١٣٤	بحث فى (الأرب)
		١٣٥	دلالة الحديث على إباحة القبلة

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٣٩	لصائم والمذاهب في ذلك ما يصدق عليه التقييل ، وجواز ذكر ما مثله مما يجري بين الزوجين للضرورة	١٤٥	أين يؤخذ الجمع بين هذا الحديث المجوز لها الاعطاء وأحاديث المنع من ذلك وهو بحث تقييس جدا
١٣٩	(الحديث الثامن) حديث أبي هريرة وقول رسول الله ﷺ (لاتصوم المرأة وبعلها شاهد) الخ	١٤٧	﴿ باب ليلة القدر ﴾ الحديث الاول حديث ابن عمر (أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ رأوا ليلة القدر) الخ
١٤٠	١٤٠ تخريجه ، وضبط كامه (لاتصوم) وبيان المراد منها	١٤٨	١٤٨ تخريجه
١٤١	١٤١ تقييد الذهبي عن الصوم بان يكون بعلها شاهدا فإمعناه ولماذا	١٤٩	١٤٩ ضبط لفظه (أرى) ومعنى ليلة القدر
١٤١	١٤١ ما المراد بالاذن ؛ وهل رمضان كالتطوع يحتاج لأذن الزوج	١٥٠	١٥٠ دلالة الحديث على فضل ليلة القدر
١٤٢	١٤٢ هل دوام الصوم مثل ابتدائه في ذلك ، سبب ورود هذا الحديث ؛ وهل الأمة بالنسبة لسيدها كالمرأة بالنسبة لزوجها ، وما المراد بقوله (ولا تاذن في بيته وهو شاهد إلا بأذنه)	١٥١	١٥١ دلالاته على بقائها واستمرارها والجمع بين روايات طلبها في أزمنة مختلفة وذكر المذاهب في ذلك
١٤٣	١٤٣ وما معنى قوله (وما أنفتت من كسبه من غير أمره فان نصف أجره له)	١٥٩	١٥٩ دلالة الحديث على عظم الرؤيا وصحة الاستناد اليها وفي أي ؟
١٤٤	١٤٤ وهل لها نصف الاجر الباقي ومن	١٥٩	١٥٩ (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (من قام رمضان إيمانا) الخ
		١٦٠	١٦٠ تخريجه
		١٦١	١٦١ معنى قوله (إيمانا) وما المراد بقيام رمضان
		١٦٢	١٦٢ هل التراويح تكفي في قيام رمضان

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٧١	وهل يختص الاعتكاف بالمساجد عدم شرطية الصوم للاعتكاف	١٦٣	وهل المراد من غفران الذنوب صغائرها وكبائرها ؟
١٧٢	(الحديث الثاني) حديث عائشة أنها كانت ترجل رسول الله ﷺ (وهو معتكف) الخ وتخرجه وفيه أبحاث حديثة مهمة	١٦٤	بحث في زيادة كلمة (وما تأخر) في إحدى الروايات
١٧٤	مغنى (ترجل) واستحباب تسريح الشعر، وهل مثل شعر الرأس شعر اللحية	١٦٥	هل يصح أن يقال إن قيام رمضان يفنى عن قيام ليلة القدر أو بالعكس (باب الاعتكاف والمجاورة) وحديث عائشة أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل وتخرجه
١٧٥	مالايضر الاعتكاف من مثل تنظيف البدن ومماسمة النساء بلا شهوة ، ودلالة الحديث على أن يدي المرأة ليستا عورة	١٦٦	مغنى الاعتكاف ؛ والفرق بينه وبين المجاورة
١٧٦	مالاباس باستخدام الزوجة فيه	١٦٧	حكم الاعتكاف في المذاهب ودلالة الحديث على تأكده في العشر الأواخر من رمضان وهى الليالي والايام تابعة لها
١٧٧	مايجوز خروج المعتكف له ؛ العضو الذى يجوز اخراجه ولا يعد المعتكف به خارجا - ودلالة الحديث على تحلف عائشة عن الاعتكاف معه ﷺ	١٦٨	دلالة الحديث على جواز ذكر رمضان من غير ذكر الشهر وبقاء الاعتكاف ، عدم نسخه
١٧٨	مغنى الحجره	١٦٩	ترك النبي ﷺ الاعتكاف سنة وسببه
١٧٨	(الحديث الثالث) حديث عائشة (أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي) الخ	١٧٠	هل يؤم المعتكف غير المعتكفين وهل يجوز الاعتكاف للنساء ،
١٧٩	تخرجه		

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٨٠	رؤيا الانبياء ووحى، وما هو الوحي وما كفياته		قوله (زملوني) وإفادة الحديث أن الفزع لا يسأل حتى يذهب عنه روعه
١٨٢	الفرق بين رؤيا النبي ورؤيا غيره	١٩٠	معنى خشيته على نفسه وتأويل ذلك بما يمنع المحذور وأقوال العلماء في ذلك
١٨٣	مامدة الوحي الى النبي ﷺ بالرؤيا وما حكته	١٩١	ضبط قولها (كلا لا يخزيك الله) ومعناه
١٨٤	هل أوحى اليه ﷺ بسورة اقرأ في النوم وما معنى (الخلاء) ولماذا حببت إليه العزلة	١٩٢	بم تكون صلة الرحم، وما معنى (الكل) بفتح الكاف ودلالة كلام خديجة على أن مصانع المعروف تقي مصارع السوء؛ وفيه جواز مدح الانسان في وجهه لمصاحبة تقتضى ذلك
١٨٥	ما هو (حراء) وما ضبطه وما التحثت وما كفياته	١٩٣	دلالة الحديث على كمال خديجة
١٨٦	الخلاف في تحثه عند الأصوليين	»	(معنى تنصر في الجاهلية) وما المراد بالجاهلية
»	تزود للتحث لا ينافي الاخلاص لله	١٩٤	ما هو الناموس؛ ولماذا قال الذي أنزل على موسى ولم يقل الذي أنزل على عيسى
»	ترجمة خديجة أم المؤمنين رضى الله عنها	١٩٥	من أين ظهر لورقة أن قوم النبي ﷺ سيخرجونه
١٨٧	ما معنى الغار؛ ومن هو الملك الذي جاءه؛ وما معنى قوله ﷺ (ما أنا بقارىء)	١٩٧	معنى (مؤززا) وضبطها؛ وأول من آمن؛ وبحث في وجهه إيراد المصنف لهذا الحديث في هذا الباب.
١٨٨	ما معنى الغظ وما الحكمة فيه وجملة فوائده أخرى ودلالة الحديث على أن أول منازل من القرآن (اقرأ) والخلاف في ذلك		
١٨٩	استدلال بعضهم بالحديث على رد قول الشافعي إن (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من كل سورة وجوابه		
١٩٠	معنى (ترجف بوادره) ومعنى		

كِتَابُ طَرَحِ التَّحْقِيقِ فِي شَرْحِ التَّحْقِيقِ

وهو شرح على

المنن المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للإمام الأوحد والعالم الأجل

حافظ عصره، وشيخ وقته، مجدد المائة الثامنة، زين الدين أبي الفضل

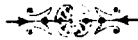
عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما



لنَّاشِر

وَالرُّ

لِجَمَاعَةِ التَّلَاثِ الْعِرَاقِيَّةِ

ببيروت - لبنان

(الجزء الخامس)

قوبل على أربع نسخ خطية منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

﴿كتاب الحج - مواقيت الأحرام﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ وَقْتًا مَرَّةً مَهْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَأَهْلِ الشَّامِ مِنَ الْجَحْفَةِ وَأَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ قَالَ وَذُكِرَ لِي وَلَمْ أَسْمَعْهُ ، وَمَهْلُ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمِّمْ » وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «مَهْلُ

﴿كتاب الحج - مواقيت الأحرام﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ وَقْتًا مَرَّةً مَهْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَأَهْلِ الشَّامِ مِنَ الْجَحْفَةِ وَأَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ قَالَ وَذُكِرَ لِي وَلَمْ أَسْمَعْهُ ، وَمَهْلُ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمِّمْ » وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : «مَهْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَأَهْلِ الشَّامِ مِنَ الْجَحْفَةِ وَأَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ قَالَ وَذُكِرَ لِي وَلَمْ أَسْمَعْهُ ، وَمَهْلُ أَهْلِ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمِّمْ » فِيهِ (فَوَائِدُ) (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأُولَى الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ مِنْ رِوَايَةِ سَفِيَانَ بْنِ عَيْنَةَ لَفْظَ الْبُخَارِيِّ وَقَدْ لَفِظَ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ (يَهْلُ) بِلَفْظِ الْفِعْلِ مِنَ الْإِهْلَالِ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الزُّهْرِيِّ بِلَفْظِ «مَهْلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحُلَيْفَةِ ، وَمَهْلُ أَهْلِ الشَّامِ مَبِيعَةُ وَهِيَ الْجَحْفَةُ وَمَهْلُ أَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ » قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَزَعَمُوا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَلَمْ أَسْمَعْهُ وَمَهْلُ أَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمِّمْ » وَأَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّانِيَةِ الْأَثَمَةَ السُّتَةَ خِلاَ التِّرْمِذِيِّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ كَلَفِظَ الْمُصَنِّفُ الْأَبَادَاوُدَ فَإِنَّ لَفْظَهُ (وَقْتُ) وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ كَلَامَهَا عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ بِلَفْظِ (إِنْ رَجَلَا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نَهْلُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ » فَذَكَرَهُ فِي

أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَذَكَرَهُ وَقَالَ وَبَلَّغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (وَمَهْلُ
أَهْلِ الْيَمَنِ مَنِ يَلْمَمُ) وَوَصَلَ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ
(وَأَهْلُ الْيَمَنِ يَلْمَمُ هُنَّ لَهُمْ وَلَمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ بِمَنْ
أَرَادَ الْحُجَّ وَالْعَمْرَةَ وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى

آخِرُهُ) وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو يَقُولُ لَمْ أَقْعُدْهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنُفْظِ
الْيَتِّ وَالْآخِرِ قَرِيبٌ مِنْهُ وَقَالَ أَتْرَمُ ذِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو حَسَنٌ صَحِيحٌ وَرَوَاهُ
الشَّافِعِيُّ عَنْ مَالِكٍ مِنْ طَرِيقِ آخِرٍ فَجَعَلَهُ مِنْ حَدِيثِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو
وَرَوَايَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو انْفِرْدَ بِهَا مُسْلِمٌ مِنْ رَوَايَةِ اسْمَعِيلِ بْنِ
جَعْفَرٍ عَنْهُ بِلَفْظِ (أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ يَهْلُوا مِنْ ذِي
الْحَلِيفَةِ) إِلَى آخِرِهِ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رَوَايَةِ زَيْدِ بْنِ جَبْرِ أَنَّ أَبَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو
مَنْزِلُهُ وَهُوَ فَسْطَاطٌ وَسَرَادِقٌ «فَسَأَلْتُهُ مِنْ أَيْنَ يَجُوزُ أَنْ أُعْتَمَرَ؟ قَالَ فَرَضَهَا رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ وَلَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ ذَا الْحَلِيفَةِ وَلَا أَهْلَ الشَّامِ الْجَحْفَةَ»
قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَاتَّفَقُوا كَالِهَمِّ عَلَى أَنَّ ابْنَ عَمْرٍو لَمْ يَسْمَعْ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَوْلَهُ وَيَهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مَنْ يَلْمَمُ وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ مَرْسَلَ الصَّحَابِيِّ
صَحِيحٌ حُجَّةٌ (قُلْتُ) قَدْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ الْأَسْتَاذُ أَبُو اسْحَقَ الْأَسْفَرَايْنِيُّ فَذَهَبَ
إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَقَدْ وَرَدَ مِيقَاتُ الْيَمَنِ مَرْفُوعًا مِنْ غَيْرِ أَرْسَالٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ
عَبَّاسٍ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَغَيْرِهَا وَمِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ
أَحْسَبُهُ رَفَعَهُ وَمِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ عِنْدَ النَّسَائِيِّ وَمِنْ حَدِيثِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عِنْدَ
أَبِي دَاوُدَ ﴿الثَّانِيَةَ﴾ فِيهِ أَنَّ هَذِهِ الْمَوَاضِعَ الْأَرْبَعَةَ هِيَ مَوَاقِيتُ الْأَحْرَامِ
لِأَهْلِ الْبِلَادِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ فَلِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحَلِيفَةِ وَلَا أَهْلَ الشَّامِ الْجَحْفَةَ
وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ وَلَا أَهْلَ الْيَمَنِ يَلْمَمُ وَهَذَا يَجْمَعُ عَلَيْهِ حِكْمَى الْأَجْمَاعِ فِي ذَلِكَ
ابْنُ الْمُنْذِرِ وَالنَّوَوِيُّ وَغَيْرُهُمَا وَمَعْنَى التَّوْقِيتِ بِهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِمُرِيدِ النَّسْكِ

أهل مكة من مكة « ولمسلم من حديث جابر أحسبه رفعه
إلى النبي ﷺ (ومهل أهل العراق من ذات عرق ومهل أهل اليمن
من يهلم) وصرح ابن ماجه برفعه بلفظ (ومهل أهل المشرق من
ذات عرق) وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي متروك ولأبي
داوود والنسائي بإسناد جيد من حديث عائشة « وقت لأهل
العراق ذات عرق » وزاد النسائي فيه (ولأهل الشام ومصر الجحفة

أن يجاوزها غير محرم والدليل على وجوب ذلك من أوجه (أحدها)
أنه عليه الصلاة والسلام جعلها ميقاتا للأحرام وقال خذوا عني مناسككم
فلزمتا الوقوف عند ذلك (ثانيها) أنه قال في الرواية الأخرى يهل أهل
المدينة من ذى الحليفة إلى آخر الحديث فأتى به بلفظ الخبر وهو هنا بمعنى الأمر
وإنما يستعمل الأمر بصيغة الخبر لتأكده بالأمر المتأكد للوجوب (ثالثها) أنه
قد ورد الأمر صريحا في قوله في رواية البخاري وغيره من أين تأمرنا أن
نهل واقره النبي ﷺ على ذلك وبين له مواضع الإهلال المأمور بها وفي قوله
في رواية مسلم من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر أمر رسول الله ﷺ
أهل المدينة أن يهلوا من ذى الحليفة الحديث (رابعها) أن في صحيح البخاري
من حديث ابن عمر (فرضها رسول الله ﷺ) وذكر الحديث واقتراض
المواقيت صريح فيما ذكرناه ولذلك بوب عليه البخاري (فرض مواقيت
الحج والعمرة) وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد والجمهور
وقالوا لو تركها لزمه دم قال الشيخ تقي الدين وإيجاب الدم من غير هذا الحديث
وكانه يحتاج إلى مقدمة أخرى ثم قال الشافعي وأبو يوسف ومجدواخرون متى عاد إلى
الميقات قبل التلبس بنسك سقط عنه الدم وقال أبو حنيفة إنما يسقط عنه
الدم إذا عاد إليه ملبيا فإن عاد غير ملب استمر لزوم الدم وقال عبد الله ابن

ولأهل اليمن (يَلْمَلِمَ)، ولأبي داود من حديث الحنارث بن عمر السهمي «وقت ذات عرق لأهل العراق» ولأبي داود والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس (وقت لأهل المشرق العقيق) والبخاري (ان أهل العراق حدثهم عمر ذات عرق) وللطبراني من حديث أنس (وقت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق)

المبارك وأحمد بن حنبل وزفر : لا يسقط الدم بعوده اليه مطلقاً وقال مالك ان عاد اليه قبل ان يبعد عنه وهو حلال سقط وإن عاد بعد البعد والاحرام لم يسقط وحكى صاحب البيان عن الشريف العثماني من أصحابنا أن المدني إذا جاوز ذا الحليفة غير محرم وهو يريد للنسك فبلغ مكة غير محرم ثم خرج منها الى ميقات بلد آخر كيلهلم وأحرم منه فلا دم عليه بسبب مجاوزة ذي الحليفة قال النووي في شرح المذهب وهو محتمل وفيه نظر انتهى ووراء ذلك أقوال شاذة (أحدها) أنه إن لم يعد للميقات حتى تم حجه رجع للميقات وأهل منه بعمرة حكاه ابن عبد البر عن الحسن البصري وقال ابن المنذر روى عن ابن الزبير (ثانيها) أنه متى ترك الميقات لم يصح حجه أصلاً له سعيد بن جبير (ثالثها) أنه اذا ترك الميقات لاشيء عليه قال ابن المنذر هذا أحد قولي عطاء ورويناه عن الحسن والنخعي قال ابن عبد البر وهذه الاقوال الثلاثة شاذة ضعيفة عند فقهاء الامصار لانها لا اصل لها في الآثار ولا تصح في النظر ﴿الثالثة﴾ قد بينا أن معنى التوقيت بهذه المواقيت منع مجاوزتها بلا احرام اذا كان يريد للنسك اما الاحرام قبل الوصول اليها فلا مانع منه عند الجمهور وتقل غير واحد الاجماع عليه بل ذهب طائفة من العلماء الى ترجيح الاحرام من دويرة أهله على التأخير الى الميقات وهو أحد قولي الشافعي ورجحه من أصحابه القاضي أبو الطيب والرويانى والغزالي

والرافعي وهو مذهب أبي حنيفة وروى عن عمرو على أنهما قالوا في قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) أتمامهما أن تحرم بهما من دوية أهلك وقال ابن المنذر ثبت أن ابن عمر أهل من إيلياء يعني بيت المقدس وكان الأسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو اسحق يحرمون من بيوتهم ، انتهى لكن الأصح عند النووي من قول الشافعي أن الاحرام من الميقات أفضل ، ونقل تصحيحه عن الأكثرين والمحققين وبه قال احمد واسحق وحكى ابن المنذر فعله عن غوام اهل العلم بل زاد مالك عن ذلك فكره تقدم الاحرام على الميقات ، قال ابن المنذر وروينا عن عمر أنه أنكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن ابي رباح ومالك الاحرام من المكان البعيد انتهى وعن أبي حنيفة رواية أنه إن كان يملك نفسه عن الوقوع في محذور فالاحرام من دوية أهله أفضل ، والافضل الميقات ، وبه قال بعض الشافعية وشذابن حزم الظاهري فقال إن أحرم قبل هذه المواقيت وهو يمر عليها فلا احرام له الا أن ينوى اذا صار الى الميقات تجديد احرام وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول مردود بالاجماع قبله على خلافه قاله النووي وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أحرم قبل أن يأتي الميقات فهو محرم وكذا نقل الاجماع في ذلك الخطابي وغيره ﴿الرابعة﴾ قوله (وقت) قال القاضي عياض أى حدد وجعل لهم ميقاتاً وحد الحد الذى يحرمون منه ومنه الوقت والمواقيت كلها حدود للعبادات ويكون وقت بمعنى أوجب عليهم الاحرام منه ومنه (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) وقال صاحب النهاية : التوقيت والتأقيت أن يجعل للشئ وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة يقال وقت الشئ يوقته ووقته يقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فأطلق على المكان فقيل للموضع ميقات وهو مفعال منه وأصله موقات فقلبت الواو ياء لكسر ما قبلها وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة قيل إن التوقيت فى اللغة التحديد للشئ مطلقاً لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت وقوله هنا وقت يحتمل أن يراد به التحديد أى

حد هذه المواضع للاحرام ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الاحرام بوقت الوصول الى هذه الأماكن بشرط ارادة الحج أو العمرة ﴿الخامسة﴾ قوله (مهل أهل المدينة) بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام أى موضع إهلالهم وهو فى الأصل رفع الصوت بالتلبية والمراد به هنا مطلق الاحرام سمي بذلك لملازمته له فى عادتهم غالباً وقوله بعد ذلك فى المواضع الثلاثة يهل بياء مثناة من تحت أوله مضمومة وهاء مكسورة فعل مضارع من أهل ﴿السادسة﴾ المراد بأهل المدينة وأهل الشام وأهل نجد كل من سلك طريق سفرهم بحيث إنه مر على هذه المواقيت وان لم يكن من بلادهم فلو مر الشامى على ذى الحليفة كما يفعل الآن لزمه الاحرام منها وليس له تجاوزتها الى الجحفة التى هي ميقاته وقد صرح بذلك فى حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما فقال (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير اهلهم ممن اراد الحج والعمرة) وقوله (لهن) كذا فى الصحيحين وغيرهما أى للأقطار المذكورة وهى المدينة وما معها والمراد لأهلهم فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وفى رواية أبى داود فى سننه لم وكذا فى مسلم من رواية ابن أبى شيبه أى أهل هذه المواضع وهو اظهر توجيهها قال النووى فى شرح مسلم وهذا لاخلاف فيه وقال فى شرح المذهب : إنه متفق عليه فان أراد نفي الخلاف فى مذهب الشافعى فهو صحيح وان أراد نفي الخلاف مطلقاً فردود ، فان مذهب مالك أن له أن يجاوز ذى الحليفة الى الجحفة اذا كان من أهل الشام أو مصر وان كان الأفضل أن يحرم من ذى الحليفة كما نقله ابن القاسم عنه ولا أعلم عندهم خلافاً فى ذلك وحكاه ابن المنذر عن أبى ثور وأصحاب الرأى قال وبهذا تقول وصرح به الحنفية فى كتبهم وقد نكت للشيخ تقي الدين فى شرح العمدة بذلك ثم قال ابن المنذر وقالت عائشة اذا أردت الحج أحرمت من ذى الحليفة وإذا اردت العمرة أحرمت من الجحفة (قلت) لعلها لما كانت تعتمر لا تسلك طريق ذى الحليفة ولا تمر عليها بل تسلك طريقاً أخرى تمر بها على الجحفة خاصة وقد حمل على ذلك العمرانى من أصحابنا

في البيان ويدل له ما في صحيح مسلم عن جابر أحسبه رفع الحديث الى النبي ﷺ فقال: (مهل أهل المدينة من ذى الحليفة) والطريق الآخر الجحفة الحديث وأما الفرق في ذلك بين الحج والعمرة فلا يظهر له معنى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة: هذا محل نظر فان قوله ولمن أتى عليهن من غير أهلن عام فيمن أتى ، يدخل تحته من ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن ليس ميقاته بين يديها ، وقوله ولأهل الشام الجحفة عام بالنسبة الى من يمر بميقات آخر أولا فاذا قلنا بالعموم الاول دخل تحته هذا الشامى الذى مر بذى الحليفة فيلزمه أن يحرم منها واذا عممنا بالعموم الثانى وهو أن لأهل الشام الجحفة دخل تحته هذا المار أيضا بذى الحليفة فيكون له التجاوز اليها ولكل منهما عموم من وجه كما يحتمل أن يقال ولمن أتى عليهن من غير أهلن مخصوص بمن ليس ميقاته بين يديه يحتمل أن يقال ولأهل الشام الجحفة مخصوص بمن لم يمر بشيء من هذه المواقيت اه ولو سلك ما ذكرته أولا من أن المراد بأهل المدينة من سلك طريق سفرهم ومر على ميقاتهم لم يرد هذا الاشكال ولم يتعارض هنا دليلان ، ومن المعلوم أن من ليس بين يديه ميقات لأهل بلده التي هي محل سكنه كاليمنى بحج من المدينة ليس له مجاوزة ميقات أهل المدينة غير محرم وذلك يدل على ما ذكرناه أنه ليس المراد بأهل المدينة سكانها وانما المراد بأهلها من حج منها وسلك طريق أهلها ولو حملناه على سكانها لوردت هذه الصورة وحصل الاضطراب في هذا فنفرق في الغريب الطارىء على المدينة مثلا بين أن يكون بين يديه ميقات لأهل بلده أم لا ؛ فنحمل أهل المدينة تارة على سكانها وتارة على سكانها والواردين عليها ويصير هذا تفريقا بغير دليل واذا حملنا أهل المدينة على ما ذكرناه لم يحصل في ذلك اضطراب ومشى اللفظ على مدلول واحد في الأحوال كلها والله أعلم وكلام غير واحد منهم ابن شاس وابن الحاجب المالكيان وابن قدامة الحنبلى يقتضى ما ذكرته من أن الخلاف انما هو فيمن له ميقات بين يديه كالشامى يمر بذى الحليفة هل له مجاوزتها الى الجحفة ؛ أما المدنى فليس له ذلك

قطعاً وكذلك اليمنى ونحوه وجعل ابن عبد البر الخلاف فى الجميع ومثل لموضع
الخلاف بمجازة المدني ذا الحليفة وهو ظاهر كلام ابن المنذر أيضاً وكذا
صرح به شارح القدورى محمود بن رمضان فينبغى تحقيق ذلك
﴿السابعة﴾ ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير الحلفة بفتح
اللام وكسرها وهى واحد الحلفاء وهو النبات المعروف والمراد بها موضع
بقرب المدينة بينه وبينها نحو ستة أميال قاله النووى وقبلة الغزالي والقاضى
عياض ثم قال وقيل سبعة أميال وقال ابن حزم أربعة أميال وذكر ابن الصباغ
وتبعه الرافعى من أصحابنا أن بينهما ميلاً قال المحب الطبرى : وهو وهم والحس
يرد ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى فى المهمات : الصواب
المعروف المشاهد أنها على ثلاثة أميال أو تزيد قليلاً والقائلون بما ذكرناه أولاً
أقنن فى ذلك وقد ذكره المحب الطبرى عالم الحجاز وصوبه والذى رحمه الله
فى شرح الترمذى وهو مأمن مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة العقيليين
وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشرة مراحل أو تسع أما ذو الحليفة
المذكور فى حديث رافع بن خديج كنا مع النبي ﷺ بذى الحليفة
من تهامة فهو موضع آخر قال الداوودى ليس هو المهمل الذى بقرب المدينة
﴿الثامنة﴾ الجحفة بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وفتح الفاء قرية على ستة
أميال من البحر وثمانى مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة
وسميت بذلك لأن السيل اجتحفها وحمل أهلها وهى مهيبة كما فى رواية تقدم
ذكرها من الصحيحين بفتح الميم واسكان الهاء وفتح الياء المنناة من تحت والعين
المهملة وحكى القاضى عياض عن بعضهم كسر الهاء مع اسكان الياء والصحيح
المشهور الاول وهو الآن خربة لا يصل اليها أحد لو خربها وإنما يحرم الناس
من رابع وهى على محاذاتها وذكر بعضهم أن مهيبة قريب من الجحفة والمعتمد
ما قدمناه انها هى الجحفة نفسها ﴿التاسعة﴾ الشام بلاد معروفة وهى من
العريش الى بالس وقيل الى الثرات قاله النووى فى شرح أبى داود وقال ابن

السمعاني هي بلاد بين الجزيرة والغور الى الساحل ويجوز فيها التذكير والتأنيث
والهمز وتركه وأما شام بفتح الهمزة والمد فأباه أكثرهم الا في النسب
وفي سبب تسميتها بهذا الاسم خلاف لا تطول بذكره ﴿ العاشرة ﴾ روى
النسائي في سننه من رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة مرغوعاً
ولأهل الشام ومصر الجحفة وهذه زيادة يجب الأخذ بها وعليها العمل
﴿ الحادية عشرة ﴾ نجد بفتح النون واسكان الجيم وآخره دال مهملة قال في
الصحاح : هو ما ارتفع من تهامة الى أرض العراق ، وقال في المشارق ، ما بين
جرش الى سواد الكوفة وحده مما يلي المغرب الحجاز وعن يسار الكعبة
اليمن قال ونجد كلها من عمل اليمامة ، وقال في النهاية النجد ما ارتفع من
الأرض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق ﴿ الثانية عشرة ﴾ قرن
بفتح القاف واسكان الراء المهملة بلاخلاف بين أهل العلم من أهل الحديث واللغة
والتاريخ والاسماء وغيرهم كما قاله النووي قال وغلط الجوهري في صحاحه في غلطين
فاحشتين فقال بفتح الراء وزعم أن أويسا القرني رضي الله عنه منسوب اليه والصواب
اسكان الراء وأن أويسا منسوب الى قبيلة معروفة يقال لهم بنو قرن وهم بطن من مراد
القبيلة المعروفة ينسب اليها المرادي (قلت) حكى القاضى في المشارق عن تعليق
عن القاسمى أن من قال قرن بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن
بفتح أراد الطريق الذى يفترق منه فانه موضع فيه طرق مفترقة انتهى وهذا يدل
على أن فيه خلافاً ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووي وهو على
نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو أقرب المواقيت الى مكة وقال في المشارق
هو على يوم وليلة من مكة وهو قريب مما قدمته عن النووي وفيما
حكاه النووي من أن قرنا أقرب المواقيت الى مكة نظر فقد ذكر ابن حزم
أن بينها وبين مكة اثنين وأربعين ميلا وأن بين يلمم ومكة ثلاثين ميلا فتكون
يلمم حينئذ أقرب المواقيت الى مكة والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ يلمم بفتح
الياء المثناة من تحت واللامين ويقال له أيضاً ألمم بهمزة أوله وهي الأصل والياء

يدل منها كما ذكره في المشارق وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة
وقال ابن السيد: يعلم ويرمرم باللام والراء ﴿الرابعة عشرة﴾ قال أصحابنا وغيرهم
المتراد بكون يعلم ميقات أهل اليمن بمض اليمن وهو تهامة فاما نجد فان ميقاته
قرن وذلك لأن اليمن يشمل نجداً وتهامة فأطلق اليمن وأريد بعضه وهو تهامة
منه خاصة وقوله فيما تقدم نجد تناول نجد الحجاز ونجد اليمن فكلاهما ميقات
أهله قرن ﴿الخامسة عشرة﴾ بقى ميقات خامس متفق عليه لم يتعرض له في هذا
الحديث وهو ذات عرق ميقات أهل العراق، وهو بكسر العين المهملة واسكان
الراء سمي بذلك لان فيه عرفاً وهو الجبل الصغير وقيل العرق من الأرض سبخة
تنتب الطرفاء وبينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلاً قاله ابن حزم قال المنذرى
وهي الحد بين نجد وتهامة وما ذكرته من الاجماع على توقيت ذات عرق لأهل
العراق تبعت فيه ابن عبد البر والنووى فقالا: انه جمع عليه لكن الخلاف
فيه موجود فخكى ابن حزم عن قوم أنهم قالوا: إن ميقات أهل العراق العقيق
قال واحتجوا بخبر لا يصح: لأن راويه يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف عن محمد بن علي
ابن عبدالله بن عباس عن ابن عباس (قلت) الخبر المذكور رواه أبو داود والترمذى
بالاسناد المذكور بلفظ (إن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق) سكت
عليه أبو داود وحسنه الترمذى قال النووى في شرح المذهب وليس كما قال فانه من رواية
يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف باتفاق المحدثين وكذلك اعترض عليه المنذرى في مختصر
السنن بان فيه يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف والجمهور على أن الميقات ذات عرق وبه
قال الأئمة الأربعة لكن اختلفوا هل صارت ميقاتهم بتوقيت النبي ﷺ أم
باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفي ذلك خلاف لأصحابنا الشافعية
حكاه الرافعى والنووى وجهين وحكاه القاضى أبو الطيب قولين المشهور
منهما عن نص الشافعى أنه باجتهاد عمر وهو الذى ذكره المالكية والذى
عليه أكثر الشافعية: أنه منصوص وهو مذهب الحنفية يدل للأول
مارواه البخارى في صحيحه عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران أتوا عمر

فقالوا يأمر المؤمنين أن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرن وهو جور عن طريقنا وانا ان أردنا قرن شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق ويدل للناني عدة أحاديث وهي متكلم فيها قال ابن المنذر لا يثبت فيه عن النبي ﷺ حديث (قلت) روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهمل فقال سمعت أحسبه رفع الحديث الى رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه ومهل أهل العراق من ذات عرق وقال النووي في شرح مسلم هو غير ثابت لعدم جزمه برفعه وأما قول الدارقطني إنه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي ﷺ فكلامه في تضعيفه صحيح ودليله ما ذكرته واما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعله بانه سيفتح ويكون ذلك من معجزات النبوة والاختبار بالمغيبات المستقبليات كما أنه ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة ومعلوم أن الشام لم يكن فتح يومئذ وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة عنه ﷺ أنه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وأنهم يأتون اليهن يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وأنه عليه السلام أخبر بأنه زويت له مشارق الارض ومغاربها وقال سيلبغ ملك أمتي مازوى لي منها وأنهم سيفتحون مصر وهي أرض يذكر فيها القيراط وان عيسى ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق وكل هذه الأحاديث في الصحيح انتهى وقال في شرح المهذب اسناده صحيح لكنه لم يجزم برفعه الى النبي ﷺ فلا يثبت رفعه لمجرد هذا ورواه ابن ماجه من رواية ابراهيم بن يزيد الخوزي باسناده عن جابر مرفوعا بغير شك بلفظ أهل المشرق لكن الخوزي ضعيف لا يحتج بروايته ورواه الامام أحمد في مسنده عن جابر عن النبي ﷺ بلا شك أيضا لكنه من رواية الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف (قات) في قول النووي إن حديث جابر غير ثابت لانه لم يجزم برفعه نظر فان قوله أحسبه معناه اظنه والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين فليس ذلك قادحا في رفعه ، وأيضا فلو لم

يصرح برفعه لا يقينا ولا ظنا فهو منزل منزلة المرفوع لأن هذا لا يقال من قبل الرأى وإنما يؤخذ توقيفا من الشارع لاسيا وقد ضمه جابر رضى الله عنه الى المواقيت المنصوص عليها يقينا باتفاق وروى أبو داود والنسائى باسناد صحيح كما قال النووى عن عائشة أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق وذكر ابن عدى عن يحيى بن محمد بن صاعد أن الامام احمد كان ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث قال ابن عدى قد حدث عنه ثقات الناس وهو عندى صالح وأحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة كلها وهذا الحديث ينفرد به معافى بن عمران عنه وانكار أحمد قوله ولأهل العراق ذات عرق ولم ينكر الباقى من اسناده ومتمه انتهى وصححه ابو العباس القرطبى وقال الذهبى هو صحيح غريب وقال والذى رحمه الله ان اسناده جيد وروى أبو داود أيضا عن الحارث بن عمرو السهمى حديثنا وفيه ووقت يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق لأهل العراق قال البيهقى فى إسناده من هو غير معروف (قلت) زرارة بن كريم بفتح الكاف روى عنه جماعة وذكره ابن حبان فى الثقات والراوى عنه فى سنن أبي داود عتبة بن عبد الملك كذلك وباقى رجاله لا يحتاج الى الفحص عنهم فليس فى اسناده من هو غير معروف فان كان فيهم من ليس معروفا عند البيهقى فهو معروف عند غيره وروى أحمد والدارقطنى من رواية الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال (وقت رسول الله ﷺ) فذكر الحديث وفيه وقال لأهل العراق ذات عرق وروى الشافعى والبيهقى باسناد حسن عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلا أنه وقت لأهل المشرق ذات عرق فهذه الأحاديث التى ذكرتها وان كان فى كل منها ضعيف فجموعها لا يقصر عن بلوغ درجة الاحتجاج به وكذا ذكره النووى فى شرح المهذب فالأرجح عندي أنه منصوص أيضا قال ابن قدامة ويجوز أن يكون عمر ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق فقال ذلك برأيه فأصاب ووافق قول النبي ﷺ فقد كان كثير

الاصابة رضى الله عنه اه ، فان قلت ما الجمع بين حديث ابن عباس في التوقيت من العقيق وبقية الأحاديث في التوقيت من ذات عرق؟ (قات) في ذلك أوجه (أحدها) ضعف حديث ابن عباس كما تقدم وبتقدير صحته فأحاديث التوقيت من ذات عرق أصح وأكثر وأرجح ، وعكس ذلك الخطابي فقال الحديث في العقيق أثبت منه في ذات عرق (الثاني) ان ذات عرق ميقات الايجاب والعقيق ميقات الاستحباب فالاحرام من العقيق أفضل فان جاوزه وأحرم من ذات عرق جاز وبهذا صرح أصحابنا الشافعية واقتضى كلام ابن عبد البر أنه متفق عليه (الثالث) ان ذات عرق ميقات لبعض أهل العراق والعقيق ميقات لبعضهم ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في معجمه الكبير عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدائن العقيق ولأهل البصرة ذات عرق الحديث وفيه أبو ظلال «لال بن يزيد وثقه بن حبان وضعفه الجمهور (الرابع) ذكر بعضهم أن ذات عرق كانت أولا في موضع العقيق ثم حولت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق هو العقيق واللفظان متواردان على شيء واحد وروى البيهقي في المعرفة عن الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري قال رأى سعيد بن جبير رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج به من البيوت وقطع الوادي فأبى به المقابر فقال هذه ذات عرق الأولى اه ومقتضى هذا الجواب وجوب الاحرام من العقيق والجمهور على خلافه كما تقدم وانما قال به الشافعية استحبابا كما تقدم وظاهر كلام المالكية كراهته لأنهم اتفقوا على كراهة تقدم الاحرام على الميقات بمكان قريب لما فيه من التباس الميقات وظاهر كلام المدونة كراهته عند التقديم بمكان بعيد أيضاً ، قال وهذا من هؤلاء كراهة أن يضيق المرء على نفسه ما قد وسع الله عليه وأن يتعرض لما لا يؤمر أن يحدث في احرامه قال وكلهم أئزمه الاحرام اذا فعل لأنه زاد ولم ينقص اه ولم يفرق هؤلاء في ذلك بين بعض المواقيت وبعضها فدخل في ذلك ذات عرق أيضاً ، وما حكاه عن الكل من صحة الاحرام قبل الميقات بخالفه كلام

ابن حزم المتقدم والله أعلم ، والعقيق كل مسيل شقه ماء السيل فوسعه وفي بلاد العرب أربعة أعقة وهي أودية عادية منها عقيق يتدفق ماؤه في غورى تهامة وهو المذكور في هذا الحديث قاله الأزهرى وذكر بعضهم أنها عشرة ﴿ السادسة عشرة ﴾ قال القاضى عياض فيه رفق النبي ﷺ بأمته في توقيته هذه المواقيت لم يجعل الأمر لأهل الآفاق بالقرب ولما كان أهل المدينة أقرب من أهل الآفاق المذكورة وقت لهم ذا الحليفة خارج المدينة بستة أميال وجعل لمن مر بها من أهل الآفاق المصير الى ميقاتهم الجحفة على ثمانية مراحل من المدينة اه ، وما ذكره من أن الآفاق المار بندى الحليفة له مجاوزتها غير محرم الى الجحفة التي هي ميقاته هو مذهب مالك وقد عرفت أن مذهب الشافعى والاكثرين خلافه ﴿ السابعة عشرة ﴾ وقت النبي ﷺ هذه المواقيت لأهل هذه الامصار وبين في حديث ابن عباس أن من مر عليها من غير أهلها فحكه حكم أهلها وفهم من ذلك أن حكم المقيمين بهذه المواقيت كحكم المارين بها ، وفهم من سكوته عن سكنه بين المواقيت ومكة أنه لا يكاف الرجوع الى هذه المواقيت بل يحرم من موضعه اذ لو كاف الرجوع اليها لم يختص تأقيتها بالمارين بها ، وصرح بذلك في حديث ابن عباس بقوله ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى أهل مكة من مكة أى فمن حيث أنشأ السفر منه وهذا مذهب الأئمة الأربعة وبه قال كافة العلماء الا مجاهدا فقال ميقاته مكة نفسها وحكى ابن عبد البر عن أبى حنيفة أنه قال يحرم من موضعه فان لم يفعل فلا يدخل الحرم الا حراما فان دخله غير حرام فليخرج منه وليهل حيث شاء من الحل ، وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأى ، وقال ابن عبد البر إنه وقول مجاهد شاذان ، وأما من هو بمكة فيقاته نفس مكة فلا يجوز له تركها والاحرام خارجا ولو كان في الحرم ، هذا هو الصحيح عند أصحابنا وغيرهم وقال بعض أصحابنا الاحرام من الحرم كاه جائز ، والحديث بخلافه وقال المالكية : لو خرج الى الحل جاز على الأشهر ، ولا دم لأنه زاد وما نقص : قال أصحابنا ويجوز أن

﴿باب افراد الحج والتمتع والقران﴾

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ رَسُولَ

يَحْرَمُ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِي مَكَّةَ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ عَنْ نَفْسِ الْبَلَدِ وَفِي الْأَفْضَلِ قَوْلَانِ أَصْحَبُهُمَا مِنْ بَابِ دَارِهِ وَالثَّانِي مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَحْتَ الْمِزَابِ ثُمَّ إِنْ هَذَا فِي الْحَجِّ أَمَّا الْعُمْرَةُ فَانْ مِيقَاتُ الْمَكِّي إِذَا أَرَادَ الْأَحْرَامَ بِهَا أَدْنَى الْحَلِّ مِنْ أَى الْجِهَاتِ كَانَ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ فِي الصَّحِيحَيْنِ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمْرَهَا فِي الْعُمْرَةِ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى التَّنْعِيمِ وَتَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ مِنْهُ وَالتَّنْعِيمُ فِي طَرَفِ الْحَلِّ وَهُوَ أَقْرَبُ نَوَاحِيهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ﴿الْثَامِنَةَ عَشْرَةَ﴾ سَكَتَ فِي الْحَدِيثِ عَنْ قَاصِدِ مَكَّةَ لِلنَّسَبِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمُرَّ عَلَى شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ وَقَدْ قَالَ الْجُمْهُورُ: يَلْزِمُهُ الْأَحْرَامَ إِذَا حَازَى أَقْرَبَ الْمَوَاقِيتِ الْيَهُوبَةَ قَالَ الْأَثَمَةُ الْارْبَعَةَ، قَالَ أَصْحَابُنَا فَإِنْ لَمْ يَحَازْ مِيقَاتًا لَزِمَ أَنْ يَحْرَمَ إِذَا لَمْ يَبْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَكَّةَ إِلَّا مَرَحِلَتَانِ، وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ الظَّاهِرِيُّ: يَحْرَمُ مِنْ حَيْثُ شَاءَ فَإِنْ مَرَّ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى مِيقَاتٍ مِنْهَا لَزِمَهُ تَجْدِيدُ الْأَحْرَامِ مِنْهُ وَادْعَى دُخُولَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ) وَهُوَ مُرَدُّدٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ دُونَ الْمَوَاقِيتِ الْمَذْكُورَةِ فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْحَدِيثُ وَتَمَسَّكَ الْجُمْهُورُ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا شَكِيَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْعِرَاقِ جُورَ قُرْنٍ عَنْ طَرِيقِهِمْ: انظروا حذوها من طريقكم، والأحرام من محاذات الميقات أقرب الأمور إلى النص لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة فلزم اتباعه

﴿باب أفراد الحج والتمتع والقران﴾

الحديث الأول

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها « أن رسول

الله ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ (لَفْظَ مُسْلِمٍ وَفِي رِوَايَةٍ لِمَا (أَهْلَ بِالْحَجِّ)
وَالْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ صَبْحَ
رَابِعَةٍ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ مُهَيِّئًا بِالْحَجِّ لَا يَخِطُّهُ شَيْءٌ فَلَمَّا قَدِمْنَا أَمَرَنَا
بِجَعْلِنَاهَا عُمْرَةً) وَقَالَ مُسْلِمٌ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ أَقْبَلْنَا مُهَيِّئًا مَعَ رَسُولِ

الله ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ (لَفْظَ مُسْلِمٍ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأُولَى ﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ
وَأَصْحَابُ السَّنَنِ الْأَرْبَعَةَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ بِهَذَا اللَّفْظِ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ
الْشَيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمَاجِشُونَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ بِلَفْظِ
(خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لِأَنْذَكَرَ الْإِلَاحِجَّ) الْحَدِيثِ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ أَيْضًا
وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَتِيمِ عَرُودَ عَنْ عَرُودَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَهَا قَالَتْ « خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
وَسَلَّمَ عَامَ حِجَّةِ الْوُدَاعِ فَتَمَنَّيْنَا مِنْ أَهْلِ بَعْمُرَةَ وَمَنَّيْنَا مِنْ أَهْلِ بَحْجَةَ وَعَمْرَةَ وَمَنَّيْنَا مِنْ أَهْلِ
بِالْحَجِّ وَأَهْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ فَأَمَّا مِنْ أَهْلِ بِالْحَجِّ أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لَمْ يَحْمِلُوا
حَتَّى كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ » لَفْظَ الشَّيْخَيْنِ وَأَبُو دَاوُدَ وَاقْتَصَرَ النَّسَائِيُّ مِنْهُ عَلَى (أَهْلِ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ) وَقَالَ ابْنُ مَاجَةَ (أَفْرَدَ الْحَجَّ) ﴿ الثَّانِيَةَ ﴾ أَفْرَادَ الْحَجِّ
هُوَ أَنْ يَحْرَمَ بِالْحَجِّ فِي أَشْهُرِهِ وَيَفْرَغَ مِنْهُ ثُمَّ يَعْتَمِرُ مِنْ عَامِهِ ،
وَالْتَمَسَ أَنْ يَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَيَفْرَغَ مِنْهَا ثُمَّ يَحْجُجُ مِنْ
عَامِهِ وَالْقُرْآنُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا فَيَحْرَمُ بِهِمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً وَكَذَا لَوْ أَحْرَمَ
بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ قَبْلَ الطَّوَافِ يَصِحُّ وَيَصِيرُ قَارِنًا فَلَوْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ
أَدْخَلَ عَلَيْهِ الْعُمْرَةَ فِيهِ قَوْلَانِ لِلشَّافِعِيِّ أَصْحَبُهُمَا لَا يَصِحُّ إِحْرَامُهُ بِالْعُمْرَةِ وَالثَّانِي
يَصِحُّ وَيَصِيرُ قَارِنًا بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي أَسْبَابِ التَّحَلُّلِ مِنَ الْحَجِّ
وَقِيلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَاتٍ ، وَقِيلَ قَبْلَ فِعْلِ فَرَضٍ ، وَقِيلَ قَبْلَ فِعْلِ طَوَافِ الْقُدُومِ

الله ﷺ بحج مفرد» وقال ابن ماجه باسناد الصحيح (أفرد الحج) ولمسلم من حديث ابن عمر أهل بالحج مفرداً وفي الصحيحين من حديث ابن عمر (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة الي الحج) ولهما من حديث ابن عباس (هذه عمرة استمتعنا بها) ولمسلم من حديث علي وعمران بن حصين (تمتعنا مع

أو غيره، وأجعت الأمة على جواز تأدية نسكى الحج والعمرة بكل من هذه الأنواع الثلاثة الافراد والتمتع والقران، وذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم نوعين آخرين (أحدهما) الاطلاق وهو أن يحرم بنسك مطاقم يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو كليهما، (والثاني) التعليق وهو أن يحرم باجرام كاحرام زيد ولا يرد على ما حكيتته من الاجماع ما في الصحيحين عن عمرو وعثمان رضى الله عنهما أنهما نهيان عن التمتع فلاصحابنا عن ذلك جوابان (أحدهما) أنهما نهيان عنها تنزيها وحلا الناس على ما هو الأفضل عندهما وهو الافراد لانهما يعتقدان بطلان التمتع، وكيف يظن بهما هذا مع علمهما بقول الله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) (ثانيهما) أنهما نهيان عن التمتع الذي فعلته الصحابة رضى الله عنهم في حجة الوداع وهو فسخ الحج الى العمرة لأنه كان خاصاً لهم، قال النووي في شرح المهذب ومن العلماء من أصحابنا وغيرهم من يقتضى كلامه ان مذهب عمر رضى الله عنه بطلان التمتع وهذا ضعيف ولا ينبغي أن يحمل كلامه عليه بل المختار في مذهبه ما قدمته والله أعلم وشذ ابن حزم الظاهري فقال انه يتعين التمتع على من ليس معه هدى والقران على من معه هدى، ولا يجوز لكل منهما غير ذلك ﴿الثالثة﴾ في هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام عام حجته أفرد الحج وكذا في الصحيحين عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام أتى بالحج وحده وفي لفظ مسلم أهل بالحج مفرداً وفي الصحيحين عن جابر قال: «أهل النبي ﷺ هو وأصحابه بالحج» وفي لفظ مسلم (أقبلنا مهين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد) وفي لفظه (بالحج خالصاً

رسول الله ﷺ) وفي رواية له في حديث عمران (تمتع رسول الله ﷺ فتمتعنا معه) وفي رواية له (جمع بين حج وعمره) وفي رواية للدارقطني (قرن) ولمسلم من حديث أنس « جمع بينهما بين الحج والعمره) ولأبي داود والنسائي من حديث البراء إني سقت

وحده) وفي رواية له لسنا تنوي الا الحج وفي سنن ابن ماجه باسناد الصحيح (أفرد الحج) وفي صحيح مسلم عن ابن عباس (أهل رسول الله ﷺ بالحج وورد في أحاديث أخر (أنه كان متمتعاً) في الصحيحين عن ابن عمر قال: (تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة الى الحج) الحديث وفيه (وبدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) الحديث وفي الصحيحين أيضاً عن عائشة رضی الله عنها قالت تمتع رسول الله ﷺ بالعمرة الى الحج وتمتع الناس معه وفي الصحيحين أيضاً عن أبي موسى الأشعري (أنه أهل كاهلال النبي ﷺ قال فأمرني فطفت بالبيت والصفاء والمرورة ثم أمرني فأحلت) وفي الصحيحين من حديث ابن عباس (هذه عمرة استمتعنا بها) وفي صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال (تمتع النبي ﷺ وتمتعنا معه) وفي صحيح مسلم أيضاً عن علي (تمتعنا مع رسول الله ﷺ) ووردت أحاديث تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً ففي صحيح البخاري عن سعيد بن المسيب قال: (اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال ما تريد الى أن تنهي عن أمر فعله رسول الله ﷺ فلما رأى ذلك أهل بهما جميعاً) وفي الصحيحين عن أنس قال: (سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً) وفي صحيح مسلم عن عمران بن حصين (أن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمره ثم لم يمه عنه حتى مات ولم ينزل فيه قرآن يجرمه) وفي رواية للدارقطني (قرن) وفي صحيح البخاري عن عمر قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول بوادي العقيق أتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك) وفي صحيح البخاري عن حفصة قالت (قلت للنبي ﷺ

الهدى وقرنت) وللنسائي من حديث علي مثله ولأحمد من حديث
سُرَاقَةَ (قرن في حجة الوداع) وله من حديث أبي طلحة (جمع
بين الحج والعمرة) وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة
مثله والبراء من حديث ابن أبي أوفى مثله

ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك قال اني قلدت هدي ولبدت رأسي
فلا أحل حتى أحل من الحج) وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث البراء (أنه
عليه الصلاة والسلام قال اني سقت الهدى وقرنت) وللنسائي من حديث علي
مثله ولأحمد من حديث سُرَاقَةَ (قرن في حجة الوداع) وله من حديث أبي طلحة
جمع بين الحج والعمرة وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة مثله
والبزار من حديث ابن أبي أوفى مثله قال الخطابي طعن جماعة من الجهال وتقر
من الملحدين في الأحاديث والرواة حيث اختلفوا في حجة النبي ﷺ هل
كان مفرداً أم متمتعاً أم قارناً وهي حجة واحدة وأفعالها مختلفة ولو يسروا
للتوفيق وأعينوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه وقد أنعم الشافعي
رحمه الله بيان هذا في كتاب اختلاف الحديث وجود الكلام فيه وفي اقتصاص
كل ما قاله تطويل ولكن الوجيز المختصر من جوامع ما قال: أن معلوماً في
لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الأمر به كجواز اضافته الى الفاعل
كقولك بنى فلان داراً اذا أمر بينائها وضرب الامير فلانا اذا أمر بضربه ورجم
النبي ﷺ ما عزا رقطع سارق رداء صفوان وانما أمر بذلك ومثله كثير في الكلام
وكان أصحاب رسول الله ﷺ منهم اتقارن والمفرد والمتمتع وكل منهم يأخذ
عنه أمر نسكه ويمد عن نعيمه فجاز أن تضاف كلها الى رسول الله ﷺ على
معنى أنه أمر بها واذن فيها قال الخطابي ويحتمل: أن بعضهم سمعه يقول لبيك
بحجة تخكى أنه افرد وخفي عليه قوله وعمرة فلم يحك الا ما سمع وسمع أنس

وغيره الزيادة وهي لبك بحجة وعمرة ولا ينكر قبول الزيادة وانما يحصل التناقض لو كان الزائد نافيا لقول صاحبه فاما اذا كان مثبتا له وزائدا عليه فليس فيه تناقض قال ويحتمل أن يكون الراوى سمعه يقول ذلك لغيره على وجه التعليم فيقول له لبك بحجة وعمرة على سبيل التلقين فهذه الروايات المختلفة في الظاهر ليس فيها تكاذب والجمع بينها سهل كما ذكرنا وقد روى جابر أن النبي ﷺ احرم من ذى الحليفة احراما موقوفا وخرج ينتظر القضاء فزل عليه الوحي وهو على الصفا فأمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدى أن يجعله عمرة وأمر من كان معه هدى أن يحج انتهى كلام الخطابي وقال القاضى عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الاحاديث وأوسعهم نفسا في ذلك الطحاوى فانه تكلم على ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه في ذلك أيضا أبو جعفر الطبرى ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة ثم المهلب والقاضى أبو عبد الله ابن المرابط والقاضى أبو الحسن بن القصار وأبو عمر بن عبد البر وغيرهم واولى ما يقال في هذا على ما خصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم مما هو اجمع للروايات وأشبه بمساق الاحاديث أن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الانواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها اذ لو أمر بواحد لكان غيره يظن أنه لا يجوز فاضيف الجميع اليه وأخبر كل واحد بما أمره به وأباحه له ونسبه الى النبي ﷺ اما لأمره به واما لتأويله عليه ، واما احرامه صلى الله عليه وسلم بنفسه فأخذ بالأفضل فأحرم مفردا للحج تظاهرت به الروايات الصحيحة وأما الروايات بأنه كان متمتعا فعناها أمر به واما الروايات بأنه كان قارنا فأخبار عن حالته الثانية لاعن ابتداء احرامه بل اخبار عن حاله حين أمر أصحابه بالتحلل من حجهم وقلبه الى عمرة لمخالفة الجاهلية الا من كان معه هدى وكان هو ﷺ ومن معه الهدى في آخر احرامهم قارنين بمعنى أنهم اردفوا الحج بالعمرة وفعل ذلك مواساة لأصحابه وتأنيساً لهم في فعلها في أشهر الحج لكونها كانت منكورة عندهم في أشهر الحج ولم يمكنه التحلل معهم بسبب الهدى واعتذر اليهم بذلك في ترك مواساتهم فصار ﷺ قارنا

في آخر أمره وقد اتفق جمهور العلماء على جواز ادخال الحج على العمرة وشذ بعض الناس فتنعه وقال لا يدخل احرام على احرام كما لا يدخل صلاة على صلاة واختلفوا في ادخال العمرة على الحج فجوزه أصحاب الرأي وهو قول للشافعي لهذه الاحاديث ومنعه آخرون وجعلوا هذا خاصا بالنبي ﷺ لضرورة الاعمار حينئذ في أشهر الحج قال وكذلك يتأول قول من قال كان متمتعا أى تمتع بفعله العمرة في أشهر الحج وفعلها مع الحج لان لفظ المتعة يطلق على معان فانتمت الاحاديث واتفقت قال ولا يبعد رد ماورد عن الصحابة من فعل مثل ذلك الى مثل هذا مع الروايات الصحيحة أنهم أحرموا بالحج مفرداً فيكون الافراد اخباراً عن فعلهم أولاً والقران اخباراً عن احرام الذين معهم هدى بالعمرة ثانياً والتمتع نفسخهم الحج الى العمرة ثم اهلالم بالحج بعد التحلل منها كما فعله كل من لم يكن معه هدى (قلت) نقله عن الشافعي جواز ادخال العمرة على الحج هو قوله القديم لكن الجديد المعمول به عند أصحابه منع ذلك الآن والله أعلم ثم قال القاضى عياض وقال بعض علمائنا : إنه أحرم احراماً مطلقاً منتظراً ما يؤمر به من أفراد أو تمتع أو قران ، ثم أمر بالحج ثم أمر بالعمرة في وادى العقيق بقوله صل في هذا الوادى وقل عمرة في حجة قال القاضى والذى سبق أئين وأحسن في التأويل ثم قال القاضى في موضع آخر بعد ذلك لا يصح قول من قال : « أحرم النبي ﷺ احراماً مطلقاً مبهماً لأن رواية جابر وغيره من الصحابة في الاحاديث الصحيحة ترده وهى مصرحة بخلافه اهـ ، وذكر ابن حزم الظاهري في كتاب له صنفه في حجة الوداع ان الرواية مختلفة عن عائشة وجابر وابن عمر وابن عباس فروى عنهم ما يدل على الافراد للحج وما يدل على التمتع وما يدل على القران حاشا جابر فانه روى عنه الافراد والقران فقط ثم قال فاما عند صحة البحث وتحقيق النظر فليس شىء من ذلك بمضطرب بل كاه متفق ثم جمع بينها بأن من روى القران عنده زيادة علم لان من روى الافراد قال أحرم بحج ومن روى التمتع قال أحرم بعمرة ومن روى القران زاد على الأول عمرة وعلى الثانى حجة وزيادة الثقة مقبولة وأيضاً فمن

روى القرآن من الصحابة لم تختلف الرواية عنهم ومن روى الافراد والتمتع
اختلفت الرواية عنهم وأيضاً فليس في الأحاديث شيء مرفوع الا القرآن
وهو في حديث البراء بن عازب مرفوعاً (إني سقت الهدى وقرنت) رواه أبو
داود والنسائي ولم يرو لفظ الافراد عن عائشة الاعروة والقاسم وروى عنها
القرآن عروة أيضاً ومجاهد وليس مجاهد دون القاسم فنظرنا فوجدنا من روى القرآن
لا يحتمل تأويلاً أصلاً ورواية من روى الافراد يحتمل التأويل وهو
أن يكون قولها أفرد الحج أى لم يحج بعد فرض الحج الاحقة فردة
لم يثنها بأخرى ويحتمل أن تكون سمعته يلبي بالحج فروته ولم تسمع
ذكر العمرة فلم ترو ما لم تسمع ثم صح عندها بعد ذلك أنه قرن فذكرت
ذلك كما روى عنها عروة ومجاهد ، وأما عمرة والأسود فلم يرويا عنها لفظة
الافراد وإنما روي عنها (أهل بالحج) ولا يمنع من أن يكون أهل بالعمرة أيضاً
فليس في روايتهما ما يوجب الافراد ولا ما يخالف من روى عنها القرآن وهكذا
القول فيما روى عن أسماء (قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مهلين بالحج) فانما
عنت أصحابه لا اهلاله ولم تنف أيضاً أنه قرن الى الحج عمرة فقول من زاد
أولى وهكذا القول في الرواية عن ابن عمر سواء بل في الرواية عنه بيان ما يدل
على رجوعه عن الافراد ثم روى من طريق عبد الرزاق انا عبد الله بن عمر
عن نافع عن ابن عمر (أنه تمتع وقرن بين الحج والعمرة في آخر زمانه) وكان
قبل ذلك يفرد الحج واتفق سالم ونافع عن ابن عمر على القرآن وهما أوثق الناس
فيه ، وأما الرواية عن جابر فإنه لم يقل عنه إن النبي ﷺ أفرد الحج الا
الدروردي وحده عن جعفر بن محمد عن أبيه وهذا يقيناً مختصر من الحديث
الطويل وسائر الناس عن جابر إنما قالوا أهل بالحج أو أهل بالتوحيد حاشا من
طريقين لا يعتد بهما (احدهما) من رواية مطرف بن مصعب وهو مجهول عن
عبد العزيز بن أبي حازم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله
ﷺ أفرد الحج ، (والأخرى) من رواية محمد بن عبد الوهاب وهو مجهول
أيضاً عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر كذلك ومحمد بن مسلم ان

كان الطائفي فهو ساقط ألْبَتَة وان كان غيره فلا أدري من هو وأما سائر الرواة
الثقات فقالوا كما قدمنا وليس في قوله أهل بالحج ما يمنع أن يكون أهل معه
بعمره أيضاً ولكنه سكت في هذه الرواية عن ذكرها وليس على المرء أن
يحدث في كل وقت بكل ما سمع وقد قال عليه السلام دخلت العمرة في الحج
فقول القائل أهل بالحج يقتضى العمرة على هذا الحديث ما لم يقل الراوى أفرد
الحج وأهل بالحج وحده ويشد هذا ما أوردناه من طريق جابر أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرن
مع حجته عمرة والاظهر فيما روى عن جابر أنه عليه السلام أهل بالتوحيد
أما أراد اهلاله بقوله لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك فصح أنه
عنى بالتوحيد هذه التلبية لا إفراد الحج وصح أن قول الداروردي أفرد الحج
أما هو اختصار منه وظن لامن قول جابر وهكذا القول فيما روى عن
ابن عباس من ذلك ولا فرق ، ويوضح هذا أن ابن عباس ذكر في هذا الحديث
أنه عليه السلام أهل بعمره ، ثم ذكر فيه أنه لم يحل منها وهذه صفة القران
وهكذا معنى حديثه أهل بالحج وأنت اذا أضفت قول ابن عباس في رواية
أبي العالية وأبي حسان أعنه أنه عليه السلام أهل بالحج الى قول مسلم القوى
عنه أنه أهل بعمره صح القران يقينا وصدقت كلتا الروايتين ولا يصح غير
هذا الا بتكذيب احدى الروايتين وذلك لا يجوز وبهذا يتألف جميع
الروايات ويصح تصديق جميعها واطافة بعضها الى بعض قال فوهت روايات
الافراد وسقطت كلها ثم عدنا الى الروايات فوجدنا عائشة وعمر وعلياً وابن
عمر وعمران وابن عباس ذكروا أنه عليه السلام تمتع وقال بعضهم أهل
بالعمرة ثم لما فسروا أقوالهم في ذلك أتوا بصفة القران وذكروا أنه لم يحل
من عمرته حتى أتم جميع عمل الحج وصادر من المزدلفة الى منى فلما كان ذلك كما
ذكرنا احتمات الرواية عن عثمان وسعد في التمتع أنهما عنيا بذلك القران مع
شهرة قوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى ولجعلتها عمرة
وهذا يبطل قول من قال إنه أهل بعمره مفردة ثم أحل منها وأهل بالحج
فصار متمتعاً فلما وهت روايات التمتع أيضاً وبطل الافراد والتمتع لم يبق الا روايات

القران فوجب الاخذ بها وثبتت صحتها ذم من وصف القران لا يحتمل تأويلا البته
وكان الرواة للقران اثني عشر من الصحابة ستة مدتيون وواحد مكي
واثنان بصريان وثلاثة كوفيون وبدون هذا النقل تصح الاخبار صحة ترفع
الشك وتوجب العلم الضروري فصح بذلك أنه كان وانا ييقين لاشك فيه
وكانت سائر الروايات التي تعلق بها من ادعى الافراد والتمتع غير مخالفة لرواية
الذين رووا القران ولا دافعة له على ما بينا انتهى كلام ابن حزم قال والدي
رحمه الله في شرح الترمذي وعليه مؤاخذات (منها) قوله ان الداروردي انفرد
في حديث جابر بقوله افرد الحج وليس كذلك فقد تابعه عليه حاتم بن اسمعيل
عن جعفر بن محمد كما هو عند ابن ماجه وهو عند ابن ماجه أيضا من طريق
ابن المنكدر عن جابر وان كان فيه ضعف وروى أبو الشيخ بن حبان في
فوائد العراقيين من طريق ابن لهيعة عن الليث عن أبي الزبير عن جابر قال
خرجنا مع النبي ﷺ فأفرد النبي ﷺ الحج ثم قال والدي وهذا الذي جمع
به ابن حزم بين الاحاديث فيه نظر من جهة أن في حديث ابن عمر وعائشة في
الصحيح انه احرم بالعمرة ثم احرم بالحج وهذا مناف لاحرامه بها معا في
أول دفعة انتهى وقال النووي في شرح المهذب بعد ذكره أن ابن حزم
اختار اقران وتأول باقي الأحاديث ، وتأويل بعضها ليس بظاهر فيما قاله
والصواب الذي نعتقده أنه عليه الصلاة والسلام أحرم أولا بالحج مفردا ثم ادخل
عليه العمرة فصار قارنا فمن روى أنه كان مفردا وهم الأكترون ، اعتمد أول
الاحرام ومن روى قارنا اعتمد آخره ومن روى متمعا أراد التمتع اللغوي
وهو الانتفاع والالتذاذ وقد انتفع بأن كفاه عن النسكين فعل واحد ولم
يحتاج الى افراد كل واحد بعمل قال ويؤيده هذا الذي ذكرته أنه عليه الصلاة والسلام
لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لاقبل الحج ولا بعده وقد منا أن القران أفضل من
افراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ، ولو جعلت حجته مفردة لزم منه أن لا يكون
اعتمر تلك السنة ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من اقران ، قلت سيأتي
عن القاضي حسين والمتولى ترجيح الافراد ولو لم يعتمر تلك السنة ، ومن

المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام اعتمر في سنة أخرى فهذا قادح فيما تفاه من
الخلاف والله أعلم : قال النووي ، وحاصله ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة
والسلام اختاره أولاً وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهي بيان جواز الاعمار
في أشهر الحج وكانت العرب أمتقده من أجز الفجور انتهى وأنكر ابن حزم
الظاهري هذا الكلام وقال قد اعتمر النبي ﷺ بهم في ذى القعدة عاماً بعد عام
قبل الفتح ثم اعتمر في ذى القعدة عام الفتح ثم قال لهم في حجة الوداع
في ذى الحليفة من شاء منكم أن يهبل بعمرة فليفعل وهذا كاف في البيان
﴿الرابعة﴾ اختلف العلماء في أفضل وجوه الاحرام بحسب اختلافهم فيما فعله
النبي ﷺ عام حجة الوداع على أقوال (أحدها) أن الأفضل الافراد وهو مذهب
مالك والشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وجابر وعائشة وأبي ثور وحكاه النووي
في شرح المهذب عنهم وعن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود والأوزاعي وداود
قال المالكية والشافعية ثم الأفضل بعد الافراد التمتع ثم القران (الثاني) أن التمتع أفضل
وهو قول أحمد بن حنبل قال ابن قدامة في المغنى ومن روى عنه اختيار التمتع ابن عمر
وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وسالم
والقاسم وعكرمة وهو أحد قول الشافعي وحكاه الترمذي عنه وعن أحمد واسحق
وأهل الحديث قال الحنابلة ثم الأفضل بعد التمتع الافراد ثم القران (الثالث) أن
القران أفضل وهذا قول أبي حنيفة وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثوري
واسحق بن راهويه ثم قال لا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً انتهى
وهو قول للشافعي وقال به من أصحابنا المزني وأبو إسحق المروزي واليه
ذهب ابن حزم الظاهري كما تقدم والمشهور عند الحنفية أن الأفضل بعد القران
التمتع ثم الافراد وعن أبي حنيفة أن الافراد أفضل من التمتع (الرابع) أنه
إن ساق الهدى فالقران أفضل وإن لم يسقه فالتمتع أفضل ، حكاه المروزي عن أحمد
ابن حنبل (الخامس) أن الأنواع الثلاثة سواء في الفضيلة لافضيلة لبعضها على
بعض ، حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء (السادس) أن التمتع والقران
سواء وهما أفضل من الافراد ، حكى عن أبي يوسف ورجح الشافعي

وأصحابه الافراد بأنه الأكثر في الروايات في حجة النبي ﷺ وبأن روايته
أخص بالنبي ﷺ في هذه الحجة فان منهم جابراً وهو أحسنهم سياقة لحجة
النبي ﷺ فانه ذكرها من أول خروجه من المدينة الى فراغه وهذا يدل على
ضبطه لها واعتناؤه بها ، ومنهم ابن عمر وقد قال كنت تحت ناقة النبي ﷺ
يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج ومنهم عائشة وقربها من النبي ﷺ واطلاعا
على باطن أمره وفعله في خلوته وعلايته كله معروف مع فقهاء وعظم فطنها
ومنهم ابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الناقب مع كثرة بحثه وحفظه
أحوال النبي ﷺ التي لم يحفظها غيره ، وبأن الخلفاء الراشدين رضی الله عنهم بعد
النبي ﷺ أفردوا الحج وواظبوا عليه فلو لم يكن هو الأفضل عندهم وعلموا
أن النبي ﷺ فعله لم يواظبوا عليه وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله
أو أنهم خفي عليهم جميعهم فعله ، وأما الخلاف عن علي وغيره فانما فعلوه لبيان
الجواز ، وبأن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع لاكماله بخلاف التمتع والقران
فبالا يحتاج الى جبر أفضل وبالاجماع الامة على جواز الافراد بلا كراهة ، وكره
عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم القران أيضا وان جوزوه واحتج من رجح
التمتع بكونه عليه العملة والسلام تمناه بتولعه لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم
أسق الهدى ولجعتها عمرة ، وأجاب أصحابنا عن ذلك بان سببه أن من لم يكن معه
هدى أمروا بحملها عمرة فحمل لهم حزن حيث لم يكن معهم هدى فيوافقون
النبي ﷺ في البقاء على الاحرام فتأسف عليه العملة والسلام حينئذ على
فوات موافقتهم تطيباً لنفوسهم ورغبة فيما فيه موافقتهم لأن التمتع دائماً
أفضل قال القاضى حسين من أصحابنا ولأن ظاهر هذا الحديث غير مراد
بالاجماع لأن ظاهره أن سوق الهدى يمنع اعتماد العمرة وقد انعمت الاجماع
على خلافه واحتج من رجح القران بالاحاديث السابقة وبقوله تعالى (وأنموا
الحج والعمرة لله) واشتهر عن عمر وعلى أن إتمامهما أن تحرم بهما من ديرة
أهلك وقالوا إن الدم الذى على القارن ليس دم جبران بل دم عبادة والعبادة
المتعلقة بالبدن والمال أفضل من الخزيمة بالبدن وأجاب أصحابنا عن أحاديث

وعن عروة عن عائشة قالت « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فاهلأت بعمره ولم أكن سقت الهدى فقال

القران بأنها مؤرلة وبأن أحاديث الافراد أكثر وأرجح وعن الآية البركية بأنه ليس فيها الا الامر باتمامها ولا يلزم منه قرنهما في الفعل فهو كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وأما المروى عن عمر وعلى فعناد الاحرام بكل منهما من دورة أدله يدل عليه أنه صح عن عمر كرادته للتمتع وأمره بالافراد واستدل أصحابنا عن أن الدم الذي على القارن دم جبران لأنك بان الصيام يقوم مقامه عند العجز ولو كان دم نسك لم يتم مقامه كالاضحية قال صاحب الهداية من الحنفية : وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحداً وسعياً واحداً ﴿الخامسة﴾ قد يستدل به على ترجيح الافراد على التمتع والقران ولولم يعتمر في تلك السنة وبه قال اقاضي حسين والمتولى من الشافعية ولكن الاكثرون على أن شرط تفضيله عليهم أن يعتمر من سنته فلو أخرج العجرة عن تلك السنة فكل منهما أفضل منه للاتيان فهما بالنسكين وذكر النووي أن ما قاله ادا ضعيف وبمحت شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهمات أنه إذا قرن أو تمتع ثم اعتمر بعده كان أفضل من الافراد وفيه نظر لأن الكلام في أداء النسكين وهذا قد أدى ثلاثة نهي غير الصورة المتكلم فيها والله أعلم وقال ابن قدامة في المعنى في ترجيح مذهبه في التمتع : المفرد انما يأتي بالحج وحده وان اعتمر بعده من التمتع فقد اختلف في اجزائها عن عمرة الاسلام وكذلك اختلف في اجزاء عمرة القران ولا خلاف في اجزاء التمتع عن الحج والعمرة جميعاً اهـ ،

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ كَانَ مَعَهُ الْهَدْيُ فَلْيُهْلِكْ بِالْحَجِّ مَعَ عُمَرَتِهِ ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا قَالَتْ فَحَضْتُ فَلَمَّا دَخَلْتُ لَيْلَةَ عَرَفَةَ

حَامِ حِجَّةِ الْوُدَاعِ فَأَهْلَيْتُ بِعِمْرَةٍ وَلَمْ أَكُنْ سَقَتِ الْهَدْيَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ كَانَ مَعَهُ الْهَدْيُ فَلْيُهْلِكْ بِالْحَجِّ مَعَ عُمَرَتِهِ ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا قَالَتْ فَحَضْتُ فَلَمَّا دَخَلْتُ لَيْلَةَ عَرَفَةَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أَهْلَيْتُ بِعِمْرَةٍ فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِحَجَّتِي؟ قَالَ اتَّقِضِي رَأْسَكَ وَامْتَشِطِي وَأَمْسِكِي عَنِ الْعِمْرَةِ وَأَهْلِي بِالْحَجِّ فَلَمَّا قَضَيْتُ حَجَّتِي أَمَرَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ عَمْرَانِي مِنَ التَّنْعِيمِ مَكَانَ عُمَرَتِي الَّتِي سَكَتَ عَنْهَا « (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ عَنْ عَبْدِ بْنِ حَمِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ عَنِ عَائِشَةَ الْاَنْ فِي رِوَايَتِهِ أَمْسَكَتْ عَنْهَا مَكَانَ سَكَتِ عَنْهَا وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ مَالِكٍ وَعَقِيلِ بْنِ خَالِدٍ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ وَمُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ كُلَّهُمْ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَفِي رِوَايَةِ مَالِكٍ فَطَافَ الَّذِينَ أَهْلَوْا بِالْعِمْرَةِ ثُمَّ حَلَوْا ثُمَّ طَافُوا طَوَافًا آخَرَ بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مَنَى وَأَمَّا الَّذِينَ جَمَعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعِمْرَةِ طَافُوا طَوَافًا وَاحِدًا ﴿الثَّانِيَةَ﴾ حِجَّةِ الْوُدَاعِ كَانَتْ سَنَةَ عَشْرٍ مِنَ الْهَجْرَةِ سَمِيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَدَعَى النَّاسَ فِيهَا وَلَمْ يَحْجَّ بَعْدَ الْهَجْرَةِ غَيْرَهَا ﴿الثَّلَاثَةَ﴾ فِيهِ أَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَتْ فِي حِجَّةِ الْوُدَاعِ مُحْرَمَةً بِعِمْرَةٍ وَرَوَى الْقَاسِمُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ (خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ) وَفِي رِوَايَةٍ لَأَنْذَكَرُ إِلَّا الْحَجَّ وَفِي رِوَايَةٍ لَبَيْنَا بِالْحَجِّ وَفِي رِوَايَةٍ مَهْلِينَ بِالْحَجِّ وَرَوَى الْأَسْوَدُ وَعِمْرَةَ عَنْهَا (وَلَا نَرَى إِلَّا أَنَّهُ الْحَجُّ) وَقَدْ جَمَعَ ذَلِكَ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ وَقَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَاتُ عَنِ عَائِشَةَ فِيمَا أَحْرَمَتْ بِهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ مَالِكٌ لَيْسَ الْعَمَلُ عَلَى حَدِيثِ عُرْوَةَ عَنِ عَائِشَةَ عِنْدَنَا قَدِيمًا وَلَا حَدِيثًا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بِتَرْجِيحِ أَنَّهَا كَانَتْ مُحْرَمَةً بِحَجٍّ لِأَنَّهَا رَوَايَةَ عِمْرَةَ وَالْأَسْوَدَ وَالْقَاسِمَ، وَغَلَطُوا عُرْوَةَ فِي الْعِمْرَةِ، مِمَّنْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا الْقَاضِي إِسْمَاعِيلُ وَرَجَحُوا الرِّوَايَةَ غَيْرَ

قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اني كُنْتُ أَهَلَّتْ بِعُمْرَةٍ فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِحُجَّتِي
قَالَ اتَّقِ رَأْسَكَ وَامْتَشِطِي وَأَمْسِكِي عَنِ الْعُمْرَةِ وَأَهْلِي بِالْحَجِّ

عروة على روايته لأن عروة قال في رواية حماد بن زيد عن هشام عنه حدثني
غير واحد أن النبي ﷺ قال لها دعى عمرتك فقد بان أنه لم يسمع الحديث
منها قال القاضي عياض وليس هذا بواضح لأنه يحتمل أنها من حديثه ذلك
قالوا أيضا ولأن رواية عمرة واقاسم نسقت عمل عائشة في الحج من أوله إلى
آخره ولهذا قال واقاسم عن رواية عمرة نباتك بالحديث على وجهه وقالوا ولأن
رواية عروة إنما أخبر فيها عن آخر أمر عائشة والجمع بين الروايات ممكن
فأحرمت أولا بالحج كما صح عنها في رواية الأكثرين وكما هو الأصح من فعل
النبي ﷺ وأكثر أصحابه ثم أحرمت بالعمرة حين أمر النبي ﷺ أصحابه
بفسخ الحج إلى العمرة وهكذا فسره واقاسم في حديثه فأخبر عروة باعتبارها
في آخر الأمر ولم يذكر أول أمرها قال القاضي وقد يعارض هذا بما صح عنها
في أخبارها عن فعل الصحابة واختلافهم في الإحرام وإنما أحرمت هي بعمرة
فالحاصل أنها أحرمت بحج ثم فسخته إلى عمرة حين أمر الناس بذلك فلما
حاضت وتعذر عليها إتمام العمرة والتحال منها وإدراك الإحرام بالحج : أمرها
النبي ﷺ بالإحرام بالحج فأحرمت به فصارت مدخلة للحج على العمرة وقارئة
وحكى ابن عبد البر عن رجح رواية عروة في إحرامها بعمرة أن جارا روى
ذلك أيضا قالوا وليس في قولها كنا مهلين بالحج وخرجنا لا نرى إلا الحج
بيان أنها كانت هي مهلة بالحج وإنما هو استدلال لاحتمال أن تريد خرج
رسول الله ﷺ وأصحابه وتريد بعضهم أو أكثرهم وليس الاستدلال المحتمل
للتأويل كالتمريح ثم قال ابن عبد البر الاضطراب عن عائشة في حديثها هذا
في الحج عظيم وقدأكثر العلماء في توجيه الروايات فيه ودفع بعضهم بعضها ببعض
ولم يستطيعوا الجمع بينها ورام قوم الجمع في بعض معانيها ثم قال ابن عبد البر في قول
مالك : ليس العمل عليه قديما رلا حديثا يريد ليس العمل عليه في رفض العمرة.

فلما قضيت حجتى أمر عبد الرحمن بن أبى بكر فأعمرنى من
التنعيم مكان عمرتى التى سكت عنها « لفظ مسلم الا أزه قال

لأن العمل عليه عنده فى أشياء كثيرة ﴿الرابعة﴾ أصل الإهلال رفع
الصوت بالتلبية ثم توسع فيه بإطلاقه على مطلق الأحرام وإن لم يكن فيه رفع
صوت ﴿الخامسة﴾ قولها ولم أكن سقت الهدى توفئة لما تريد الأخبار به
من استمرارها على تحييض العمرة وإنما لم تدخل عليها الحج لأنه عليه الصلاة
والسلام إنما أمر بضم الحج إلى العمرة من كان معه هدى والهدى
باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان مشهورتان
الأولى أفصح وأشهر وهو اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام، وسوق الهدى
سنة لمن أراد الأحرام بحج أو عمرة ﴿السادسة﴾ قوله عليه الصلاة
والسلام من كان معه الهدى فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يهل حتى يهل
منهما جميعا، قال القاضى عياض الذى تدل عليه نصوص الأحاديث فى صحيحى
البخارى ومسلم وغيرهما من رواية عائشة وجابر وغيرهما أن النبي ﷺ إنما قال
لهم هذا القول بعد إحرامهم بالحج وفى منتهى سفرهم ودنوهم من مكة بسرف
كما جاء فى رواية عائشة أو بعد طوافهم بالبيت وسعيهم كما جاء فى رواية جابر
ويحتمل تكريره الأمر بذلك مرتين فى موضعين وأن العزيمة كانت آخرها حين
أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ﴿السابعة﴾ قال المالكية والشافعية والجمهور
هذه الرواية دالة على أن السبب فى بقاء من ساق الهدى على إحرامه حتى يهل
من الحج كونه أدخل الحج على العمرة وأنه ليس السبب فى ذلك مجرد سوق
الهدى فما يقوله أبو حنيفة وأحمد ومن وافقهما: أن المعتمر المتمتع إذا كان
معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وهم تمسكوا بقوله
فى رواية عقيل عن الزهري وهى فى الصحيحين (فقال رسول الله ﷺ من
أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وهدى فلا يهل حتى ينحر
هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه) وهى ظاهرة فى الدلالة لمذهبهم، لكن تأولها

(أَمَسَكْتُ عَذَهَا) وزاد الشَّيْخَانُ فِي رِوَايَةِ قَالَ (فَطَافَ الَّذِينَ كَانُوا
أَهْلًا بِالْعُمْرَةِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ حَلُّوا ثُمَّ طَافُوا طَوَافًا
آخَرَ بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مَنَى وَأَمَّا الَّذِينَ كَانُوا جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ
فَانَّمَا طَافُوا طَوَافًا وَاحِدًا)

أصحابنا على أن معناها ومن أحرم بعمره وأهدى فليل بالحلج ولا يحل حتى
ينحر هديه واستدلوا على صحة هذا التأويل بالرواية التي تكلم عليها وقالوا هذا
التأويل متعين لأن التضيئة واحدة والراوى واحد فيتعين الجمع بين الروايتين
والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قولها فلما دخلت ليلة عرفة يحتفل أن معناه قربت
وشارفت فإن محل استحباب الاحرام بالحلج يوم التروية عند الشروع في التوجه
الى منى ويدل لذلك قوله في حديث جابر إن عائشة قالت للنبي ﷺ في شكواها والانس
بذهبون إلى الحج الآن وقولها إني كنت أهلت بعمره أى مفردة ولم أدخل عليها
الحلج وقولها فكيف أصنع بحجتي أى بالحجة التي قصدت تحصيلها والاتبان
بها إذ الفرض أنها لم تكن محرمة بحج فأضافت الحجة إليها بهذا الاعتبار
﴿التاسعة﴾ قوله اتقضى رأسك بالقاف والضاد المعجمة أى حلى ضفره وقوله
وامتشطى أى سرحى بالمشط ﴿العاشرة﴾ قوله وأمسكى عن العمرة أى عن
اتمام أفعالها وهى الطواف والسعى وتقصير الشعر وهذه الرواية مبينة معنى
قوله فى الرواية الأخرى ارفضى عمرتك وفى رواية أخرى دعى عمرتك ودالة
على أنه ليس المراد برفضها إبطالها بالكفاية والخروج منها وإنما معناه رفض
العمل فيها وإتمام أفعالها ويدل لذلك أيضا ما فى صحيح مسلم من رواية عبد الله
ابن طاوس عن أبيه عن عائشة أنها أهلت بعمره فقدمت ولم تطف
بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها وقد أهلت بالحلج فقال لها النبي
ﷺ يوم النفر يسعك طوافك لحجك وعمرتك فأبت فبعث بها مع عبد الرحمن
إلى التعميم واعتمرت بعد الحلج فهذه رواية صريحة فى أن عمرتها باقية

صحيحة مجزئة لقوله يسبك طوافك لحجك وعمرتك وقد علم أن الاعمال الشرعية لا يجوز الخروج منها اما مطلقا أو الواجبات منها ويزيد الحج والعمرة على غيرها بأنها الشدة تشبهها ولزومها لا يصح الخروج منهما بنية الخروج وانما يخرج منهما بالتحلل بعد فراغها وهذا الذي ذكرناه من تأويل هذا اللفظ أولى من ابطاله ورده ونسبه عروة للوهم فيه كما حكاه ابن عبد البر عن بعضهم ثم أيده بأن حماد بن زيد روى هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وفيه قال عروة لخدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها دعى عمرك واتقضى رأسك وامتشطى وافعل ما يفعل الحاج المسلمون في حجهم قالت فأطعت الله ورسوله فلما كان ليلة الصدر أمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر فأخرجها إلى التنعيم فأهات بعمرة قال ابن عبد البر ففي هذه الرواية علة اللفظ الدال على رفض العمرة لانه كلام لم يسمعه عروة من عائشة وان كان حماد بن زيد قد انقرض بذلك فإنه ثقة فيما نقل انتهى فالتأويل أولى من الرد والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ان قلت أمرها بتقص رأسها والامتناع ظاهر في ابطال العمرة ، اذا الباقى فى الاحرام لا يفعل مثل ذلك خشية انتناف الشعر، (قلت) لا يلزم من ذلك ابطال العمرة ، فان تقضى الرأس والامتناع جائزان فى الاحرام إذا لم يؤد الى انتناف شعر لكن يكره الامتناع لغير عذر وقيل إن عائشة رضى الله عنها كان بها عذر من أذى برأسها فأبيح لها الامتناع كما أبيح لكعب بن عجرة الخلق للأذى وقال بعضهم ليس المراد بالامتناع هنا حقيقة الامتناع بالمشط بل تسريح الشعر بالاصابع للغسل لاحرامها بالحج لاسيما أن كانت لبدت رأسها كما هو السنة لفعل النبي ﷺ له فلا يصح غسلها الا بإيصال الماء الى جميع شعرها ويلزم من هذا تقضه والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله وأهلى بالحج أى مدخلة له على العمرة وحينئذ فتصير قارئة بعد أن كانت متمتعة وهو جائز بالاجماع إذا كان قبل الطواف وانما فعات ذلك لأنه تعذر عليها اتمام العمرة والتحلل

منها للحيض الطارئ المانع لها من الطواف ﴿الثالثة عشرة﴾ قولها فلما قضيت حجتي أمر عبد الرحمن بن أبي بكر فاصمري، قد تبين في رواية أخرى في الصحيح سبب ذلك وهو أنها قالت للنبي ﷺ يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج؟ وهو مشكل إذ قد حصلت لها العمرة التي ادخلت عليها الحج فانها لم تبطلها كما تقدم، وأجيب عنه بأن معناه يرجع الناس بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وارجع وليست لي عمرة مفردة: حرصت بذلك على تكثير الافعال كما حصل لسائر أمهات المؤمنين وغيرهن من الصحابة الذين فسخوا الحج إلى العمرة وأنموا العمرة وتحملوا منها قبل يوم التروية ثم أحرموا بالحج من مكة يوم التروية فحصلت لهم حجة مفردة وعمرة مفردة وأما عائشة فانما حصل لها عمرة مندرجة في حجة بالقران وتقدم أنه عليه الصلاة والسلام قال لها يوم النفر يسعك طوافك لحجك وعمرتك أي وقد تما وحسبا لك فأبت وأرادت عمرة مفردة كما حصل لبقية الناس وهذا معنى قولها مكان عمرتي التي سكت عنها أي التي سكت عن أعمالها فلم أنمها مفردة؛ بل مضمومة للحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام في رواية أخرى هذه مكان عمرتك وفي هذا تصريح بالرد على من قال القران أفضل وقد تقدم الخلاف في ذلك ﴿الرابعة عشرة﴾ في الخلوة بالمحارم والركوب معهم وفي رواية أخرى في الصحيح أنه أردفها وراءه ﴿الخامسة عشرة﴾ إنما أورد عليه الصلاة والسلام باخراجها في العمرة إلى التنعيم لأنه أدنى الحل ومن كان بمكة وأراد الاحرام بعمرة فيقاته لها أدنى الحل ولا يجوز أن يحرم بها في الحرم والمعنى في ذلك الجمع في نسك العمرة بين الحل والحرم كما أن الحاج يجمع بينهما فانه يقف بعرفات وهي من الحل ثم يدخل مكة للطواف وغيره فلو خالف وأحرم بها في الحرم ثم خرج إلى الحل قبل الطواف اجزأه ولا دم عليه وان لم يخرج وطاف وسعى وحلق فقبه قولان للشافعي (أحدهما) لا تصح عمرته حتى يخرج إلى الحل ثم يطوف ويسعى ويحلق، و(الثاني) تصح وعليه دم تركه الميقات وهذا الثاني هو الأصح عند أصحابنا وبه قال جمهور

وعن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي ﷺ « أنها قالت

العلماء ، وقال مالك لا يميزه حتى يخرج الى الحل وقال عطاء بن أبي رباح
لا شيء عليه ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدل به على أن أفضل جوات الحل للاحرام
بالعمرة منها التنعيم وبه قال الشيخ أبو إسحق الشيرازي من الشافعية والأصح عندهم
أن الأفضل الاحرام بها من الجمرات لكونه عليه الصلاة والسلام فعله ثم من التنعيم
لكونه أمر به ثم من الحديبية لكونه هم به وقالوا إنما أمر عبدالرحمن بالتنعيم
لتيسره فانه أقرب الجهات كما تقدم ﴿ السابعة عشرة ﴾ زاد بعضهم على هذا فقال
انه يتعين التنعيم للاحرام بالعمرة منه وحكامه انقضى عياض عن مالك وانه ميقنات
المتمرين من مكة قال النووي في شرح مسلم وهذا شاذ مردود والذي عليه
الجمهير أن جميع جهات الحل سواء ولا يختص بالتنعيم والله أعلم ﴿ الثامنة عشرة ﴾
في قولها في رواية مالك (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحداً)
دليل على أن القارن يكفيه طواف واحد عن طواف الركن وأنه يقتصر على
أفعال الحج وتندرج أفعال العمرة كلها في أفعال الحج وبهذا قال الشافعي رحمه
الله وهو محكي عن ابن عمر وجابر وطائفة والحسن البصري وسالم بن عبد الله
ابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد والزهري وأبي جعفر وعطاء وطاوس وكان
يخلف بالله أنه لم يطف أحد من الصحابة للحج والعمرة الا طوافا واحداً ، رواها
ابن أبي شيبة وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وداود وقال أبو حنيفة يلزمه طوافان
وسفيان وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود والحسن بن علي
والشعبي والاسود والحكم بن عتيبة و ابراهيم النخعي وأبي جعفر وحماد بن أبي
سليمان رواه عنهم ابن أبي شيبة

﴿ الحديث الثالث ﴾

عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي ﷺ « أنها قالت لرسول الله ﷺ

لرسول الله ﷺ ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال
إني لبدت رأسي وقلدت هديبي فلا أحل حتى أنحر، وفي رواية
لمسلم عن ابن عمر أن حفصة (قالت) فجعله من حديث ابن عمر

« ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك؟ فقال إني لبدت رأسي وقلدت هديبي
فلا أحل حتى أنحر » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي
من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية البخاري وهي عن اسماعيل بن أبي أويس
وعبد الله بن يوسف ورواية النسائي وهي من طريق ابن القاسم (ما شأن الناس
حلوا بعمره) وحكى ابن عبد البر عن ابن وهب أنه رواه عن مالك بهذه الزيادة
وأنه رواه بدونها القعني ويحيى بن بكير وأبو مصعب وعبد الله بن
يوسف ويحيى بن يحيى وغيرهم قال والمعنى واحد عند أهل العلم قال ولم يختلف
الرواة عن مالك في قوله ولم تحل أنت من عمرتك قال وزعم بعض الناس أنه لم
يقبل أحد في هذا الحديث عن نافع ولم تحل أنت من عمرتك إلا مالك وحده
قال وقد رواها غير مالك عبيد الله بن عمر وأيوب السختياني وهؤلاء هم
حفاظ أصحاب نافع والحجة فيه على من خالفهم ورواه ابن جريج عن نافع
فلم يقبل من عمرتك وزيادة مالك مقبولة لحفظه وإتقانه لو انقرد بها فكيف
وقد تابعه من ذكرنا، قال وما أعلم أحدا في قديم الدهر ولا حديثه رد حديث
حفصة هذا، بأن مالكا انقرد بقوله من عمرتك إلا هذا الرجل اه، بمعناه وذكر
بعضهم أن هذا الذي أشار إليه ابن عبد البر هو الأصيلي ورواية عبيد
الله ابن عمر هذه رواها مسلم وابن ماجه وفيها من عمرتك ورواها
البخاري بدران قولها من عمرتك ولفظ الشيخين فيها (فلا أحل حتى أحل
من الحج) وفي لفظ لمسلم (حتى أنحر) كرواية مالك وكذا في رواية ابن ماجه
ورواية ابن جريج أخرجهما مسلم وأخرج البخاري مثلها من طريق موسى

ابن عقبة عن نافع وذكر البيهقي رواية موسى بن عقبة ثم قال وكذلك رواه
شميب بن أبي حمزة عن نافع لم يذكر فيه العمرة والله أعلم وفيه إشارة إلى
الاختلاف في ذكرهما للفظ فقيه ميل لما تقدم عن الأصمعي وفي رواية مسلم
عن يحيى بن يحيى عن مالك (١) أن حفصة قالت فجعله من مسند ابن عمر وكذا في
صحيح مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وفي حديث الباقرين عن ابن عمر
عن حفصة وفي رواية موسى بن عقبة وابن جريج حدثني حفصة (الثنائية)
تمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان في حجه الوداع متمتعاً
لكونه أقر على أنه محرم بعمرة والتمتع هو الاحرام بالعمرة في أشهر الحج وطعن
من طعن في قوله من عمرتك غير ملتفت إليه كما تقدم لكن هذا التمسك
ضعيف فانه لو لم يكن إلا هذا اللفظ لاحتمل التمتع والقران فتعين بقوله
عليه الصلاة والسلام في رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج أنه كان قارناً وهو
في الصحيحين كما تقدم (الثالثة) ورتبوا على هذا أن المتمتع لا يحل من عمرته
إذا كان معه هدى حتى ينحره يوم النحر وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد فانه
جعل العلة في بقائه على إحرامه الهدى وأخبر أنه لا يحل حتى ينحره وأجاب
الجمهور عنه بأنه ليس العلة في ذلك سوق الهدى وإنما السبب فيه إدخاله الحج
على العمرة ويبدل لذلك قوله في رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج
وعبر عن الاحرام بالحج بسوق الهدى لأنه كان ملازماً له في تلك الحجة فانه
قال لهم من كان معه الهدى فإيهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً كما
تقدم في حديث عائشة (الرابعة) وتمسك به من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام
كان قارناً وهو تمسك قوى وما أدري ما يقول من ذهب إلى التمتع هل يقول استمر
على العمرة خاصة ولم يحرم بالحج أصلاً فيكون لم يحج في تلك السنة وهذا لا يقوله
أحد وأدخل عليها الحج فصار قارناً وصح ما قاله هؤلاء فان للقران حالتين
(إحداهما) أن يحرم بالنسكين ابتداءً (الثاني) أن يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج
وقوله في رواية عبيد الله بن عمر حتى أحل من الحج صريح في أنه كان قارناً
وقولها من عمرتك أي العمرة المضمومة إلى الحج قال النووي في شرح مسلم

هذا دليل للمذهب الصحيح المختار أنه عليه الصلاة والسلام كان قارئاً في حجة الوداع ﴿الخامسة﴾ إن قلت ما معنى قوله في رواية البخارى وغيره بعمره وكيف يلتزم هذا مع قوله بعده من عمرتك كيف يحل بعمره ويحل منها؟ (قلت) الصحابة رضى الله عنهم حلوا بعمره فانهم فسحوا الحج اليها فاتوا بأعمالها وتحملوا منها ولولا ذلك لاستمروا على الاحرام حتى يأتوا بأعمال الحج فكان إحرامهم بعمره سبباً لسرعة حلهم واما هو عليه الصلاة والسلام فانه أدخل العمرة على الحج فلم يقده الاحرام بالعمرة سرعة الاحلال لبقائه على الحج فشارك الصحابة فى الاحرام بالعمرة وفارقهم ببقائه على الحج وفسخهم له وهذا الذى ذكرته من إدخاله العمرة على الحج هو المعتمد وعكس الخطابى ذلك فقال فى الكلام على هذا الحديث : هذا يبين لك انه كانت هناك عمرة ولكنه أدخل عليها الحج فصار قارئاً ثم حكى الاتفاق على جواز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والخلاف فى إدخالها على الحج منعه مالك والشافعى وأجازاه اصحاب الرأى هذا كلامه ، ومن يمنع إدخال العمرة على الحج يجيب عن هذا الحديث على ما قررته أولاً بأن هذا من خصوصيات هذه الحجة فقد وقعت فيها أمور غريبة والله أعلم ﴿السادسة﴾ الذاهبون إلى الافراد أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنها أرادت بالعمرة مطلق الاحرام روى البيهقى بإسناده عن الشافعى أنه قال فان قيل فما قول حفصة للنبي ﷺ ما شأن الناس حلوا ولم تحلل من عمرتك؟ قيل أ أكثر الناس مع النبي ﷺ لم يكن معه هدى وكانت حفصة معهم فأمروا أن يجعلوا إحرامهم عمرة ويحلوا فقالت لم تحلل الناس ولم تحلل من عمرتك يعنى احرامك الذى ابتدأته وهم بنية واحدة والله أعلم فقال لبدت رأسى وقلدت هدى فلا أحل حتى انحر بدنى يعنى والله أعلم حتى يحل الحاج لأن القضاء نزل عليه أن يجعل من كان معه هدى إحرامه حجاً وهذا من سعة لسان العرب الذى يكاد يعرف بالجواب فيه انتهى كلامه (ثانيها) أنها أرادت بالعمرة الحج لأنهما يشتركان فى كونهما مقصداً (ثالثها) أنها ظننت

أنه معتمر (رابعها) أن معنى قولها من عمرتك أى لعمرتك بأن تفسخ حجك إلى عمرة كما فعل غيرك قال النووي فى شرح مسلم بعد ذكره هذه الأجوبة وكل هذا ضعيف والصحيح ما سبق يعنى القرآن ﴿ السابعة ﴾ إن قلت إذا كان الراجح أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً فلم يرجح المالكية والشافعية الافراد على القرآن وغيره (قلت) أجاب عن ذلك النووي فى شرح المذهب بأن ترجيح الافراد لأنه عليه الصلاة والسلام اختاره أولاً وإنما أدخل عليه العمرة لمصلحة وهى بيان جواز الاعتناء فى أشهر الحج وكانت العرب تعتقده من أنجر الفجور وقد تقدم ذلك ﴿ الثامنة ﴾ قوله إني لبدت رأسى بتشديد الباء الموحدة وبالذال المهمة أى شعر رأسى وتلييد الشعر أن يجعل فيه شئ من صمغ أو نحوه عند الاحرام لينضم الشعر ويلتصق ببعضه ببعض احترازاً عن تمطنه وتقبله ، وإنما يفعل ذلك من يطول مكثه فى الاحرام وفى هذا الحديث استحبابه والمعنى فيه الابقاء على الشعر وقد نص عليه الشافعى وأصحابه ﴿ التاسعة ﴾ الهدى باسكان الدال وتخفيف الياء وبكسر الدال وتشديد الياء لغتان وتقليده أن يعلق عليه شيئاً يعرف به كونه هدياً فإن كان من الابل والبقر استحب تقليده بنعلين من النعال التى تلبس فى الرجلين فى الاحرام ويستحب التصديق بهما عند ذبح الهدى وإن كان من الغنم استحب تقليده بحرب القرب بضم الباء المعجمة وفتح الراء وهى عراها وآذانها وبأخيوط المفتولة ونحوها وقد اتفق العلماء على استحباب سوق الهدى وعلى استحباب تقليد الابل والبقر واختلفوا فى استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى والجمهور وقال مالك وأبو حنيفة لا يستحب ﴿ العاشرة ﴾ يجوز فى قولها ولم تحل وفى قوله فلا أحل فتح أوله وضمه على أنه ثلاثي ورباعى وهما لغتان فيه والفتح اوفق لقولها حلوا

﴿باب ما يحرم على المحرم ويباح له﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : « سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ النَّيَابِ وَقَالَ سَفِيَانٌ مَرَّةً مَا يَتْرِكُ الْمُحْرِمُ مِنَ النَّيَابِ ؟ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْبُرْسَ وَلَا الدَّرَاوِيلَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ وَلَا الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْخُفَيْنِ إِلَّا لِمَنْ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ » لَمْ يَقُلْ الشَّيْخَانِ (مَا يَتْرِكُ) وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ النَّيَابِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا الدَّرَاوِيلَاتِ

﴿باب ما يحرم على المحرم ويباح له﴾

الحديث الأول

عن سالم عن أبيه قال : « سأل رجل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من النياب وقال سفيان مرة ما يترك المحرم من النياب ؟ فقال لا يلبس القميص ولا البرنس ولا الدراويل ولا العمامة ولا ثوبا مسه الورس ولا الزعفران ولا الخفين الا لمن لا يجد نعلين فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين » لم يقل الشيخان (ما يترك) وعن نافع عن ابن عمر « أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من النياب ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا يلبس القميص ولا العمامة ولا الدراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد

ولا البرنس ولا الخفاف الا احدًا لا يجد نعلين فليلبس خفين
وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه
زعفران ولا ورس» زاد البخاري: «ولا تنتقب المرأة ولا تلبس
القفازين»

لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعها أسفل من الكعبين ولا تلبسوا
من الثياب شيئاً مسه زعفران ولا ورس» (فيه) فوائد (الأولى)
أخرجه من الطريق الأولى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من
طريق سفيان بن عيينة ولفظ أبي داود ما يترك المحرم من الثياب ولفظ
الباقيين ما يلبس وأبو داود قد رواه عن أحمد ومسدد كلاهما عن ابن عيينة
وقد بين أحمد في مسنده أن الاختلاف في ذلك من سفيان بن عيينة نفسه كما
في الاصل وأخرجه من الطريق الثانية الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه
من طريق مالك وأخرج ابن ماجه أيضاً منه قوله من لم يجد نعلين فليلبس
خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين من طريق مالك عن نافع وعبد الله
ابن دينار عن ابن عمر وأخرجه البخاري والنسائي من طريق أيوب السخيتاني
وأخرجه البخاري من طريق ابن أبي ذئب وجويرية بن أسماء وأخرجه مسلم من
طريق الضحاك بن عثمان وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر وعبد الله
ابن عون وعمر بن نافع كلهم عن (١) نافع وأخرجه أيضاً البخاري وأبو داود
والترمذي والنسائي من طريق الليث بن سعد عن نافع وفيه ولا تنتقب المرأة
المحرمة ولا تلبس القفازين وقال البخاري تابعه موسى بن عقبة واسماعيل بن
ابراهيم بن عقبة وجويرية وأبو اسحاق في النقب والقفازين
وقال عبيد الله (ولاورس) وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس

القفازين وقال مالك عن نافع عن ابن عمر لا تنتقب المحرمة وتابعه
ليث بن أبي سليم انتهى وقال أبو داود وقد روى هذا الحديث حاتم بن
اسماعيل ويحيى بن أيوب عن موسى بن عقبة عن نافع على ما قال الليث ورواه
موسى بن طارق عن موسى بن عقبة موقوفا على ابن عمر وكذلك رواه عبيد الله
ابن عمر ومالك وأيوب موقوفا (١) وإبراهيم بن سعيد المدني عن نافع عن
ابن عمر عن النبي ﷺ : (المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين) قال
أبو داود إبراهيم بن سعيد المدني شيخ من أهل المدينة ليس له
كثير حديث ثم روى أبو داود رواية إبراهيم هذه ثم روى أبو
داود أيضا من طريق ابن اسحق قال : فأمن نافعاً مولى عبد الله بن عمر . حدثني
إبراهيم بن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن
قفازين والنقاب وما مس الورك والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك
ما أحببت من ألوان الثياب معصفراً أو خزا أو حلياً أو سراويل أو قميصاً
وفي بعض نسخه أو خفا ذهباً » ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ أو خف وقال
صحيح على شرط مسلم وقال الترمذي بعد إخراج رواية الليث بتلك الزيادة
هذا حديث حسن صحيح وأخرج النسائي رواية موسى بن عقبة المرفوعة من
رواية عبد الله بن المبارك عنه وقال ابن المنذر اختلفوا في ثبوت ذلك فجعله
بعضهم من كلام ابن عمر وقال ابن عبد البر رفعه صحيح عن ابن عمر وحكى
أبو عبد الله الحاكم عن شيخه الحافظ أبي علي النيسابوري أن قوله لا تنتقب
إلى آخره من قول ابن عمر أدرج في الحديث وقال الخطابي علوه بأن ذكر
القفازين إنما هو قول ابن عمر ليس عن النبي ﷺ وعلق الشافعي القول في
ذلك وقال الشيخ تقي الدين في الامام هذا يحتاج الى دليل عليه فانه خلاف
الظاهر وكأن الحافظ ابا علي نظر إلى الاختلاف في رفعه ووقفه فان كان ليس
إلا ذلك فالمسألة معلومة الحكم عند أهل الأصول وإن كان حصل فيه الطريق
التي جرت العادة بأن يستدل بها على فصل كلام الراوي من كلام النبي ﷺ
في بعض روايات الحديث فهي طريق معتادة بين المحدثين وهو استدلال

بالتقريئة والا فيمكن أن يروى الراوى مايفتى به وبالعكس قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى قد نقل البخارى فى صحيحه مايدل على الادراج فخكى قوله المتقدم وقال عبيدالله ولاورس وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين قال وكذا قال البيهقى فى السنن أن عبيد الله بن عمر ساق الحديث الى قوله ولاورس ثم قال وكان يقول لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين ثم قال الشيخ تقي الدين لكن فى هذا الحديث قرينة مخالفة لهذا دالة على عكسه وهى وجهان (أحدهما) أنه ورد أفراد النهى عن القفازين فذكر رواية ابراهيم بن سعيد المتقدمة (الثانى) انه جاء النهى عن القفازين مبدوءا به مسندا الى النبي ﷺ وهذا يمنع الادراج فذكر رواية ابى اسحق المتقدمة قال والذى رحمه الله الحديث الاول ضعيف لجهالة ابراهيم بن سعيد المدنى وقد ذكره ابن عدى فى الكامل وقال ليس بمعروف ثم روى له هذا الحديث وقال لا يتابع على رفعه ويهواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر وقال الذهبى منكر الحديث غير معروف له حديث واحد فى الاحرام أخرجه أبو داود وسكت عنه فهو مقارب الحال قال والذى قد تعقب أبو داود الحديث بمايدل على عدم شهرة راويه كما تقدم لكن رواه البيهقى من رواية فضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة عن نافع ومن رواية جويرية عن نافع واسنادها صحيح ففيه ترجيح لرواية ابراهيم بن سعيد ورد لقول ابن عدى إنه تفرد برفعه (قلت) وقال المنذرى رواه حفص بن ميسرة الصنعاني وفضيل بن سليمان عن موسى بن عقبة فرفعاه قال وكل من رفعه ثقة ثبت محتج به ثم قال والذى واما الوجه الثانى الذى ذكره الشيخ تقي الدين فأنا ابن اسحق لاشك أنه دون عبيدالله بن عمر فى الحفظ والاتقان وقد فصل الموقوف من المرفوع وقوله إن هذا يمنع الادراج مخالف لقوله فى الاقتراح أنه يضعفه لا يئمنه وقد ذكر الخطيب فى المدرج حديث أبي هريرة مرفوعا اسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار فجعل قوله أسبغوا مدرجا ولم يئمنه من ذلك كونه متقدما على المرفوع ففعل بعض من ظنه مرفوعا قدمه والتقديم والتأخير فى الحديث سائق بناء على جواز الرواية بالمعنى اهـ ،

كلام والدي رحمه الله وفي رواية للبيهقي من طريق أيوب السختياني أن رجلا سأل النبي ﷺ ما لا يلبس المحرم وفي رواية له من طريق الثوري عن أيوب (ولا القباء) وقال هو صحيح محفوظ من حديث سفيان الثوري عن أيوب ثم رواه من طريق عبيد الله بن عمر وفيه (والاقبية) ورواه الدارقطني أيضا وقال والذي إسناداه صحيح (الثانية) قوله لا يلبس الا شهر فيه الرفع على الخبر ويجوز فيه الجزم على النبي وهذا الجواب مطابق للسؤال على احدي الروايتين التي نقلها الامام أحمد عن سفيان بن عيينة وهي قول السائل ما يترك المحرم وكذا هي في سنن أبي داود كما تقدم وبمعناها قوله في رواية للبيهقي ما لا يلبس المحرم وأما على الرواية المشهورة فان المسؤل عنه ما يلبسه المحرم فأجيب بذكر ما لا يلبسه والحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم ويمتنع عليه لبسه محصور فذكره أولى ويبقى ما عداه على الاباحة بخلاف ما يباح له لبسه فانه كثير غير محصور فذكره تطويل وفيه تشبيه على أن السائل لم يحسن السؤال وانه كان الأليق السؤال عما يتركه فعدل عن مطابقته الى ما هو أولى ، وبعض علماء المعاني يسمى هذا : اسلوب الحكيم وقريب منه قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين) الآية فالسؤال عن جنس المنفق فعدل عنه في الجواب الى ذكر المنفق عليه لأنه أهم وكان اعتناء السائل بالسؤال عنه أولى ومثله قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) قال النووي في شرح مسلم قال العلماء هذا من بديع الكلام وجزله فانه عليه الصلاة والسلام سئل عما يلبسه المحرم فقال لا تلبسوا كذا وكذا فحصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ما عداها فكان التصريح بما لا يلبس أولى لأنه منحصر فاما الملبوس الجائز للمحرم فقير منحصر فضبط الجميع بقوله لا يلبس كذا وكذا يعني ويلبس ما سواه اه ، وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة فيه دليل على أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير أو زيادة ولا يفترط المطابقة (الثالثة) التمييز معروف وجمعه قص بضم القاف والميم ويجوز تخفيف ميمه وهو قياس مطرد في الجمع الذي على وزن فعل وجاء في الرواية الأولى بالافراد وفي الثانية بالجمع وكذا

بقية المذكورات معه وكأنه مأخوذ من الجلدة التي هي غلاف القلب اسمها بالقميص ﴿الرابعة﴾ البرنس بضم الباء الموحدة واسكان الراء وضم النون كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أوجبة أو غيرها ذكره صاحبها المشارق والنهاية قال في النهاية وهو من البرس بكسر الباء اقمطن والنون زائدة وقيل إنه غير عربي اهـ ، وحكى في المحكم في البرس ضم الباء أيضاً وقال إنه القطن أو شبيهه به قال الصحاح البرنس قطنسوة طويلة وكان النساءك يلبسونها في صدر الاسلام ﴿الخامسة﴾ نبه عليه الصلاة والسلام بالجمع بين البرنس والعمامة على تحريم كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره حتى العصابة فلها حرام فان احتاج اليها لشجة أو صداع أو غيره شدتها ولزمتها الفدية قاله النووي وابن دقيق العيد وقال المحب الطبري ذكرها معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد في ستره ولا بالنادر وسبقه الى ذلك الخطابي وذكر من النادر المكتل يحمله على رأسه وقال ان فيه الفدية والمشهور من مذهب الشافعي أنه لا تحريم في حمل المكتل ولا فدية فيه وبه قال أبو حنيفة وأحمد وقال المالكية لا بأس أن يحمل على رأسه ما لا بد له منه كخرجه وجراجه ولا يحمل ذلك لغيره تطوطا ولا باجازه فان فعل افتدى ولا يحمل لنفسه تجارة قال أشهب الا أن يكون عيشه ذلك ﴿السادسة﴾ فيه تحريم لبس هذه الأمور المذكورة وما في معناها على المحرم وهو جمع عليه فذنبه بالقميص على كل مخيط أو مخيط معمول على قدر البدن وبالسر اويل على ما هو معمول على قدر عضومنه وبالعمامة على الساتر للرأس وإن لم يكن مخيطا وبالبرنس على الساتر له وإن كان لبسه نادراً ومن ذلك يفهم تحريم ستر الرأس مطلقاً وكذلك يحرم ستر بعضه اذا كان قادراً يقصد ستره لغرض بخلاف الخيط ونحوه ولا يضر الانفاس في الماء والستر بكفه وكذا بيد غيره في الأصح ولو طلارأسه بحناء ونحوه فان كان رقيقاً لا يستر فلا فدية والا وجبت على المذهب وحكى النووي في الروضة عن الروياني وغيره أنه يجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الأذن ونبه عليه الصلاة والسلام بالخف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها ويقدم في

دعوى الاجماع ما رواه سعيد بن منصور فى سنته عن عطاء بن أبى رباح أنه رخص للمحرم فى لبس الخف فى الدلجة قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى ولا يعرف ذلك لغير عطاء الا أن الطحاوى روى فى بيان المشكل أن عمر رأى على عبد الرحمن بن عوف خفين وهو محرم فقل وخف أيضاً وأنت محرم؟ فقال فعلته مع من هو خير منك قال والذى فعله هذا مستند عطاء ويحتمل عدم وجدان عبد الرحمن للنعلين ﴿السابعة﴾ تقدم أن فى رواية البيهقى زيادة ذكر القباء وعده مما ينهى عنه المحرم وظاهرها أنه لا فرق بين أن يدخل يديه فى كفيه أم لا وبه قال مالك والشافعى وأحمد وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى وحكاه ابن عبد البر عن سفيان الثورى والليث بن سعد وزفر، ورخص أبو حنيفة ذلك بما إذا أدخل يديه فى كفيه فإن اقتصر على لبسه على كتفيه لم يحرم وبه قال ابراهيم النخعى وحكاه ابن عبد البر عن أبى ثور وبه قال الخرقى من الحنابلة ﴿الثامنة﴾ جميع ما تقدم إنما هو فى حق الرجال أما المرأة فلها لبس المخيط وستر الرأس ولفظ الحديث غير متناول لها فإن لفظ المحرم موضوع للرجل وإنما يقال للمرأة محرمة وهذا على ما تقرر فى الأصول أن لفظ الذكور لا يتناول الاناث خلافاً للحنابلة ولم يخالف الحنابلة فى هذا الفرع لورود ما يدل على اختصاص هذا الحكم بالرجال وهو قوله فى بعض طرقه ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين وهو فى صحيح البخارى وغيره كما تقدم وهو دال على أن جميع ما تقدم إنما هو للرجال قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدرع والسراويلات والخمر والخفاف انتهى فدل النهى عن الانتقاب على تحريم ستر الوجه بما يلاقيه ويمسه دون ما إذا كان متجافياً عنه وهذا قول الأئمة الأربعة وبه قال الجمهور وقال ابن المنذر لانعلم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ رخص فيه يعنى النقاب ثم قال وكانت أسماء بنت أبى بكر تغطى وجهها وهى محرمة وروينا عن عائشة أنها قالت المحرمة تغطى وجهها إن شاءت وقال ابن عبد البر وعلى كراهة النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة

والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين الاشيء روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة وعن عائشة أنها قالت تغطي المرأة وجهها إن شاءت وروى عنها أنها لا تغطي وعليه الناس انتهى وأما لبس المرأة القفازين فمختلف فيه ذهب مالك وأحمد إلى منعه وهو أصح القولين عن الشافعي وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعطاء ونافع وابراهيم النخعي وقال ابن المنذر اتقاؤه أحب إلى للحديث الذي جاء فيه وقال ابن عبد البر الصواب عندي نهى المرأة عنه ووجوب التغطية عليها به لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وذهب آخرون إلى جوازها وحكاه ابن المنذر عن سعد بن أبي وقاص وعائشة وعطاء والثوري ومحمد بن الحسن وحكاه النووي وغيره عن أبي حنيفة قال ابن عبد البر (يشبه أن يكون مذهب ابن عمر لأنه كان يقول إحرام المرأة في وجهها انتهى وهو رواية المزني عن الشافعي وصححه من أصحابنا الغزالي والبعقوي قال الرافعي لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول وحكى الخطابي عن أكثر أهل العلم أنه لا فدية عليها إذا لبست القفازين وهو قول عند المالكية وأما ستر المرأة يديها بغير محيط كما لو اختضبت فألقت على يدها خرقة فوق الخضاب أو القتها بلا خضاب فالمشهور من مذهب الشافعي رحمه الله جوازها وبعضهم أجرى فيه القولين في القفازين وقال الشيخ أبو حامد إن لم تشد الخرقة جاز وإلا فالقولان ، فعلى المشهور يكون عليه الصلاة والسلام نبه بالقفازين على ما في معناها من المحيط أو المحيط وعلى الثاني يكون نبه بهما على مطلق الساتر والله أعلم ﴿التاسعة﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين استواء الحرمة والأمة في ذلك وهذا هو المشهور من نصوص الشافعي وأصحابه ﴿العاشرة﴾ ظاهر قوله ولا تنتقب المرأة اختصاصها بذلك وأن الرجل ليس كذلك وهو مقتضى ما ذكره أول الحديث فيما يتركه المحرم فإنه لم يذكر منه ساتر الوجه ومذهب الشافعي وأحمد والجمهور أنه يجوز للمحرم ستر وجهه ولا فدية عليه وفيه آثار عن الصحابة وذهب أبو حنيفة ومالك إلى منعه كالأس وهو رواية عن أحمد وقالوا إذا حرم على المرأة ستر وجهها مع احتياجها إلى ذلك

فالرجل أولى بتحريمه وتمسكوا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته (ولا تخمروا رأسه ولا وجهه) وأجاب الجمهور عنه بان النهي عن تغطية وجهه إنما كان لصيانة رأسه لا لقصد كشف وجهه ولا بد من هذا التأويل لأن المتمسكين بهذا الحديث وهم الحنفية والمالكية لا يقولون ببقاء أثر الاحرام بعد الموت لا في الرأس ولا في الوجه والجمهور يقولون لإحرام في الوجه في حق الرجل حينئذ لم يقل بظاهره أحد منهم ولا بد من تأويله على أن المالكية قالوا إنه لا فدية في تغطية المحرم وجهه إلا في رواية ضعيفة جزم بها ابن المنذر عن مالك وبنى بعضهم هذا الخلاف على أن التغطية حرام أو مكروهة وحكى ابن المنذر عن محمد بن الحسن أنه ان غطى ثلثه أو ربه فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة وفي سنن سعيد بن منصور عن عطاء بن أبي رباح يغطي المحرم وجهه ما دون الحاجبين وفي رواية له مادون عينيه وهذه تفرقة غريبة قال والذى رحمه الله ويحتمل أنه أراد الاحتياط لكشف الرأس ولكن هذا أمر زائد على الاحتياط لذلك وهو حاصل بدونه انتهى ﴿الحادية عشرة﴾ وأما لبس القفازين فان تحريمه ثابت في حق الرجل أيضاً لكونه في معنى المنصوص على تحريمه عليه وهو السراويل فان كلا منهما يحيط بجزء من البدن بل التحريم في حق الرجل متفق عليه وفي حق المرأة مختلف فيه كما تقدم ﴿الثانية عشرة﴾ المراد باللبس المنهى عنه اللبس المعتاد فلو ارتدى القميص ونحوه لم يمنع منه فانه لا يعد لباساً له في العرف فان قلت ففي صحيح البخارى أن ابن عمر رضى الله عنهما وجد القر فقال ألق على ثوباً يا نافع فألقيت عليه برنساء فقال تلقى على هذا وقد نهى رسول الله ﷺ أن يلبسه المحرم (قلت) قال؟ ابن عبد البر هذا من ورعه وتوقفه كره أن يلقي عليه البرنس وسأر أهل العلم إنما يكرهون الدخول فيه ولكنه رحمه الله استعمل العموم في اللباس لأن التغطية والامتهان قد يسمى لباساً ألم تسمع إلى قول أنس فقمت إلى حصيرنا قد اسود من طول ما لبس انتهى وهو يقتضى أن ابن عمر إنما فعل ذلك احتياطاً لا لاعتقاده الوجوب وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى ويحتمل أن البرنس

كان مفرجا كالثقباء بحيث لو قام عد لا بسأله فان بعض البرانس كذلك وقد
حكى الرافي عن إمام الحرمين فيما لو أتى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع
أنه إن أخذ من بدنه ما إذا قام عد لا بسه ، فعليه الندية ، وإن كان بحيث لو قام
أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر فلا ، انتهى ﴿ الثالثة عشرة ﴾ الورس
يفتح الواو وإسكان الراء وبالسین المهملة قال في الصحاح نبت أصفر يكون
باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه وقال في النهاية نبت أصفر يصبغ به ، زاد المحب
الطبري لون صبغه بين الحمرة والصفرة ورأحتة طيبة وقال في المحكم شيء
أصفر مثل الملاء يخرج على الرمث بين آخر الصيف وأول الشتاء ، قال أبو حنيفة
ليس يرى يزرع سنة فيجلس عشر سنين أي يقيم في الأرض لا يتعطل قال
ونباته مثل نبات السسم فإذا جف عند إدراكه تفتقت خرايطه فينفض فينتفض
منه الورس انتهى ولا تنافي بين هذه العبارات لكن في بعضها زيادة على
معض فلذلك حكيتها ، والرث من مراعى الابل والمعروف أن الورس طيب
وقال الرافي هو فيما يقال أشهر طيب في بلاد اليمن وذكر القاضي أبو بكر
ابن العربي أنه ليس بطيب فقال والورس وإن لم يكن طيباً فله رائحة طيبة فأراد
النبي ﷺ أن يبين تجنب الطيب المحض وما يشبه الطيب في ملائمة الشم
واستحسانه انتهى ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه تحريم التطيب على المحرم لأنه إذا
حرم الورس والزعفران فما فوقهما كالمسك ونحوه أولى بالتحريم وإذا حرم
لبس الثوب الذي مسه أحدهما فالتضمخ بأحدهما أولى بالتحريم وهذا مجمع
عليه قال أصحابنا والمراد بالطيب ما يقصد به الطيب فأما الثوب كما لا تخرج
والتفاح وأزهار البراري كالشيع والقيصوم ونحوها فليس بحرام لأنه لا يقصد
للطيب ﴿ الخامسة عشرة ﴾ ظاهره تحريم لبس مامسه الورس أو الزعفران أو
مافى معناهما ولو خفيت رأحتة بعد ذلك لمرور الزمان أو غيره وقد قال أصحابنا
إن كان بحيث لو أصابه الماء فاحت رأحتة حرم استعماله وإن بقي اللون لم
يحرم على أصحاب الوجهين وقال الحنفية متى كان غسبلا لا ينفض لم يحرم لأن

المنع للطيب لا للون وفي الموطأ أن مالكا سئل عن ثوب مسه طيب ثم ذهب
ريح الطيب منه هل يحرم فيه؟ فقال نعم لا بأس بذلك ما لم يكن فيه طيب
زعفران أو ورس وفي رواية ما لم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس قال مالك
وإنما يكره لبس المسبغات لأن المسبغات تنفض وفي الجواهر لابن شاس لو بطلت
رائحة الطيب لم يبح استعماله وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال (انطلق النبي
ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم يمه
عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد) وقال ابن عبد البر
روى يحيى بن عبد الحميد الحماني عن أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع
عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «لا تلبسوا ثوبا مسه ورس وزعفران إلا أن يكون
غسلا» وقال الطحاوي عن ابن أبي عمران (رأيت يحيى بن معين وهو يتعجب
من الحماني كيف يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن بن مهدي هذا عندي
ثم وثب من فوره فجاء بأصله فأخرج منه هذا الحديث، عن أبي معاوية كما قال
الحماني اه، وقال ابن حزم روى بعض الناس في هذا أرفاقان صح وجب الوقوف
عنده ولا نعلمه صحيحا وإفلا يجوز لباسه أصلا لأنه قدمه الزعفران أو الورد
اه، وكأنه أشار إلى هذا الحديث وقال ابن المنذر: اختلفوا في لبس الثوب الذي
مسه زعفران أو ورس فغسل وذهب ريحه ونفضه فمن رخص فيه سعيد بن
المسيب والحسن والنخعي وروى عن عطاء وطاوس ومجاهد وبه قال الشافعي
وأبو ثور وأصحاب الرأي وكان مالك يكره ذلك إلا أن يكون غسل وذهب لونه
اه، ﴿السادسة عشرة﴾ مورد النص في اللبس فلو أكل ما فيه زعفران أو
غيره من أنواع الطيب قال أصحابنا إن استهلك الطيب فلم يبق له طعم ولا لون
ولا ريح لم يحرم بلا خلاف وإن ظهرت هذه الأوصاف حرم بلا خلاف وإن
بقيت الرائحة وحدها حرم أيضاً لأنه يعد طيباً وإن بقي الطعم وحده فالأظهر
التحريم وإن بقي اللون وحده فالأظهر عدم التحريم وقال المالكية لا شيء عليه
في أكل الخبيص بالزعفران وقيل إن صبغ الفم فعليه الفدية وما خلط بالطيب
من غير طيبخ في إيجاب الفدية به روايتان وقال الحنفية إن أكل الطيب في طعام

مقد طبخ وتغير فلا شيء عليه وإن لم يطبخ وريحه موجود كره له ذلك وقد
يقال إن تحريم الأكل حيث حرم مأخوذ من طريق الأولى لأن الأكل أبلغ
في مخالطة الجسد من اللبس ﴿السرعة عشرة﴾ ظاهره إختصاص تحريم الطيب
بالرجل كالمذكورات قبله لكن جميع العلماء على أن المرأة في ذلك كالرجل وهي
مساوية له في سائر محرمات الاحرام الا في لبس الخيط وتقدم في سنن أبي داود
ومستدرك الحاكم عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ (نهى النساء في احرامهن
عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران) وهذا صريح في تحريم الطيب
على النساء وهو واضح من حيث المعنى فان الحكمة في تحريم الطيب أنه داعية
إلى الجماع ولأنه ينافي تذلل الحاج فان الحاج أشعث أغبر وهذا مشترك بين
الرجال والنساء ﴿الثامنة عشرة﴾ ظاهره إباحة لبس الورس والمزعر لغير
المحرم وهو كذلك للمرأة ويعارضه في المزعر للرجل ما في الصحيحين عن أنس
رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى أن يزعر الرجل قال الشافعي وأنهى الرجل
الحلال بكل حال أن يزعر وأمره إذا زعر أن يغسله، وحمل الخطابي والبيهقي
النهي على ما صبغ من الثياب بعد نسجه فأما ما صبغ ثم نسج فلا يدخل في
النهي وحكى والدي رحمه الله في شرح الترمذي عن بعضهم أنه حمل النهي عن
الزعر على المحرم قال وفيه بعد وجوز والدي رحمه الله أمرين آخرين (أحدهما)
أن النهي عن لبس مامسه الورس والزعفران ليس داخلا في جواب السؤال عما
يجتنبه المحرم بل هو كلام منفصل مستقل ثم استبعده وهو حقيق بالاستبعاد
ومما رده به ما في الصحيحين عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي ﷺ
نهى أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بورس أو زعفران قال فقيد ذلك بالمحرم (ثانيهما)
حمل النهي على لطخ البدن بالزعفران دون لبس الثوب المصبوغ به وأيده بما
في سنن النسائي بإسناد صحيح عن أنس قال (نهى رسول الله ﷺ أن يزعر
الرجل جلده) وفي سنن أبي داود وابن ماجه وغيرهما عن قيس بن سعد قال (أتانا
النبي ﷺ فوضعنا له ماء يتبرد فاغتسل ثم أتيت به بلحفة صفراء فرأيت أثر
الورس على عكته) لفظ ابن ماجه وروى أبو داود من حديث ابن عمر مرفوعا

« كان يصنع بالصفرة ثيابه كلها حتى عمامته » ورواه النسائي وفي لفظه (إن ابن عمر كان يصنع ثيابه بالزعفران) وأصله في الصحيح ولفظه (وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله ﷺ يصنع بها) ﴿التاسعة عشرة﴾ فيه أنه يحرم على المحرم لبس الخفين إلا إذا لم يجد نعلين فيجوز له حينئذ لبس الخفين بشرط أن يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وللشافعي والجمهور وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه جواز لبسها بحالهما عند فقد النعلين ولا يجب قطعهما واستدل له بحديث ابن عباس وجابر (من لم يجد نعلين فليلبس خفين) وهما في الصحيح وليس فيهما ذكر القطع وزعم أصحابه أن حديث ابن عمر المصرح بقطعهما منسوخ وقلوا قطعهما إضاعة مال وقال عمرو بن دينار: ولا أدري أي الحديثين نسخ الآخر أنظر وأيهما قبل. وقال الجمهور يجب حمل حديث ابن عباس وجابر على حديث ابن عمر لأنهما مطلقان وفي حديث ابن عمر زيادة لم يذكرها يجب الأخذ بهما قال الشافعي: ابن عمر وابن عباس كلاهما صادق حافظ وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئاً لم يؤده الآخر إما عزب عنه وإما شك فيه فلم يؤده وإما سكت عنه وإما أداه فلم يؤده لبعض هذه أنما هي اختلافها، وقولهم إنه إضاعة مال مردود فإن الإضاعة إنما تكون في المنهي عنه وأما ما ورد به الشرع فهو حق يجب الأذعان له والله أعلم وحكى الخطابي عن عطاء بن أبي رباح أنه لا يقطعهما لأن في قطعهما إفساداً ثم قال يشبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر قال والعجب من أحمد في هذا فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه وقلت سنة لم تبلغه وقال ابن العربي: أما عطاء فيهم في الفتوى، وأما أحمد فعلى سراط مستقيم قال وهذه التولية لأراها صحيحة فإن حمل المطلق على المقيد أصل أحمداه، وفي سنن النسائي بأسناد صحيح في حديث ابن عباس (وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) والشيخ تقي الدين هنا بحث رده الوالدي شرح الترمذي وبسط فيه هذه المسألة ﴿الفائدة العشرون﴾ ظاهره أنه إذا فعل ما ذكرناه من لبس الخفين متطوعين لعدم النعلين لم تكن عليه فدية فإنها لو وجبت لبيها النبي ﷺ وهذا موضع بيانها وهو من جهة المعنى واضح فإنه

لم يرتكب محظوراً وبهذا قال مالك والشافعي وآخرون وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه الفدية كما إذا احتاج إلى حلق الرأس بحلته ونفدى ﴿الحادية والعشرون﴾ قال الجمهور المراد بالكعبين في هذا الموضوع وغيره العظمان الناثان عند مفصل الساق والقدم وقال محمد بن الحسن المراد بالكعب هنا المنفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وتبعه على ذلك الحنفية ولا يعرف عند أهل اللغة استعمال الكعب في هذا ﴿الثانية والعشرون﴾ فيه أنه لا يجوز لبس الخفين مقطوعين إلا عند فقد النعلين وهو الأصح عند أصحاب الشافعي وبه قال مالك والليث وكذا قال الحنابلة لو لبس واجد النعل خفاً مقطوعاً تحت الكعب لؤمته الفدية ، وذهب بعض الشافعية إلى جواز لبسه مع وجودها لأنه صار في معناها وهو قول أبي حنيفة أو بعض أصحابه حكاه ابن عبد البر وابن العربي عن أبي حنيفة وحكاه المحب الطبري عن بعض أصحابه وحكى عن أبي حنيفة نفسه موافقة مالك والجمهور وقال ابن العربي والذي أقول إنه إن كشف الكعب لبسهما إن لم يجد نعلين وإن وجد النعلين لم يجوز له لبسهما حتى يكونا كهيئة النعلين لا يستران من ظاهر الرجل شيئاً ﴿الثالثة والعشرون﴾ هذا الحكم خاص بالرجل أما المرأة فلها لبس الخفين مطلقاً قال ابن المنذر وبه قال كل من يحفظ عنه من أهل العلم انتهى لكن في سنن أبي داود أن ابن عمر كان يصنع ذلك يعني يقطع الخفين للمرأة المحرمة ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة رضی الله عنها حدثتها (أن رسول الله ﷺ قد كان رخص للنساء في الخفين فترك ذلك) وقال ابن عبد البر لا يقول به أحد من أهل العلم فيما علمت وهذا إنما كان من ورع ابن عمر وكثرة اتباعه فاستعمل ما حفظ على عمومته حتى بلغه فيه الخصوص ﴿الرابعة والعشرون﴾ في حديث ابن عباس في الصحيحين وجابر في صحيح مسلم زيادة ليست في حديث ابن عمر وهي لبس سراويل لمن لم يجد إزاراً ولم يبلغ ذلك مالكا فأنكره في الموطأ أنه سئل عما ذكر عن النبي ﷺ أنه قال من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل فقال مالك لم أسمع بهذا ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل لأن رسول الله ﷺ نهى عن لبس

السراويلات فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين وبه قال أبو حنيفة كما حكاه ابن المنذر والخطابي قال ابن عبد البر وقال عطاء بن أبي رباح والشافعي وأصحابه والثوري وأحمد ابن حنبل واسحق بن راهويه وأبو ثور وداود إذا لم يجد المحرم إزاراً لبس السراويل ولا شيء عليه وحكاه النووي عن الجمهور قال ولا حجة في حديث ابن عمر لأنه ذكر فيه حالة وجود الأزار وذكر في حديثي ابن عباس وجابر حالة العدم فلا منافاة والله أعلم ، وقال الرازي من الحنفية يجوز لبسه وعليه القدية وأجاب بعض الحنفية عن هذا الحديث بأنه متروك الظاهر ثم حكى عن القدوري أنه قال في التجريد وافقونا على أن السراويل لو كان كبيراً يمكن أن يتر به من غير فتق لم يجز لبسه لأنه واجد للأزار وكذا لو غاط إزاره سراويل قطعة واحدة لا يجوز لبسه وإن لم يجد إزاراً غيره لأنه إزار في نفسه إذا فتقه قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لا يحسن الاعتراض بهاتين الصورتين لأنه واجد للأزار فيهما وقد علله القدوري بذلك وإنما يجوز لبس السراويل عند عدم وجدان الأزار ، فليس الحديث إذا متروك الظاهر (الخامسة والعشرون) إن قلت ما المراد بعدم وجدان الأزار والنعلين؟ قلت قال الرافعي المراد منه أنه لا يقدر على تحصيله إما لفقده في ذلك الموضع أو لعدم بذل المالك إياه أو لعجزه عن الثمن إن باعه أو الأجرة إن أجره قال ولو بيع بغيره أو نسيئة لم يلزمه شراؤه ولو أعير منه وجب قبوله ، ولو وهب لم يجب ثم قال : ذكر هذه الصور القاضي ابن كعب وحكاه النووي في شرح المهذب عن أصحابنا ﴿ السادسة والعشرون ﴾ لم يأمر بقطع السراويل عند عدم الأزار كما في الخف وبه قال أحمد وهو الأصح عند أكثر الشافعية وقال إمام الحرمين والغزالي لا يجوز لبس السراويل على حاله إلا إذا لم يتأت فتقه وجعله إزاراً فإن تآتى ذلك لم يجز لبسه وإن لبسه لزمته القدية وقال الخطابي يحكى عن أبي حنيفة أنه قال يشق السراويل ويتر به قال الخطابي والأصل في المال أن تضييعه محرم والرخصة إذا جاءت في لبس السراويل فظاهرها اللبس

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَيْسَ عَلَى الْحَرَمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ، الْغُرَابُ وَالْحِدَاةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ » وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ « سُئِلَ

المعتاد وستر العورة واجب فإذا فتق السراويل واتزر به لم تستر العورة غاماً الخلف فانه لا يعطى عورة وانما هو لباس رفق وزينة فلا يشتبهان قال ومرسل الأذن في لباس السراويل إباحة لا تقتضى غرامة انتهى وحكى الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أن غير أحمد من الفقهاء لا يبيح السراويل على هيئته إذا لم يجد الأزار قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى وكأنه يشير إلى ما حكى عن أبى حنيفة والامام والغزالي وإلا فالأكثر على الجواز والله أعلم ﴿السابعة والعشرون﴾ قال النووى في شرح مسلم قال العلماء الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم ولباسه الأزار والرداء أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل ، وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب الى كثرة إيدكاره ، وأبلغ في مراقبته وصيانه لعبادته ، وامتناعه من ارتكاب المحظورات وليتذكر به الموت ولباس الأركان وليتذكر البعث يوم القيامة حفاة عراة مهطعين إلى الداعي

الحديث الثاني

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح ، الغراب والحداة والعقرب والفأرة والكلب العقور » وعن سالم عن أبيه قال « سئل النبي ﷺ عما يقتل المحرم من الدواب فقال خمس لاجناح في قتلهن على من قتلهن في الحرم والمحرم العقرب والفأرة والغراب والحداة والكلب العقور »

النبي ﷺ عما يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ مِنَ الدَّوَابِّ فَقَالَ خَمْسٌ لَا جُنَاحَ فِي قَتْلِهِنَّ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الْحَرَمِ وَالْمُحْرِمِ الْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْغُرَابُ وَالْحِدَاةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ» وفي رواية لهما عن ابن عمر عن حفصة وفي رواية لهما (حدثني إحدى نسوة النبي ﷺ وزاد مسلم فيها) (والحية) وقال وفي الصلاة أيضا ولم يقل في أوله «خمس»

وعن عروة عن عائشة قالت (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق في الحل والحرم والحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكاب العقور) وفي رواية أسلم الحية بدل العقرب وقال فيها (والغراب الأبقع) والبيهقي من حديث ابن مسعود «يقتل المحرم الحية» وفي الصحيحين من حديثه الأمر

الحديث الثالث

وعن عروة عن عائشة قالت «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم، الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكاب العقور» (فيهما) فوائد ﴿الأولى﴾ حديث ابن عمر أخرجه من الطريق الأولى الشيخان والنسائي من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر وفي رواية البخاري ضم عبد الله ابن دينار إلى نافع وقال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في اسناد هذا الحديث ولفظه انتهى (فان قلت) قد ذكر مالك عبد الله بن دينار تارة ولم يذكره أخرى (قلت) ليس هذا اختلافاً له فيه شيخان حدث به في الأكثر عن نافع وتارة

بقتل الحية في غار المرسلات « وفي النسائي أن ذلك كان ليلة
عرفة ولأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد
« يقتل المحرم السبع العادي » قال أبو داود (ويرى الغراب ولا

عن عبد الله بن دينار وتارة عنهما وقد أخرجه مسلم من رواية إسماعيل بن
جعفر عن عبد الله بن دينار فهو معروف عنه من غير طريق مالك وأخرجه
مسلم والنسائي من طريق الليث بن سعد وأيوب السخيتاني ويحيى بن سعيد
وأخرجه مسلم وابن ماجه من حديث عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم وحده
من حديث ابن جريج وجرير بن حازم كلهم عن نافع قال مسلم ولم يقل أحد
منهم عن نافع عن ابن عمر سمعت (النبي صلى الله عليه وسلم) إلا ابن جريج
وحده وقد تابع ابن جريج على ذلك ابن إسحاق ثم رواه من طريقه عن نافع
وفيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وأخرجه من الطريق الثانية مسلم وأبو
داود والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن
سالم عن أبيه وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن
الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة واتفق عليه الشيخان من رواية زيد
ابن جبير عن ابن عمر قال حدثني إحدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم
وفي رواية لمسلم (والحية) قال وفي الصلاة أيضاً ولا يضر هذا الاختلاف فالحديث
مقبول سواء كان من رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أو بواسطة
حفصة أو غيرها من أمهات المؤمنين رضی الله عنهن وقد تقدم من حديث
ابن جريج في صحيح مسلم التصريح بسماع ابن عمر له من النبي صلى
الله عليه وسلم وحديث عائشة أخرجه مسلم والنسائي من هذا الوجه من
رواية عبد الرزاق وأخرجه الشيخان والترمذي من رواية يزيد بن زريع
كلاهما عن معمر واتفق عليه الشيخان والنسائي من رواية يونس بن يزيد

يقتله) وللشيخين من حديث عائشة قال للوزغ فويسق ولم
أسمعه أمر يقتله) ولهما من حديث أم شريك (أن النبي ﷺ أمرها
بقتل الوزاغ) ولمسلم من حديث سعد بن أبي وقاص « أمر بقتل
الوزغ وسماه فويسقا»

كلاهما عن الزهري عن عروة عن عائشة وهذا وجه آخر من الاختلاف على
الزهري قال ابن عبد البر : ويمكن أن يكون إسناداً آخر ثم روى عن الحميدى
أنه قيل لسفيان يعنى ابن عيينة إن معمرا يرويه عن الزهري عن عروة عن
عائشة فقال حدثنا والله الزهري عن سالم عن أبيه ما ذكر عروة عن عائشة
وأخرجه مسلم والنسائي من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وأخرجه
مسلم أيضاً من رواية عبيد الله بن مقسم عن القاسم عن عائشة بلفظ (أربع
كاهن فاسق وأسقط العقرب وفيه قلت للقاسم أفرأيت الحية؟ قال تقتل بصفرها)
وأخرجه مسلم أيضاً من رواية قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة وذكر
الحية بدل العقرب وقيد فيها الغراب بالأبقع وذكر عبد الحق أن الصحيح
من حديث عائشة وغيرها رواية خمس وقال ابن عبد البر ذكر الحية محفوظ
من حديث عائشة ورواه البيهقي بلفظ الحية أو العقرب على الشك وقال كأن
رواية أبي داود الطيالسي أى فى ذكر العقرب أصح لموافقتهما سائر الروايات
عن عائشة قال وابن المسيب إنما روى الحديث فى الحية والذئب مرسلًا (الثانية) *
اتفق العلماء على جواز قتل هذه الخمس المذكورة فى الحديث فى الحل والحرم
للمحرم وغيره إلا ما شذ مما سنحكيه ، واختلفوا فى المعنى فى ذلك فقال
الشافعية والحنابلة : المعنى فيه كونهن مما لا يؤكل ولا ينتفع به فكل ما لا
يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره ولا منفعة فيه فقتله جائز للمحرم
ولا فدية عليه ، وعبارة الشافعية فى ذلك كما حكاه البيهقي فى المعرفة فكل ما جمع

من الوحش أن يكون غير مباح اللحم في الاحلال وأن يكون يضر قتله المحرم لأن النبي ﷺ إذا أمر أن تقتل الفأرة والغراب والحدأة مع ضعف ضرهما إذا كانت مما لا يؤكل لحمه كان ما جمع أن لا يؤكل لحمه وضره أكثر من ضرهما أول أن يكون قتله مباحا انتهى وقال أصحابه هذا الضرب ثلاثة أقسام (أحدها) ما يستحب قتله للمحرم وغيره وهي المؤذيات كالحية والفأرة والعقرب والخنزير والسكاب العقور والغراب والحدأة والذئب والأسد والفم والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور والقراد والحلمة والقرقس وأشباهاها (القسم الثاني) ما فيه نفع ومضرة كالفهد والعقاب والبازي والصقر ونحوها فلا يستحب قتله لما فيه من المنفعة وهو أنه يعلم الاصطياد ولا يكره لما فيه من المضرة وهو أنه يعدو على الناس والبهائم (القسم الثالث) ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر كالخنفس والجعلان والدود والسرطان والبغائنة والرخمة والذباب وأشباهاها فيكره قتلها ولا يحرم كما قاله جمهورهم وحكى إمام الحرمين وجها أنه يحرم قتل الطيور دون الحشرات وحكى ابن عبد البر هذا التقسيم عن الشافعي نفسه من رواية الحسن بن محمد الزعفراني عنه وكلام الحنابلة في ذلك مثل كلام أصحابنا قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر ولا يضمن بالاحرام ما لا يؤكل لحمه لكن يكره له قتله إذا لم يكن مؤذياً وجوز الشيخ موفق الدين ابن قدامة في المعنى في قول الخرق في مختصره وكما عدا عليه أو آذاه وجبين (أحدها) أنه أراد ما بدأ المحرم فعدا عليه في نفسه أو ماله (الثاني) أنه أراد ما طبعه الأذى والعدوان وإن لم يوجد منه أذى في الحال وكلام ابن حزم الظاهري يوافق ذلك أيضاً وإن كان لا ينظر إلى المعنى ولا يمدى بالقياس لكنه اعتمد أن التحريم إنما ورد في الصيد فلا يتعدى ذلك لغيره وأجاب عن الاقتصار على هذه الخمس بما سذكروه بعد إن شاء الله تعالى ونقل الشيخ تقي الدين في شرح العمدة كون المعنى عند الشافعي منع الأكل بواسطة بعض الشارحين وأراد به النووى ثم قال وهذا عندي فيه نظر فإن جواز القتل غير جواز الاصطياد وإنما يرى الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء بالقتل لغير

المأكول وأما جواز الاقدام على قتل ما لا يؤكل فما ليس فيه ضرر فغير هذا انتهى وفيه نظر فقد حكى الربيع عن الشافعي أنه قال: لا شيء على المحرم في قتله من الطير كل ما لا يحل أكله قال وله أن يقتل من دواب الأرض وهوامها كل ما لا يحل أكله انتهى فصرح بأن له قتل ما لا يحل أكله . . . والهوام وقال آخرون المعنى في ذلك كونهن مؤذيات فيلتحق بالمدكورات كل مؤذ وعزاه النووي في شرح مسلم للملك ولنذكر تفصيل مذهبه في ذلك ، قال ابن شاس في الجواهر بعد أن قرر تحريم صيد :المأكول وغيره ولا يستثنى من ذلك إلا ما تناوله الحديث وهو هذه الخمس قال والمشهور أن الغراب والحدأة يقتلان وإن لم يبتدئا بالأذى وروى أشهب المنع من ذلك وقاله ابن القاسم ، قال إلا أن يؤذى فيقتل إلا أنه إن قتلهما من غير أذى فلا شيء عليه وقال أشهب : إن قتلهما من غير ضرر وداهما واختلف أيضاً في قتل صغارهما ابتداء وفي وجوب الجزاء بقتلهما وأما غيرهما من الطير فإن لم يؤذ فلا يقتل فإن قتل ففيه الجزاء وإن أذى فهل يقتل أم لا؟ قولان وإذا قلنا لا يقتل فقتل ، فقولان أيضاً المشهور نفي وجوب الجزاء وقال أشهب عليه في الطير القدية وإن ابتدأت بالضرر وقال أصبغ من عدا عليه شيء من سباع الطير فقتله وداه بشاة؛ قال ابن حبيب : وهذا من أصبغ غلط وهمل بعض المتأخرين قول أصبغ هذا على أنه كان قادراً على الدفع بغير القتل ، فأما لو تعين القتل في الدفع لا يختلف فيه ، وأما العقرب والحية والفأرة فيقتلن حتى الصغير وما لم يؤذ منها لأنه لا يؤمن منها الأذى إلا أن تكون من الصغر بحيث لا يمكن منها الأذى فيختلف في حكمها وهل يلحق صغير غيرها من الحيوان المباح القتل لأذية بصغارها في جواز القتل ابتداء فيه خلاف ؛ والمشهور من المذهب أن المراد من الكلب العقور الكلب الوحشي فيدخل فيه الأسد والنمر وما في معناها وقيل المراد الكلب الأنسى المتخذ وعلى المشهور يقتل صغير هذه وما لم يؤذ من كبيرها انتهى كلامه وذكر الشيخ تقي الدين

أن المشهور عند المالكية قتل صغار الغراب والحدأة وشنع عليهم ابن حزم
الظاهري في تفرقهم بين صغار الغراب والحدايا وبين صغار السباع والحيات وبين
سباع الطير وبين سباع ذوات الأربع وقال هلا قاسوا سباع الطير على الحدأة
كما قاسوا سباع ذوات الأربع على الكلب العقور؟! وقوى الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة التعليل بالأذى على التعليل بجرمة الأكل فقال: واعلم أن
التعمية بمعنى الأذى إلى كل مؤذوقى بالإضافة إلى تصرف القياسين فإنه ظاهر
من جهة الأيماء بالتعليل بالنسب وهو الخروج عن الحد وأما التعليل بجرمة
الأكل ففيه إبطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالنسب لأن مقتضى العلة
أن يتقيد الحكم بها وجوداً وعدمًا فإن لم يتقيد وثبت الحكم عند عدمها
يطل تأثيرها بخصوصها وهو خلاف ما دل عليه ظاهر النص من التعليل بها
واقصر الحنفية عن الخمس المذكورة في الحديث إلا أنهم ضموا إليها الحية أيضاً
وهي منصوصة كما تقدم وضموا إليها الذئب أيضاً قال صاحب الهداية منهم
وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ويقال
أن الذئب في معناه اه. وعلى هذا الأخير فيقال لم اقتصر في اللاحق على الذئب
ولم لا ألتج بالكلب العقور كل ما هو في معناه من عمر وخنزير
ودب وقرود وغيرها وذكر الذئب ذكره ابن عبد البر من طريق اسمعيل
القاضي، حدثنا نصر بن علي أخبرنا يزيد بن هارون أخبرنا الحجاج عن وبرة
قال: سمعت ابن عمر يقول (أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب)
الحديث قال القاضي اسمعيل فإن كان محفوظاً فإن ابن عمر جعل الذئب
في هذا الموضع كلباً عقوراً أى لذكوره بدله قال وهذا غير ممتنع في اللغة والمعنى
ورواه البيهقي من رواية مالك بن يحيى عن يزيد بن هارون وفيه قال
يزيد بن هارون (يعنى المحرم) ثم قال البيهقي: الحجاج بن أرطاة لا يمتنع به؛ وقد روينا
من حديث ابن المسيب مرسل جيداً ثم رواه كذلك وقال ابن عبد البر وقول
الأوزاعي والثوري والحسن بن حي نحو قول أبي حنيفة انتهى، ومحل المنع

عند الحنفية فيما عدا الخمس والذئب إذا لم تبدأه السباع فإن بدأته فقتلها دفعة
فلا شيء عليه عندهم إلا زفر فانه قال يلزمه دم وذكر الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة أن المذكور في كتب الحنفية الاقتصار على الخمس ونقل غير واحد
من المصنفين المخالفين لأبي حنيفة أن أبا حنيفة ألحق الذئب بها وعدوا ذلك
من مناقضاته ثم قال ومقتضى مذهب أبي حنيفة الذي حكيناه أنه لا يجوز
اصطياد الأسد والثمر وما في معناهما من بقية السباع العادية، والشافعية يردون
هذا بظهور المعنى في المنصوص عليه من الخمس وهو الأذى الطبيعي والعدوان
المركب في هذه الحيوانات والمعنى إذا ظهر في المنصوص عليه عدى القائسون
ذلك الحكم إلى كل ما وجد فيه المعنى كالسته التي في الربا وقد وافق أبو حنيفة
على التعدية فيها وإن اختلف هو والشافعي في المعنى الذي يعدى به قال وأقول
المذكور ثم تعليق الحكم بالألقاب وهو لا يقتضى مفهوما عند الجمهور ،
فالتعدية لا تنافي مقتضى اللفظ وهنا لو عدينا لبطلت فائدة التخصيص بالعدد
وعلى هذا المعنى عول بعض مصنفي الحنفية في التخصيص بالخمس المذكورات
أعنى مفهوم العدد انتهى وفي نقله الذئب من غير كتب الحنفية نظر فهو
مصرح به في الهدايه وغيرها من كتبهم وما نقله عن مقتضى مذهبهم من منع
اصطياد الأسد ونحوه قد صرحوا به في كتبهم وقالوا إن على قاتله الجزاء ومن
صرح به صاحب الهداية إلا أن يقتله لصياله عليه فلا شيء عليه إلا عند زفر
فانه أوجب الجزاء بقتله للدفع عند الصيال لكن صاحب الهداية قال بعد
كلامه المتقدم أولا والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة لأنهما لا يتبدآن
بالأذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست
بصيود وليست بمتولدة من البدن بل (١) هي مؤذية بطباعها انتهى ومقتضاه
موافقة من قال إنه يباحق بالمذكورات كل مؤذ بالطبع فان كون الضب
واليربوع ليسا من الخمسة أمر معلوم وإنما أراد ليس لهما حكمهما وعلل ذلك

بأنهما لا يبتدئان بالأذى ومقتضى ذلك ثبوت الحكم لكل ما يبتدىء
بالأذى ثم قوى ذلك بما ذكره في البعوض ونحوه ولا سيما تعليقه بأنها مؤذية
بطباعتها ثم إن الشيخ تقي الدين رحمه الله اقتصر في رد ذلك على القياس مع
ورود النص فيه رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه عن أبي سعيد الخدرى
عن النبي ﷺ قال (يقتل المحرم السبع العادى والكاب العقور والفأرة والعقرب
والحدأة والغراب) لفظ الترمذى وقال هذا حديث حسن والعمل على هذا عند
أهل العلم قالوا يقتل المحرم السبع العادى ولفظ أبي داود (إن النبي ﷺ سئل
عما يقتل المحرم؟ قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمى الغراب ولا يقتله
والكاب العقور والحدأة والسبع العادى) ولم يذكر ابن ماجه الحدأة ولا
الغراب وزاد فقيل له لم قيل لها الفويسقة؟ قال لأن رسول الله ﷺ استيقظ
لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت، فتناول قوله عليه الصلاة والسلام
السبع العادى الأسد والنمر وغيرهما من السباع بل قوله الكاب العقور يتناول
هذه الأشياء كما سنحكيه بعد ذلك وما ذكره من أن مفهوم العدد حجة
عكس عن الشافعى رحمه الله لكن ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام
الحرمين وغيرهما إلى أنه ليس بحجة وجزم به البيضاوى فى مختصره وكذا قال
الامام فخر الدين إنه ليس بحجة الا أنه قال قد يدل عليه لدليل منفصل، ثم
إن المشهور عن الحنفية أنهم لا يقولون بالمفاهيم مطلقا لهذا المفهوم ولا غيره وبتقدير
قولهم بالمفهوم فهم لم يقفوا عند هذا المفهوم بل ضموا إليها الحية والذئب
أيضا كما تقدم والنص على الحية فى صحيح مسلم وغيره كما تقدم، وفى حديث
أبي سعيد الخدرى ذكر السبع العادى وهو ينافى الوقوف عند هذا المفهوم
فانها مع الحية والسبع العادى ليست خمسا بل سبع كيف وقد جاء فى بعض
الروايات خمس وفى بعضها أربع فلو كان هذا المفهوم حجة لتدافع هذا المفهومان
وسقطا ﴿الثالثة﴾ إن قات فعلى القول بأن مفهوم العدد حجة ما جوابكم
عن تخصيص هذه المذكورات بالذكر؟ قلت: قال الشيخ تقي الدين فى شرح

العمدة قال من علل بالأذى !نما اختصت بالذكر لئنه بها على مافي معناها
وأنواع الأذى مختلفة فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه
ذلك النوع فنبه بالحلية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسع كالبرغوث
مثلا عن بعضهم ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريرض كابن عرس ونبه
بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ونبه بالسكاب العقور
على كل عاد بالعقر والافراس بطبعه كالأسد والنمر والنهد وأما من قال بالتعدية
إلى كل ما لا يؤكل لحمه فقد أحالوا التخصيص في الذكر بهذه الخمس على الغالب
فإنها الملابس للباس المخالطات في الدور بحيث يعم أذاها فكان ذلك سبباً
للتخصيص واتخصيص لأجل الغلبة إذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف
في الأصول إلا أن خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليه في تعدية
الحكم إلى بقية السباع المؤذية وتقريره أن الحاق المسكوت بالمنطوق قياساً
شرطه مساواة الفرع للأصل أو رجحانه اما إذا انفرد الأصل بزيادة يمكن
أن تعتبر فلا إحاق ، ولما كانت هذه الأشياء عامة الأذى كما ذكر ثم ناسب
أن يكون ذلك سبباً لإباحة قتلها للعموم ضررها فهذا المعنى معدوم فيما لا يعم
ضرره مما لا يخالط في المنازل ولا تدعو الحاجة الى إباحة قتله كما دعت الى
إباحة قتل ما يخالط من المؤذيت فلا يلحق به ، وأجاب الأولون عن هذا
بوجيهن (أحدهما) أن السكاب العقور نادر وقد أيسح قتلوه (الثاني) معارضة
الندرة في غير هذه الأشياء بزيادة قوة الضرر الاترى أن تأثير انفارة بالنقب
مثلا أو الحدأة تحتطف شيئاً لا يساوى مافي الأسد والنهد من اتلاف النفس
فكان بإباحة القتل أولى انتهى ولم يعرج على ذكر الحديث الشامل لسائر
السباع وهو قوله عليه الصلاة والسلام يقتل المحرم السبع العادي وقد تقدم
ذكره وقال ابن حزم فان قيل فما وجه اقتصار رسول الله ﷺ على هذه
الخمس ؟ قلنا ظاهر الخبر يدل على أنها محضوض على قتلهن مندوب اليه ويكون
غيرهن مباحا قتله أيضا وليس هذا الخبر مما يمنع أن يكون غير تلك الخمس

مأمورا بقتله أيضاً كالوزغ والأفاعى والحيات والرتيلاء والثعابين وقد يكون عليه الصلاة والسلام تقدم بيانه في هذه فاعتنى عن اعادة ذكره هذه الخمس ﴿الرابعة﴾ اقتصر في حديث ابن عمر على نفي الجناح وهو الاثم عن قتل هذه المذكورات وليس في ذلك ترجيح فعل قتلها على تركه وفي حديث عائشة الأمر وهو يدل على ترجيح قتلها على تركه وهو محتمل للوجوب والندب بناء على أن المندوب مأمور به وهو المرجح في الأصول ومذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية استحباب قتل المؤذيات وهي الخمس المذكورة وما في معناها وتمسكوا بالأمر به في هذا الحديث وفيه زيادة على نفي الجناح الذي في حديث ابن عمر ﴿الخامسة﴾ نص في الحديث على المحرم لكونه جواباً للسؤال عنه ويعلم حكم الحلال من طريق الأولى فانه لم يقم به مانع من ذلك فاذا أيسح مع قيام المانع فع فقد أولى ﴿السادسة﴾ فيه التنصيص على قتل الغراب وقال ابن المنذر أباح كل من يحفظ عنه من أهل العلم قتل الغراب في الاحرام وروينا عن ابن عمر أنه كان يرمى غراباً وهو محرم وكان مالك والثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي يبيحون قتله للمحرم وروينا عن عطاء أنه قال في محرم كسر قرن غراب إن أدماه فعلية الجزاء وإن لم يدمه أطعم شيئاً انتهى وحكى عن علي بن أبي طالب ومجاهد أنه لا يقتل الغراب ولكن يرمى وحكاه ابن عبد البر عن قوم ثم قال فيه عن علي ضعف ولا يثبت وكذا قال النووي ليس بصحيح عن علي انتهى واستدل قائله بحديث أبي سعيد المتقدم ذكره وقال ابن عبد البر ليس هذا الحديث مما يحتاج به على حديث ابن عمر وقال الخطابي يشبه أن يكون المراد به الغراب الصغير الذي يأكل الحب وهو الذي استثناه مالك من جملة الغرابان وكان عطاء يرى فيه القدية ولم يتابعه على قوله أحد انتهى وقال النووي في شرح المهذب فيه يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف جداً فان صح حمل علي أنه لا يتأكد نذب قتله كذا كده في الحية والفأرة والكلب العقور ﴿السابعة﴾ ظاهره أنه

لا فرق بين أن يبتدئه الغراب بالأذى أم لا وهو المشهور من مذاهب العلماء وهو المشهور من مذهب مالك أيضا كما تقدم وروى عنه أشهب خلافة ﴿الثامنة﴾ وظاهره أيضا أنه لا فرق بين كبار الغرابان وصغارها وهو المشهور من مذاهب العلماء وعند المالكية في ذلك خلاف تقدم وما ذكرته في هذه الفائدة والتي قبلها يأتي في الهدأة أيضا ﴿التاسعة﴾ أطلق في أكثر الروايات ذكر الغراب وقيدته في بعض طرق حديث عائشة بالأبقع وهو في صحيح مسلم كما تقدم والمراد به الذي في ظهره وبطنه بياض، فقضى قاعدة من يحمل المطلق على المقيد اختصاص ذلك بالأبقع وحكاه ابن المنذر عن بعض أهل الحديث وحكاه ابن قدامة في المغنى عن قوم ثم رده بأن لفظ الروايات الأخرى عام في الغراب وهو أصح من الحديث الآخر وبأن غراب البين محرم الأكل يعدو على أموال الناس فلا وجه لإخراجه من العموم وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي ﷺ أنه أباح للحرم قتل الغراب ولم يخص أبقع من غيره فلا وجه لما خالفه لأنه لا يثبت انتهى وحكى الخطابي عن مالك أنه لا يقتل المحرم الغراب الصغير الذي يأكل الحب وقال ابن قدامة في المغنى: المراد الغراب الأبقع وغراب البين انتهى فلم تأخذ الحنابلة الحديث على عمومته ولا خصوه بالأبقع كما في تلك الرواية بل ضموا إليه غراب البين وذكر أصحابنا الشافعية أن الغراب أربعة أنواع (أحدها) الأبقع وهو فاسق محرم بلا خلاف و(الثاني) الأسود الكبير ويقال له الغداف الكبير ويقال له الغراب الجبلي لأنه يسكن الجبال و(الثالث) غراب صغير أسود أو رمادي اللون وقد يقال له الغداف الصغير والأصح في كل منهما التحريم و(الرابع) غراب الزرع وهو أسود صغير يقال له الزاغ وقد يكون حمر المنقار والرجلين وهو حلال على الأصح ومتمضى ذلك شمول الحديث للكل ألا غراب الزرع لأنه ما كول نهو موافق للحنابلة في عدم الاقتصار على الأبقع ويوافق أيضا مذهب مالك الذي حكاه عنه الخطابي في استثناء الغراب الصغير الذي يأكل الحب وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية منهم والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ومخلط

لأنه يبتدىء بالأذى أما العقق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدىء بالأذى وقال فيما يحل أكله وما لا يحل ولا بأس بغراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا يؤكل الأبقع الذى يأكل الجيف وكذا الغداف وقال أبو حنيفة لا بأس بأكل العقق لأنه يخلط فأشبهه الدجاجة وعن أبي يوسف أنه يكره لأن غالب أكله الجيف انتهى فظهر بذلك أن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنه يستثنى من الأمر بقتل الغراب غراب الزرع خاصة فأما أن يكونوا اعتمدوا التقييد الذى فى حديث عائشة بالأبقع وألحقوا به ما فى معناه فى الأذى وأكل الجيف وهو الغداف وإما أن يكونوا أخذوا بروايات المطلقة وجعلوا التقييد بالأبقع لغلبته لا لاختصاص الحكم به وأخرجوا عن ذلك غراب الزرع وهو الزاغ لحل أكله فهو مستثنى بدليل منفصل والله أعلم ﴿العاشرة﴾ الحدأة معروفة وهى بكسر الحاء المهملة وبالهمز وجمعها حداء بكسر الحاء مقصور مهموز كعنبه وعنب وفى بعض روايات الصحيح الحدياء وهو بضم الحاء وفتح الدال وتشديد الياء مقصور قال القاضى عياض قال ثابت، الوجه فيه الهمز على معنى التذكير والاختصاص حديثه وكذا قيده الأصيبى فى صحيح البخارى فى موضع الحدية على التسهيل والادغام انتهى وتقدم الخلاف الذى عند المالكية فى اختصاص قتلها بما اذا ابتدأت بالأذى وفى اختصاص القتل بكبارها والمشهور خلافه وهو العموم كما تقدم ﴿الحادية عشرة﴾ فى أكثر الروايات ذكر العقرب وفى بعضها وهو عند مسلم ذكر الحية بدلها وفى حديث أبى هريرة عند أبى داود وحديث أبى سعيد عند أبى داود وابن ماجه الجمع بينهما وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود الأمر بقتل الحية فى غار المرسلات وذلك فى منى وهى من الحرم وكانوا محرمين فى سنن النسائى أن ذلك كان ليلة عرفة وفى صحيح مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أمر محرما بقتل حية بمضى وفى سنن البيهقى أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ يقتل المحرم الحية وهى أولى بالأمر بالقتل من العقرب فكأنه نبه فى الرواية المشهورة بالعقرب على الحية من طريق الأولى وقال ابن المنذر لا تعلمهم

اختلفوا في ذلك انتهى وتقدم عند المالكية خلاف في قتل ما صغر من الحيات والعقارب بحيث إنه لا يمكن منه الأذى ولم يذكر غيرهم هذا الخلاف وروى البيهقي في سننه عن أيوب قلت لنافع الحية؟ قال الحية لا يختلف فيها وأصله في صحيح مسلم إلا أنه لم يسق لفظه وذكره ابن عبد البر بلفظ قال الحية لا يختلف في قتلها، ثم قال ابن عبد البر ليس كما قال نافع وقد اختلف العلماء في جواز قتل الحية للمحرم لكنه شذوذ ثم حكى عن الحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان أنهما قال لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب رواه شعبة عنهما قال ومن حجتها أن هذين من هوام الأرض فمن قال بقتلها لزمه مثل ذلك في سائر هرام الأرض، قل وهذا لا وجه له ولا معنى لأن رسول الله ﷺ قد أباح للمحرم قتلها انتهى وحكى ابن حزم عن الطحاوي أنه قال لا يقتل المحرم الحية ولا الوزغ ولا شيئاً غير الخمس المنصوص عليها ﴿الثانية عشرة﴾ الفأرة مهموزة وجمعها فار وبالأمر بقتلها مال الجمهور من السلف والخلف إلا إبراهيم النخعي فإنه منع المحرم من قتلها حكاها عنه الساجي وابن المنذر وغيرهما وزاد الساجي واره قال فان قتلها ففيها فدية قال ابن المنذر وهذا لا معنى له لأنه خلاف السنة وقول أهل العلم، وقال الخطابي هذا مخالف للنص خارج عن أوائل أهل العلم وتقدم الخلاف عند المالكية في قتل ما انتهى صغره منها إلى حد لا يمكن منه الأذى وليس هذا الخلاف عند غيرهم ﴿الثالثة عشرة﴾ اختلف العلماء في المراد بالكب العقور هنا فقال مالك في الموطأ هو كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد والتمر والفهد والذئب، قال: فأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والتعلب وما أشبههما من السباع فلا يقتله المحرم وإن قتله فداه وكذا قال سفيان بن عيينة هو كل سبع يعقر ولم يخص به الكب قال وفسره لنا زيد بن أسلم وروى البيهقي في سننه عن الحميدي عن سفيان قال (سمعت زيد بن أسلم يقول وأى كب أعقر من الحية؟) قال الحميدي كل شيء يعقر فهو العقور وقال أبو عبيد قد يجوز في الكلام أن يقال للسبع كب ألا ترى أنهم يروون في المغازي أن عتبة بن

أبي لهب كان شديد الأذى للنبي ﷺ فقال اللهم سلط عليهم كاباً من كلابك
فخرج عتبة إلى الشام مع أصحابه فنزل منزلاً فطرقهم الأسد فتخطى إليه من
بين أصحابه فقتله فصار الأسد هاهنا قد لزمه اسم الكلب قال ومن ذلك قوله
(وما علمتم من الجوارح مكابين) فهذا اسم مشتق من الكلب ثم دخل فيه صيد
الفهد والعقر والبازي فلهمذا قيل لكل جارح أو عاقر من السباع كلب عقوراه
وقد اعترض عليه في قوله عتبة وإنما هو عتبية أخوه وأما عتبة فإنه بقي حتى
أسلم يوم الفتح وهو معدود في الصحابة وحكى القاضي عياض والنووي حمل
الكلب العقور هنا على كل سبع مفترس عن سفيان الثوري والشافعي وأحمد
وجمهور العلماء وذكر ابن عبد البر عن أبي دريرة أنه قال الكلب العقور الأسد
فإن أراد التخصيص دون التمثيل فهو قول ثان وحكى القاضي عياض عن الأوزاعي
وأبي حنيفة والحسن بن صالح أن المراد به الكلب المعروف خاصة إلا أنهم
ألقوه به في حكمة الذئب وذئب زفر إلى أن الكلب العقور هو الذئب فهذه
أربعة أقوال وحكى الشيخ تقي الدين عن فسرره بالكلب المعروف بأنه المعنى
العرفي وهو مقدم على اللغوي ﴿الرابعة عشرة﴾ سواء حمل الكلب على مدلوله
المعروف أو على كل سبع مفترس فتقييده بالعقور يخرج غيره ويقضى أن غير
العقور من الكلاب محترم لا يجوز قتله وبه صرح الرافعي في كتاب الأطعمة
والنووي في البيع في شرح المذهب وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا وقال
الرافعي في الحج إن قتله مكروه وقال النووي هناك مراده كراهة تنزيه وذكر
الرافعي في الغصب أنه غير محترم وكذا ذكر النووي في التيمم وهذه مواضع
مختلفة وقال شيخنا الأسنوي في المهمات: جزم بالتحريم القاضي الحسين
والمأوردي وإمام الحرمين ومذهب الشافعي جواز قتله صرح به في الام في
باب الخلاف في ثمن الكلب انتهى ومن يقول بجواز قتل غير العقور يجب عن
هذا التقييد بأنه للاستحباب وغير العقور يجوز قتله ولا يستحب والله أعلم
﴿الخامسة عشرة﴾ أخرج مالك والشافعي وغيرهما ممن لم يقصر الحكم على
الحبس من السباع الضبيع والثعلب ومدركه عند الشافعي كونهما مأكولين

لورود النص فيهما وعند مالك كونهما لا يمدوان والقتل خاص بالذي يعدو من السباع لا بجميعها وقال احمد باباحة الضبع وعنه في إباحة الثعلب روايتان وأنكر ابن حزم الظاهري إباحة الثعلب وقال لم يرد فيه نص ﴿السادسة عشرة﴾ لم يذكر في ذلك الوزغ وفي الصحيحين من حديث عائشة قال أي النبي ﷺ للوزغ فويسق ولم أسمعه أمر بقتله وفي الصحيحين أيضا من حديث أم شريك أن النبي ﷺ أمرها بقتل الأوزاغ وفي صحيح مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص (أن النبي ﷺ أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقا) قال ابن عبد البر والآثار بذلك متواترة وقد ألحقه أصحابنا بالتفويض المحس في ندب قتله وورد الترغيب في قتله في عدة أحاديث وذكر ابن عبد البر من طريق ابن عبد الحكم عن مالك أنه قال لا يقتل المحرم الوزغ ومن طريق ابن القاسم وابن وهب وأشهب عنه لا أرى أن يقتل المحرم الوزغ لانه ليس من الخمس التي أمر النبي ﷺ بقتلها. قيل لمالك فإن قتل المحرم الوزغ فقال لا ينبغي له أن يقتله وأرى أن يتصدق إن قتله وهو مثل شحمة الارض وقد قال رسول الله ﷺ خمس من الدواب فليس لاحد أن يجعلها ستا ولا سبعا انتهى قال ابن عبد البر وليس قول من قال لم أسمعه أمر بقتله بشهادة والقول قول من شهد أنه أمر بقتله (قلت) وفي سنن النسائي عن سعيد بن المسيب أن امرأة دخلت على عائشة ويدها عكاز فقال ما هذا؟ فقالت: لهذه الوزغ: لأن نبي الله ﷺ حدثنا أنه لم يكن شيء لا يطفىء على ابراهيم عليه السلام إلا هذه الدابة فأمرنا بقتلها) الحديث وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على جواز قتل الوزغ في الحل والحرم وتقدم قول الطحاوي لا يقتل المحرم الوزغ ﴿السابعة عشرة﴾ قوله في الرواية الثانية (خمس لا جناح في قتلها على من قتلها في الحرم والحرم) كذا في روايتنا في مسند أحمد فالحرم بفتح الحاء والراء المهملتين وهو الحرم المشهور والمحرم اسم فاعل من احرم ولا بد فيه من حذف يصح به المعنى ولعل تقديره واحرام الحرم ورواه مسلم في صحيحه من هذا الوجه بلفظ الحرم والاحرام وهو يدل للمضاف المحذوف الذي قدرته . وبين مسلم أن لفظ شيخه الراويين

عن سفيان بن عيينة اختلف عليه فقال احدهما وهو ابن أبي عمر الحرم أى بفتح الحاء والراء كما فى روايتنا وقال الآخر وهو زهير بن حرب الحرم بضم الحاء والراء أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وأنتم حرم) كذا بين القاضى فى المشارق الضبطين فقال وفى رواية فى الحرم والاحرام أى فى حرم مكة وجاء فى رواية زهير فى الحرم والاحرام أى فى المواضع الحرم جمع حرام كما قال (وأنتم حرم) انتهى ولم يفهم النووى فى شرح مسلم ذلك على وجهه فقال اختلفوا فى ضبط الحرم فى رواية زهير فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء أى الحرم المشهور وهو حرم مكة والثانى بضم الحاء والراء ولم يذكر القاضى فى المشارق غيره قال وهو جمع حرام كما قال تعالى (وأنتم حرم) قال والمراد به المواضع المحرمة والفتح أظهر انتهى وليس فى رواية زهير اختلاف والذى ضبطها به القاضى متعين ولو كانت بالفتح لا تحدث مع رواية ابن أبي عمر وقد بين مسلم رحمه الله المغايرة بينهما وكأن الشيخ رحمه الله لم يتأمل لفظ مسلم ولا أول كلام القاضى وإن كان أحد ضبط رواية زهير الحرم بفتحها فيتعين أن تكون رواية ابن أبي عمر الحرم بضمهما فإن مسلما رحمه الله قد صرح بالمغايرة بين لفظى شيخيه وأن أحدهما قال بفتحهما والآخر بضمهما فرواية ضمهما واقعة فى صحيح مسلم بلا شك والله أعلم وأما قوله فى حديث عائشة فى الحل والحرم فهو بفتح الحاء والراء بلا شك ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قوله (خمس فواسق) قال النووى فى شرح مسلم هو باضافة خمس لا بتنوينه وذكر فيه الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة الوجيبين واستدل على التنوين بقوله فى حديث عائشة فى رواية أخرى فى الصحيح خمس من الدواب كلهن فواسق وقال إن رواية الاضافة ربما تشعر بالتخصيص ومخالفة حكم غيرها لها بطريق المفهوم ورواية التنوين تقتضى وصف الخمس بالنسق من جهة المعنى وقد تشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو انفسى فيقتضى ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضدهما اقتضاه الأثر من المفهوم وهو التخصيص انتهى ﴿ التاسعة عشرة ﴾ قال النووى وأما تسميته هذه

المذكورات فواسق فصحيحة جارية على وفق اللغة وأصل الفسق في كلام العرب الخروج وسمى الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله تعالى وطاعته فسميت هذه فواسق لخروجها بالأيذاء والافساد عن طريق معظم الدواب وقيل لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم والاحرام وقيل فيها أقوال أخر ضعيفة لا يرتضيها انتهى وتقدم من سنن ابن ماجه أنه قيل للراوى لم قيل لها أى الفأرة الفويسقة؟ فقال لأن رسول الله ﷺ استيقظ لها وقد أخذت القتيلة لتحرق بها البيت ﴿العشرون﴾ قال النووى في شرح مسلم وفى هذه الأحاديث دلالة للشافعى وموافقيه فى أنه يجوز أن يقتل فى الحرم كل من يجب عليه قتل بقصاص أو رجم بالزنا أو قتل فى المحاربة وغير ذلك وأنه يجوز إقامة كل الحدود فيه سواء كان موجب القتل والحد جرى فى الحرم أو خارجه ثم لجأ صاحبه إلى الحرم: وهذا مذهب مالك والشافعى وآخرين وقال أبو حنيفة وطائفة ما ارتكبه من ذلك فى الحرم يقام عليه فيه وما فعله خارجه ثم لجأ إليه إن كان اتلاف نفس لم يقيم عليه فى الحرم بل يضيق عليه ولا يكلم ولا يجانس ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه فيقام عليه خارجه وما كان دون النفس يقام فيه قال القاضى روى عن ابن عباس وعطاء والشعبى والحكم: نحوه لكنهم لم يفرقوا بين النفس ودونها وحجتهم قول الله تعالى (ومن دخله كان آمناً) وحجتنا عليهم هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجنابة لهذه الدواب فى اسم الفسق بل فسقه أخش لكونه مكافئاً ولأن التضييق الذى ذكره لا يبقى لصاحبه أمان فقد خالفوا ظاهر ما فسروا به الآية قال القاضى ومعنى الآية عندنا وعند أكثر المفسرين أنه إخبار عما كان قبل الاسلام وعطف على ما قبله من الآيات وقيل: آمن من النار، وقالت طائفة - يخرج ويقام عليه الحد وهو قول ابن الزبير والحسن ومجاهد وحماة انتهى وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة بعد ذكره هذا الاستدلال وهذا عندى ليس بالهين وفيه غور فليتنبه له

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ
(كُنْتُ أَطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرَمَ وَحَلَّهُ
قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ بِالْبَيْتِ) وَقَالَ الْبُخَارِيُّ (حِينَ أَحْرَمَ) وَكَذَا لِمُسْلِمٍ
فِي رِوَايَةٍ وَالنَّسَائِيُّ (حِينَ ارَادَ أَنْ يُحْرَمَ) وَالشَّيْخَيْنِ (حِينَ
أَحَلَّ قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ) وَالنَّسَائِيُّ (عِنْدَ إِحْلَالِهِ قَبْلَ أَنْ يُحِلَّ)
وَلَهُ (وَحَلَّهُ بَعْدَ مَا رَمَى جِرَةَ الْعَقَبَةِ قَبْلَ أَنْ يُطُوفَ بِالْبَيْتِ)
وَلَهُمَا (بِذَرِيرَةَ) وَالْبُخَارِيُّ (بِأَطِيبَ مَا أَجِدُ) وَقَالَ مُسْلِمٌ
(مَا وَجَدْتُ) وَلَهُ (بِأَطِيبِ الطَّيِّبِ) وَلَهُ (بِطِيبِ فِيهِ مَسْكٌ)
وَالْبُخَارِيُّ (فِي رَأْسِهِ وَحَيْتِهِ)

﴿الحديث الثالث﴾ وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها قالت
« كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم وحله قبل أن يطوف
بالبیت » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة فأخرجه الشيخان
وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك إلا أن في رواية البخاري
حين يحرم وفي رواية أبي داود ولا حلاله وفي رواية النسائي (طيب) وأخرجه
مسلم أيضا والترمذي والنسائي من رواية منصور وهو ابن زاذان عن عبد
الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ قبل أن
يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبیت بطيب فيه مسك) وأخرجه البخاري
أيضا والنسائي من رواية يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن
عائشة قالت (طيب النبي ﷺ بيدي لحرمه وطيبته بمعنى قبل أن يفيض) لفظ
البخاري ولفظ النسائي (كنت أطيب رسول الله ﷺ بأطيب ما أجد لحرمه
وحله وحين يريد أن يزرر البیت) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أفلح بن حميد

عن القاسم عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ بيدي لحرمة حين أحرم وحله حين حل قبل أن يطوف بالبيت) وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر عن انقاسم عن عائشة وأخرجه البخاري ومسلم من طريق عمر ابن عبد الله بن عروة عن عروة والقاسم عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ بيدي بذروة في حجة الوداع للحل والاحرام) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عثمان بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد) نلفظ البخاري ولفظ مسلم (بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم ثم يحرم) وفي لفظ له (سألت عائشة بأي شيء طيبت رسول الله ﷺ عند حرمة؟ قالت بأطيب الطيب) وأخرجه مسلم أيضا من رواية أبي الرجال عن أمه عمرة عن عائشة أنها قالت (طيبت رسول الله ﷺ لحرمة حين أحرم وحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت) وأخرجه النسائي من رواية سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه حين أراد أن يحرم وعند إحلاله قبل أن يحل بيدي) وأخرجه مسلم والنسائي من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت (طيبت رسول الله ﷺ لحرمة حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت) نلفظ مسلم ولفظ النسائي (وحله بعد ما رمى جرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت) واتفق عليه الشيخان من رواية عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت (كنت أطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجيد حتى أجد ويبص الطيب في رأسه وحيته) لفظ البخاري ولفظ مسلم (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجيد ثم أرى ويبص الدهن في رأسه وحيته بعد ذلك) وله في الصحيحين وغيرها طرق أخرى كثيرة ولقتصر على إيراد هذه تحريا لمتابعة الأصل فما أورده من الروايات في النسخة الكبرى وقال ابن عبد البر لم يختلف فيه عن عائشة والأسانيد متواترة به وهي صحاح وقال ابن حزم الظاهري بعد ذكره جملة من طرقه عن عائشة فهذه آثار متواترة متظاهرة رواه عنها عروة والقاسم وسالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عمر

وعمرة ومسروق وعلقمة والأسود ورواه عن هؤلاء الناس الأعلام (الثانية) فيه استحباب التطيب عند إرادة الاحرام وأنه لا بأس باستدامته بعد الاحرام ولا يضر بقاء لونه ورائحته وإنما يحرم في الاحرام ابتدأه وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف واحمد بن حنبل وحكاة ابن المنذر عن سعد ابن أبي وقاص وابن الزبير وابن عباس واسحق وأبي ثور وأصحاب الرأي وحكاة الخطابي عن أكثر الصحابة وحكاة ابن عبد البر عن أبي سعيد الخدري وعبد الله بن جعفر وعائشة وأم حبيبة وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والنخعي وخارجة بن زيد ومحمد بن الحنفية قال واختلف في ذلك عن الحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير وقال به الثوري والأوزاعي وداود وحكاة النووي عن جمهور العلماء من السلف والخلف والمحدثين والفقهاء وعد منهم غير من قدمنا معاوية وحكاة ابن قدامة عن ابن جريج قال ابن المنذر وبه أقول وذهب مالك إلى منع أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى رائحته بعده لكنه قال إن فعل فقد أساء ولا فدية عليه وحكى الشيخ أبو الظاهر قولاً بوجود الفدية وعلمه بأن بقاء الطيب كاستعماله وقال محمد بن الحسن يكره أن يتطيب قبل الاحرام بما تبقى عينه بعده وحكاة صاحب الهداية من الحنفية عن الشافعي ولا يعرف ذلك في مذهبه وحكى ابن المنذر عن عطاء كراهة الطيب قبل الاحرام وحكاة النووي عن الزهري قال القاضى عياض وحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين وقال ابن عبد البر وممن كره الطيب للمحرم قبل الاحرام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعمد الله بن عمر وعثمان بن أبي العاصي وعطاء وسالم بن عبد الله على اختلاف عنه والزهري وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين على اختلاف عنهم وهو اختيار أبي جعفر الطحاوى إلا أن مالكا كان أخفهم في ذلك قولاً. ذكر ابن عبد الحكم عنه قال: وترك الطيب عند الاحرام أحب الينا انتهى قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى والذى فى الصحيح عن ابن عمر أنه قال ما أحب أن أصبج محرماً أنضج طيباً وليس فى هذا التصريح بالمنع منه انتهى وتأول هؤلاء حديث عائشة هذا على أنه تطيب ثم

اغتسل بعده فذهب الطيب قبل الاحرام قالوا ويؤيد هذا قولها في الرواية
الآخري في صحيح مسلم (طيبت رسول الله ﷺ عند إحرامه ثم طاف على
نسائه ثم أصبح محرما) فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل
بعده لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الآخري فلا يبنى
مع ذلك طيب ويكون قولها ثم أصبح ينضح طيبا أى قبل غسله وقد ثبت في
رواية لمسلم أن ذلك الطيب كان ذريرة وهي فتاة قصب طيب يجاء به من الهند
وهي مما يذهب الغسل ، قالوا رقولها (كأنى أنظر إلى ويبص الطيب في مفارق
رسول الله ﷺ وهو محرم) المراد به أثره لا جرمه هذا كلام المالكية قال
النووى ولا يوافق عليه بل الصواب ما قاله الجمهور : إن الطيب مستحب
للأحرام نقولها طيبته لحرمة وهذا ظاهر فى أن الطيب للأحرام لا للنساء
ويضده قولها (كأنى أنظر إلى ويبص الطيب) والتأويل الذى قالوه غير
مقبول لمخالفته الظاهر بلا دليل يحملنا عليه انتهى وقال ابن عبد البر على لسان
الذاهبين إلى استحباب الطيب للأحرام لا معنى لحديث ابن المنتشر يعنى الذى
فيه ثم طاف على نسائه لأنه ليس ممن يعارض به هؤلاء الأئمة لو كان ما كان فى
لفظه حجة لان قوله طاف على نسائه يحتمل أن يكون طوافه لغير جماع ليعلمن
كيف يحرم وكيف يعملن فى حججهن أو لغير ذلك والدليل على ذلك ما رواه
منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت (كان يرى ويبص الطيب فى
مفارق رسول الله ﷺ بعد ثلاث وهو محرم) قالوا والصحيح فى حديث ابن
المنتشر ما رواه شعبة عنه عن أبيه عن عائشة فقال فيه (فيطوف على نسائه ثم
يصبح محرما ينضح طيبا) قالوا والنضح فى كلام العرب اللطخ والظهور ومنه
قوله عز وجل (فيهما عينان نضاختان) **﴿الثالثة﴾** قوله فى روايتنا قبل أن يحرم
هو بمعنى قوله فى رواية البخارى وغيره حين يحرم لانه لا يمكن أن يراد
بالأحرام هنا فعل الأحرام فان التطيب فى الأحرام ممتنع بلا شك وإنما المراد
أراد الأحرام وقد دل على ذلك قوله فى رواية النسائى (حين أراد أن يحرم)
﴿الرابعة﴾ حقيقة قولها (كنت أطيّب رسول الله ﷺ تطيب بدنه) ولا

يتناول ذلك تطيب ثيابه وقد دل على اختصاص ذلك ببدنه الرواية التي فيها (حتى أجد ويص الطيب في رأسه وحيته) وقد اتفق أصحابنا الشافعية على أنه لا يستحب تطيب الثياب عند إرادة الاحرام وشذ المتولى فحكي قولاً باستحبابه وصححه في المحرر والمهاج وفي جوازه خلاف عندهم والأصح الجواز فإذا قلنا بجوازه فنزعه ثم لبسه ففي وجوب التقية وجهان صحح البغوي وغيره الوجوب ﴿الخامسة﴾ استدلل به على أن كان لا تقتضى التكرار لأن عائشة رضی الله عنها لم تكن معه عليه الصلاة والسلام في إحرامه إلا مرة واحدة وهي حجة الوداع ذكره النووي في شرح مسلم في غير هذا الموضع وفيه نظر لأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الاحرام ويمكن تكرير التطيب لأجل الاحرام مع الاحرام مرة واحدة وقد صحح صاحب المحصول أنها لا تقتضى التكرار عرفاً ولا لغة وقال النووي إنه المختار الذي عاينه الأكثرون والمحققون من الاصوليين وصحح ابن الحاجب أنها تقتضيه قال ، ولهذا استفدناه من قولهم كان حاتم يقرى الضيف وذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة أنها تدل عليه عرفاً لا لغة والله أعلم .

﴿السادسة﴾ فيه دليل على اباحة التطيب بعد رمى جرة العقبة والحلق وقبل طواف الافاضة وهو المراد بالطواف هنا وإنما قلنا بعد رمى جرة العقبة والحلق لانه عليه الصلاة والسلام رتب هذه الافعال يوم النحر هكذا فرمى ثم حلق ثم طاف فلولا أن التطيب كان بعد الرمي والحلق لما اقتضرت على الطواف في قولها قبل أن يطوف بالبيت قال النووي في شرح مسلم وهذا مذهب الشافعي والعماء كافة إلا مالكا فكرهه قبل طواف الافاضة وهو محجوج بهذا الحديث وكذا حكاه القاضى عياض عن عامة العماء وقال الترمذى في جامعه روى عن عمر بن الخطاب أنه قال حل له كل شيء إلا النساء والطيب وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم وهو قول أهل الكوفة ، انتهى وهذا الذي حكاه عن أهل الكوفة ليس بمعروف عنهم وفي كتب الحنفية كالمهداية وغيرها

الجزم بحل الطيب قبل الطواف ثم إن مالكا مع قوله باستمرار تحريم الطيب يقول إنه لا فدية عليه لو تطيب بخلاف الصيد فإنه ممنوع منه عنده قبل الطواف كالطيب عنده ومع ذلك فيقول بلزوم الفدية لو اصطاد وهو محتاج إلى الفرق بينهما وحكى عن بعض أهل الكوفة القول بتحريم الطيب قبل الطواف بلزوم الفدية لو تطيب وهو القياس أعنى لزوم الفدية على القول بالتحريم وبالفدية يقول الشافعية تقريرا على قول شاذ حكاه بعضهم أن الطيب يستمر تحريمه إلى أن يطوف وأنكر جماعة منهم هذا القول وقطعوا بجوازه والله أعلم ﴿السابعة﴾ هذا الذي ذكرناه من توقف حل الطيب قبل الطواف على الرمي والحلق مبنى على أن الحلق نسك وهو أشهر قولى الشافعى وأصحهما فإن فرغنا على قوله الآخر أنه ليس بنسك حل الطيب بمجرد الرمي وإن لم يخلق وجهور العلماء على أن الحلق نسك وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد قال النووى فى شرح المذهب وظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس بنسك غير الشافعى فى أحد قوليّه ولكن حكاه القاضى عياض عن عطاء وأبى ثور وأبى يوسف أيضاً انتهى وهو رواية عن أحمد مذكورة فى مختصرات كتب الحنابلة ﴿الثامنة﴾ استدلل بقولها حلّه قبل أن يطوف على أنه حصل له تحلل قبل الطواف قال النووى فى شرح مسلم وهذا متفق عليه ويوافقته كلامه فى شرح المذهب فإنه أورد فيه من سنن أبى داود حديث أم سلمة مرفوعاً (فاذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حراماً كما هيئتكم قبل أن ترموا الجمره حتى تطوفوا به) وقال إنه حديث صحيح ثم حكى عن البيهقى أنه قال لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به ، ثم قال النووى فيكون الحديث منسوخاً دل الإجماع على نسخه فإن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ لكن يدل على ناسخ (قلت) وكذا قال البيهقى فى الخلافات يشبه إن كان قد حفظه ابن يسار صار منسوخاً ويستدل بالإجماع فى جواز لبس الخيط بعد التحلل الأول على نسخه انتهى لكن الخلاف فى ذلك موجود قال ابن المنذر فى الاشراف لما حكى الخلاف فيما أبيض للحاج بعد الرمي وقبل الطواف وفيه قول خامس وهو أن المحرم

إذا رمى الجمرة يكون في ثوبه حتى يطوف بالبيت كذلك قال أبو قلابة
وقال عروة بن الزبير من آخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فانه
لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب وقد اختلف فيه عن الحسن البصرى
وعطاء والثورى انتهى وإذا قلنا بقول الجمهور فاختلف العماء في كيفية ذلك
التحلل فقال ابن حزم الظاهرى حل من كل وجه وليس للحج إلا التحلل
واحد، فيباح له سائر المحرمات على المحرم إلا الجماع فانه مستمر التحريم إلى
أن يطوف طواف الأفاضة وليس ذلك لأنه بقي عليه شيء من احرامه بل
انقضى احرامه كله ولكنه الجماع محرم على من هو في الحج وإن لم يكن محرماً
وما دام يبقى من فرائض الحج شيء فهو يعد في الحج وإن لم يكن محرماً
وسببه إلى ذلك الشيخ أبو حامد شيخ العراقيين من الشافعية فقال ليس للحج
إلا تحلل واحد فإذا رمى جمره العقبة زال إحرامه وبقي حكمه حتى يحلق
ويطوف كما أن الحائض إذا انقطع دمها زال الحيض وبقي حكمه وهو تحريم
وطئها حتى تغتسل حكاه عنه صاحبه القاضى أبو الطيب وقال هذا غلط لأن
الطواف أحد أركان الحج فكيف يزول الاحرام وبعض الأركان باق وهذان
القائلان وإن اتفقا على تحلل واحد فقد اختلفا في ذلك التحلل فقال الشيخ
أبو حامد هو بما سنحكيه بعد هذا عن الشافعية وقال ابن حزم هو دخول
وقت الرمي بطولع الشمس يوم النحر فإذا دخل وقت الرمي حل المحرم سواء
رمى أو لم يرم لأنه عليه الصلاة والسلام صح عنه جواز تقديم الطواف والذبح
والرمي والحلق بعضها على بعض فإذا دخل وقتها بطل الاحرام وإن لم يفعل
شيئاً منها وسبقه إلى ذلك أبو سعيد الاصطخرى من أئمة الشافعية فقال إذا
دخل وقت الرمي حصل التحلل الأول وإن لم يرم وحكى صاحب التتريب
وجهاً شاذاً أنا إذا لم نجعل الحلق نسكاً حصل له التحلل الأول بمجرد طلوع
التجر يوم النحر وقائلاً هذين القولين (١) لا يوافقان ابن حزم على أن للحج

تحللا واحدا فقالتة مركبة من أمرين قال بكل منهما بعض الشافعية ولا نعلم له سلفا في مجموع مقالاته والله أعلم وقال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة للحج تحللان ثم اختلفوا في أمرين أحدهما فيما يحصل به التحلل الأول فقال الشافعية إن قلنا إن الحلق نسك وهو الصحيح المشهور حصل التحلل الأول بفعل أمرين من ثلاثة أمور وهي رمى جرة العقبة والحلق وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى عقب طواف اتقدم فاذا فعل اثنين منها أى اثنين كانا حصل التحلل الأول وإن قلنا إن الحلق ليس نسكا حصل التحلل الأول بواحد من الرمي والطواف فأيهما فعله أولا حل التحلل الأول وعند أصحابنا يجوز تقديم بعض هذه الأمور على بعض وترتيبها بتقديم الرمي ثم الحلق ثم الطواف مستحب فقط قالوا ولو لم يرم جرة العقبة حتى خرجت أيام التشريق فات الرمي ولزمه دم ويصير كأنه رمى بالنسبة لحصول التحلل به والأصح عند الرافعي والنووي أنه يتوقف تحلله على الاتيان ببده لكن نص الشافعي على خلافه وحكى الرافعي وجها شاذا أنه يحصل التحلل الأول بالرمي وحده أو الطواف وحده ولو قلنا الحلق نسك وقال الحنابلة يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق وقال المالكية للحج تحللان يحصل أحدهما برمي جرة العقبة والآخر بطواف الافاضة ولو قدم طواف الافاضة على جرة العقبة قال مالك وابن القاسم : يجوزته وعليه هدى وعن مالك أيضا لا يجوزته وهو كمن لم يفيض وقال أصبغ أحب إلى أن يعيد (١) الافاضة وهو في يوم النحر أكد وقال الحنفية إن التحلل الأول بالحلق خاصة دون الرمي والطواف فايسا من أسباب التحلل وفرقوا بأن التحلل هو الجنابة في غير أوانها وذلك مختص بالحلق وأما ذبح الهدى فليس مما يتوقف عليه التحلل إلا أن الحنفية والحنابلة قالوا إن المتمتع إذا كان معه هدى لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر وقد قدمت بيان ذلك ومخالفة الجمهور لهم ، وقال الترمذي في جامعه في الكلام على هذا الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

وغيرهم يرون أن المحرم إذا رمى جرة العقبة يوم النحر وذبح وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء وهو قول الشافعي وأحمد واسحق قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي : فيه نظر من حيث إن المذكورين لا يتوقف عندهم التحلل الأول على الذبح ثم حكي مقالة أبي حنيفة وأحمد في المتمتع الذي ساق الهدى وقد تقدمت اه . وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي رحمه الله في المهمات : اتفق الاصحاب على أنه لا مدخل للذبح في التحلل (قلت) يشكل على ذلك ما أجاب به أصحابنا من حديث عائشة في الصحيح من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه فقالوا تقديره ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه وقد قدمته في الباب قبله في الكلام على حديث حفصة وبمن ذكره النووي وقال ولا بد من هذا التأويل انتهى ومقتضاه أن الحاج لا يحل حتى ينحر هديه وفي سنن الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء) لكنه حديث ضعيف مداره على الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومع ذلك فاضطرب في اسناده وتلفه ورواه أبو داود بلفظ (إذا رمى أحدكم جرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء) ومقتضى كلام النووي في شرح المهذب أن في رواية أبي داود ذكر الحلق أيضا وليس كذلك (الأمر الثاني) فيما يحل بالتحلل الأول وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع واختلفوا في بقية هذه الأمور فقال الشافعية يحل الصيد والطيب واختلفوا في عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج وفيه قولان للشافعي أصحابهما اتحريم كذا صححه النووي ونقله عن الأثرين وذكر الرافعي أن القائلين به أكثر عددا وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر لكنه صحح في الشرح الصغير الحل واقتضى كلامه في المحرر التفصيل بين المسألتين فصرح بإباحة عقد النكاح بالأول وجعل

المباثرة داخلة فيما يحل بالثاني وكلام الحنابلة موافق للمرجح عندنا وعبارة
الشيخ مجد الدين بن تيمية في المحرر ثم قد حل من كل شيء إلا النساء وعنه
يحل إلا من الوطء في الفرج وكذا مذهب الحنفية قال صاحب الهداية
وقد حل له كل شيء إلا النساء ثم قال ولا يحل الجماع فيما
دون الفرج عندنا خلافا للشافعي فنصب الخلاف معه على أحد قوله
وأما عقد النكاح فهو جائز عندهم في الاحرام وقال المالكية يستمر تحريم النساء
والصيد والطيب الا أهم أوجبوا في الصيد الجزاء ولم يوجبوا في الطيب القدية
كما تقدم قال ابن حزم الظاهري وهذا عجب فان احتجوا بالآثر الوارد في تطيب
النبي ﷺ قبل أن يطوف بالبيت (قلنا) لا يخلو هذا الأثر من أن يكون صحيحا
فقرض عليكم ألا تخالفوه وقد خالفتموه أو غير صحيح فلا تراعوه وأوجبوا
القدية على من تطيب كما أوجبتموها على من تصيد وقال ابن عبد البر راعى مالك
الاختلاف في هذه المسألة فلم ير انقدية على من تطيب بعد رمى جرة العقبة وقبل
الافاضة وقال أبو العباس القرطبي اعتذر بعض أصحابنا عن هذا الحديث
بادعاء خصوصية النبي ﷺ بذلك (قلنا) الأصل التشريع وعدم التخصيص والقول
بالتخصيص يحتاج إلى دليل وليس ثم دليل على ذلك فان قالوا الطيب من مقدمات
الجماع والدواعي اليه والنبي ﷺ يملك إربه بخلاف غيره كما قالت عائشة في
حقه ﷺ في القبلة لأصنامهم وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه
وقال ابن المنذر : اختلف أهل العلم فيما إبيح للحاج بعد رمى جرة العقبة قبل
الطواف بالبيت فقال عبد الله بن الزبير وعائشة وعلقمة وسالم بن عبد الله وطاوس
والنخعي وعبد الله بن حسن وخارجة بن زيد والشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور
وأصحاب الرأي يحل له كل شيء إلا النساء وروينا ذلك عن ابن عباس وقال عمر
ابن الخطاب وابن عمر يحل كل شيء إلا النساء والطيب وقال مالك له كل شيء
إلا النساء والطيب والصيد وقد اختلف فيه عن اسحق فذكر اسحق بن منصور
عنه ما ذكرناه وذكر أبو داود الخفاف عنه أنه قال يحل له كل شيء إلا النساء
والصيد ثم قال وفيه قول خامس فذكر كلامه الذي قدمته في صدر هذه الفائدة

﴿ باب دخول مكة بغير إحرام ﴾

عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر (١) فلما نزعها جاءه رجل فقال يا رسول الله ابن خطلي متعلق باستار الكعبة فقال رسول الله ﷺ اقتلوه قال مالك قال ابن شهاب: ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرماً » ولمسلم من حديث جابر (وعليه عمامة سوداء بغير إحرام)

﴿ التاسعة ﴾ فيه استحباب الطيب بعد التخلل الأول قبل الطواف لمادله عليه لفظ كان من تكرير ذلك وقد نص عليه الشافعي وتابعه أصحابه وفيه استحباب الطيب مطلقاً لأنه إذا فعل في هذه الحالة التي من شأنها الشعث فغيرها أولى ﴿ العاشرة ﴾ وفيه طهارة المسك وهو مجمع عليه إلا في قول شاذ لا يعتد به

﴿ باب دخول مكة بغير إحرام ﴾

عن أنس بن مالك (أن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزعها جاءه رجل فقال يا رسول الله ابن خطلي متعلق باستار الكعبة قتل رسول الله ﷺ اقتلوه قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ محرماً) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة من طريق جماعة عن مالك وقال الترمذي لا يعرف كبيراً قد رواه غير مالك عن الزهري وقال ابن عبد البر لا يثبت عند أهل العلم بالنقل في هذا الحديث اسناد غير حديث مالك وقد رواه عن مالك واحتاج إليه فيه جماعة من الأئمة يطول ذكرهم ومن أجل ما رواه عنه ابن جرير انتهى وقال والذي رحمه الله ورد من عدة طرق غير

طريق مالك من رواية ابن أخي الزهري والبي اويس عبد الله بن عبد الله بن طامر ومعمر والأوزاعي كلهم عن الزهري فرواية ابن أخي الزهري رواها أبو بكر البزار في مسنده ورواية أبي اويس رواها ابن سعد في الطبقات وابن عدى في الكامل في ترجمة أبي اويس ورواية معمر ذكرها ابن عدى في الكامل ورواية الاوزاعي ذكرها المزي في الاطراف قال وقد يثبت ذلك في شرح الترمذي قال وروى ابن مسدي في معجم شيوخه أن أبا بكر بن العربي قال لابي جعفر بن المرخي حين ذكر أنه لا يعرف الا من حديث مالك عن الزهري قد رويته من ثلاثة عشر طريقا غير طريق مالك فقالوا له أفدنا هذه الفوائد فوعدهم ولم يخرج لهم شيئا ، ثم تعقب ابن مسدي هذه الحكاية بان شيخه فيها وهو أبو العباس العشاب كان متعصبا على ابن العربي لكونه كان متعصبا على ابن حزم فأنه أعلم انتهى وقال الحافظ أبو در عبد بن أحمد الهروي لم يرو حديث المغفر عن الزهري إلا مالك وحده قال وقد رواه عنه صالح بن أبي الاخضر وليس صالح بذاك ، وزاد فيه (وعليه عمامة سوداء) اه وقال ابن عبد البر رواه روح بن عباد عن مالك وزاد فيه (وطاف وعليه المغفر) ولم يقله غيره قال ورواه عنه جعفر بن عبد الله المدني وزاد فيه (واستلم الحجر بمحجن) وهذا ايضا لم يقله عن مالك غير عبد الله بن جعفر قال وقال بعضهم (فيه مغفر من حديد) رواه بسر بن عمر عن مالك انتهى ﴿ الثانية ﴾ قوله قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما كذا في الموطأ ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة ، وفي صحيح البخاري في المغازي عقب هذا الحديث قال مالك ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم يومئذ محرما وهو عند البخاري ثم من رواية يحيى بن قزعة عنه ويشهد له ما في صحيح مسلم من رواية أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام ﴿ الثالثة ﴾ استدلل به على جواز دخول مكة بغير احرام وذلك من كونه عليه الصلاة والسلام كان مستورا الرأس بالمغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه ومن تصريح جابر رضي الله عنه والزهري

ومالك بأنه لم يكن محرما وأبدى الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في ستر
الرأس احتمالا فقال يحتمل أن يكون لعذر انتهى ويرده تصريح جابر وغيره
وهذا الاستدلال في غير موضع الخلاف المشهور من وجهين (أحدهما) أنه
عليه الصلاة والسلام كان خائفا من القتال متأهبا له ومن كان كذلك فله الدخول
بلا إجماع بلا خلاف عندنا ولا عند أحد نعلمه وقد استشكل النووي في
شرح المذهب ذلك بأن مذهب الشافعي أن مكة فتحت صلحا خلافا لابن حنيفة
في قوله إنها فتحت عنوة وحينئذ فلا خوف ثم أجاب عنه بأنه عليه الصلاة
والسلام صالح أباسفيان وكان لا يأمن غدر أهل مكة فدخلها صلحا وهو
متأهب للقتال ان غدروا (ثانيهما) أن أصحابنا عدوا من خصائصه عليه الصلاة
والسلام جواز دخول مكة بغير احرام مطلقا ذكره ابن القاص وغيره فأما
غيره إذالم يكن خائفا فقال أصحابنا إن لم يكن يتكرر دخوله ففي وجوب
الاحرام عليه قولان أصحهما عند أكثرهم أنه لا يجب وقطع به بعضهم فإن
تكرر دخوله كالحطابين ونحوهم ففيه خلاف مرتب وأولى بعدم الوجوب وهو
المذهب وقال الحنابلة بوجوب الاحرام إلا على الخائف وأصحاب الحاجات
المتكررة هذا هو المشهور عندهم ولم يوجب به بعضهم وعن أحمد ما يدل عليه
وأوجه المالكية في المشهور عندهم على غير ذوى الحاجات المتكررة ولم أرهم
استثنوا الخائف والظاهر أنهم لا ينازعون في استثنائه فهو أولى بعدم الوجوب
من ذوى الحاجات المتكررة وذهب أبو مصعب إلى عدم وجوبه وهو رواية
ابن وهب عن مالك وروى عنه أيضا مثل رواية غيره من أصحابه حكاهما ابن
عبد البر وأوجه الحنفية مطلقا ولم أرهم استثنوا من ذلك إلا من كان داخل
الميقات فلم يوجبوا عليه الاحرام والظاهر أنهم أيضا لا ينازعون في الخائف
بل ولا في ذوى الحاجات المتكررة وان لم يصرحوا باستثنائهم فانهم عللوا منع
الوجوب فيمن هو داخل الميقات بأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الاحرام
كل مرة حرج بين فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخوله بغير
احرام لكن مقتضى كلام ابن قدامة في المغنى منازعتهم في هاتين الصورتين

أيضاً وقد تحجر من ذلك أن المشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً
ومن مذاهب الأئمة الثلاثة الوجوب إلا فيما يستثنى وحكاه ابن عبد البر
والقاضي عياض عن أكثر العلماء وعدم الوجوب محكي عن عبد الله بن عمر
وبه قال الزهري والحسن البصري وزعم ابن عبد البر انفرادها بذلك من بين
السلف وأن المشهور عن الشافعي الوجوب وليس كما قال وذهب إلى عدم
الوجوب أيضاً داود وابن حزم وسائر أهل الظاهر ﴿الرابعة﴾ المغفر بكسر الميم
وإسكان الغين المعجمة وفتح القاء ويقال له مغفرة بزيادة هاء التانيث آخره وهو زرد
ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة حكاه في الصحاح عن الأصمعي
وصدر به صاحب المحكم كلامه ثم قال وقيل هو رفراف البيضة وقيل هو حلق
يتقنع به المتسلح وقال في المشارق هو ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس
مثل القلنسوة والجمار ﴿الخامسة﴾ يسأل عن الجمع بين هذا الحديث وبين
قوله في حديث جابر وعليه عمامة سوداء وقد جمع بينهما القاضي عياض بأن
أول دخوله كان على رأسه المغفر ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة
المغفر بدليل قوله في حديث عمرو بن حريث (خطب الناس وعليه عمامة
سوداء) لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة (قلت)
ويحتمل أن العمامة السوداء كانت فوق المغفر والأول أظهر في الجمع والله أعلم
﴿السادسة﴾ في دخوله عليه الصلاة والسلام مكة بألة الحرب دليل على جواز
القتال بها وذلك فيما إذا التجأ إليها طائفة من الكفار الحربيين أو البغاة أو
قطاع الطريق والمشهور عند أصحابنا الجزم بمجازه وحكى التفتال والماوردي
في ذلك خلافاً ﴿السابعة﴾ استدلل بقتل ابن خطل على جواز إقامة الحدود
والقصاص في حرم مكة وبه قال ملاك والشافعي وآخرون وحكى عن أبي يوسف
وذهب أبو حنيفة إلى منعه حكاه النووي في شرح مسلم وحكى عنه ابن عبد البر
تفصيلاً وهو أنه إن وجب عليه خارج الحرم فدخله لم يقتل فيه ويقام عليه
ما دون القتل، وإن وجب عليه في الحرم بأن قتل فيه أو زنا فيه أقيم عليه
في الحرم قال النووي وتأول هذا الحديث على أنه قتله في الساعة التي أبيضت

له وأجاب أصحابنا بأنها إنما أبيضت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن أهلها وأما قتل ابن خطل بعد ذلك ﴿التامنة﴾ ابن خطل بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة وآخره لام قال النووى فى شرح مسلم واسمه عبد العزى وقال محمد بن اسحق اسمه عبدالله وقال ابن الكاى اسمه غالب بن عبدالله بن عبدمناف ابن أسعد بن جابر بن كثير بن اسحق بن تيم بن غالب انتهى وروى الدارقطنى فى سننه تسميته هلالا وقال السهلى وقد قيل هلال كان أخاه وكان يقال لها الخطلان انتهى قال النووى قال أهل السير وقتله سعيد بن حريث وجزم ابن طاهر فى مبهماتہ بأن الذى قتله ابو برزة الأسلمى وقال ابن اسحق قتله سعيد بن حريث وأبو برزة الأسلمى اشتراكا فى دمه ﴿التاسعة﴾ قال النووى قال العلماء إنما قتله لأنه كان قد ارتد عن الاسلام وقتل مسلما كان يخدمه وكان يهجو النبي ﷺ ويسبه وكانت له قينتان تغنيان بهجاء المسلمين انتهى قال ابن عبد البر فهذا القتل قود من دم مسلم وكذا قال الخطابى لم ينفذ له رسول الله ﷺ الامان وقتله بحق ما جناه فى الاسلام ﴿العاشرة﴾ قال النووى فان قيل فى الحديث الاخر من دخل المسجد فهو آمن فكيف قتله وهو متعلق بالآستار ؟ ، فالجواب أنه لم يدخل فى الامان بل استنناه هو وابن أبى سرح والقينتين وامر بقتله وإن وجد معلقا بأستار الكعبة كما جاء مصرحا به فى أحاديث آخر وقيل لأنه ممن لم يف بالشرط بل قاتل بعد ذلك ﴿الحادية عشرة﴾ قال ابن عبد البر زعم بعض أصحابنا أن هذا أصل فى قتل الذى إذا سب رسول الله ﷺ وهذا غلط لأن ابن خطل كان حريبا فى دار الحرب لم يدخله رسول الله ﷺ فى أمانه لأهل مكة بل استنناه وقوما معه من ذلك الأمان ، وخرج أمره بقتله مع الامان لأهل مكة مخرجا واحدا فى وقت واحد، بذلك وردت الآثار وهو معروف عند أهل السير ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به البخارى وغيره على قتل الاسير صبرا وهو استدلال واضح فلقدرة على ابن خطل صيرته كالأسير فى يد الامام وهو مخير فيه بين أمور منها اقتل واستدل به أبو داود على قتل الأسير ولا يعرض عليه الاسلام ووجهه أنه لم

﴿ باب التَّلْبِيَةِ ﴾

عن نَافِعٍ عن ابْنِ عُمَرَ « أَنْ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لا شَرِيكَ لَكَ » قال نَافِعٌ : فَكانَ عبدُ اللَّهِ بنُ عُمَرَ يَزِيدُ فيها لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ واخْيارُ بِيَدَيْكَ ، لَبَّيْكَ والرَّغْباءُ اليكَ وَالعَمَلُ » لم يَدْكُرِ البُخارِيُّ زِيادَةَ ابْنِ عُمَرَ وفي روايةٍ لِمُسْلِمٍ (أَنَّ ابْنَ

ينقل عرض الاسلام على ابن خطل في تلك الحالة (الثالثة عشرة) قال السهيلي في الروض عند ما قتل النبي ﷺ ابن خطل قال (لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا) كذلك قال يونس في روايته انتهى وذكر محمد بن طاهر في مبعثاته من حديث النهي عن الزبير قال (قتل النبي ﷺ يوم بدر رجلا من قريش) ثم قال لا يقتل بعد اليوم رجل من قريش صبرا ثم قال أبو حاتم الزبيرى هذا هو ابن أبي هالة انتهى وفيه نظر فقد روى الحافظ أبو نعيم الاصبهاني هذا الحديث في الحلية وصرح في نفس الاسناد بأنه الزبير بن العوام ولم يقل فيه يوم بدر ولا يستقيم ذلك فقد وقع بعد بدر قتل بعض قريش صبرا والمعروف أنه عليه الصلاة والسلام إنما قال ذلك يوم الفتح وكذلك رواه مسلم في صحيحه من حديث مطيع بن الاسود قال (سمعت النبي ﷺ يوم فتح مكة يقول: لا يقتل قرشي صبرا بعد هذا اليوم إلى يوم القيامة) وأما كونه قال ذلك عند قتل ابن خطل فغريب والمراد القتل على الردة قاله غير واحد والله أعلم .

﴿ باب التَّلْبِيَةِ ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك) قال نافع وكان عبد الله ابن عمر يزيد فيها (لبيك لبيك، لبيك وسعديك واخيار بين يديك، لبيك والرغبا

عُمَرَ حَكَى هَذِهِ الزِّيَادَةَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُهَا بَعْدَ التَّلْبِيَةِ (وَلِلنِّسَائِيِّ وَابْنِ مَاجَةَ وَالْحَاكِمِ وَصَحَّحَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ (كَانَ مِنْ تَلْبِيَةِ النَّبِيِّ ﷺ لَبَّيْكَ اللَّهُ الْحَقُّ لَبَّيْكَ) وَلِلْحَاكِمِ وَصَحَّحَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بَعْدَ التَّلْبِيَةِ قَالَ « إِنَّمَا الْخَيْرُ خَيْرُ الْآخِرَةِ » وَفِي الْعِلَلِ لِلدَّارِقُطْنِيِّ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (لَبَّيْكَ حَجًّا حَقًّا ، تَعْبُدًا وَرَقًّا)

إليك والعمل) لم يذكر البخارى زيادة ابن عمر (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم أيضا وابن ماجه من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه اترمذى من رواية أيوب السخيتانى والليث بن سعد كلهم عن نافع وليس فى رواية البخارى زيادة ابن عمر ولا فى رواية الترمذى من طريق أيوب وقال اترمذى حديث صحيح وأخرجه مسلم أيضا من رواية موسى بن عقبة عن سالم ونافع وحزرة ابن عبد الله عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ كان إذا استوت به راحلته فأثما عند مسجد ذى الحليفة أهل فقال لبيك) فذكره وفى آخره قال نافع كان عبد الله يزيد مع هذا لبيك فذكره وروى مسلم من رواية الزهرى عن سالم عن أبيه التلبية المرفوعة وفى آخره وكان عبد الله بن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل بأهلل رسول الله ﷺ من هؤلاء السكيات ويقول (لبيك اللهم لبيك ، لبيك وسعديك والخير فى يديك، لبيك والرغباء اليك والعمل) وهو فى صحيح البخارى بدون هذه الزيادة فى اللباس ﴿الثانية﴾ التلبية مصدر لبي أى قال لبيك وهو منى عند سيويه والجمهور وقال يونس بن حبيب هو اسم مفرد وألقه انما اقلبت ياء لاتصالها بالضمير كدى وعلى، والصحيح الاول بدليل قلبها ياء مع المظهر وهذه التثنية ليست حقيقية بل هى للتكثير والمبالغة كما فى قوله تعالى (بل يدها مبسوطتان)

أى نعمته عند من أول اليد بالنعمة ونعمه تعالى لآتحصى ومعناه إجابة بعد إجابة وثروما لطاعتك قال ابن الانبارى ثنوا لبيك كما ثنوا حنانيك أى تحتنا بعد تحنن وأصل لبيك لبيك فاستنقلوا الجمع بين ثلاث باآت فابدلوا سن الثالثة ياء كما قالوا من الظن تظنيت وأصله تظننت واختانقوا فى اشتقاقها ومعناها قليل معناها إتجاهى وقصدى اليك ، مأخوذ من قولهم دارى تلب دارك أى تواجها وقيل معناها محبتي لك مأخوذ من قولهم امرأة لبة إذا كانت محبة ولدها عاطفة عليه وقيل معناها إخلاصى لك مأخوذ من قولهم حسب لباب، إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه وقيل معناها أنا مقيم على طاعتك وإجابتك مأخوذ من قولهم لب الرجل بالمكان وألب إذا أقام فيه وثرمه قال ابن الانبارى وبهذا قال الخليل والاحمر وقال ابراهيم ابن الحربي معنى لبيك قربا منك وطاعة، والالباب القرب ، وقال أبو نصر: معناه أنا ملب بين يديك أى خاضع حكى هذه الاقوال القاضى عياض وغيره قال الزمخشري فى التائق وهو منصوب على المصدر للتكثير ولا يكون عامله إلا مضمرأ كأنه قال ألب البابا بعد الباب قال ابن عبد البر ومعنى التلبية إجابة الله فيما فرض عليهم من حج بيته والاقامة على طاعته فالحرم بتلييته مستجيب لدعاء الله إياه فى إيجاب الحج عليه ومن أجل الاستجابة والله أعلم لى لان من دعى فقال لبيك فقد استجاب ثم قال : وقال جماعة من أهل العلم إن معنى التلبية إجابة ابراهيم عليه السلام حين أذن فى الناس بالحج وقال القاضى عياض قيل وهذه الاجابة لقوله تعالى لابراهيم عليه السلام (وأذن فى الناس بالحج) انتهى وروى ابن الجوزى فى كتابه (منير العزم الساكن) عن مجاهد قال : لما قيل لابراهيم (وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا) قال يارب كيف أقول؟ قال قل ياأيها الناس أجيئوا ربكم فصعد الجبل فنادى ياأيها الناس أجيئوا ربكم فأجابوه لبيك اللهم لبيك فكان هو أول التلبية ، وعن عبيد بن عمير أنه استقبل المشرق ثم المغرب ثم اليمن ثم الشام فدعا فأجيب لبيك لبيك، وقال عبيد الله بن مروان بلغنى عن بدء التلبية أن الله عز وجل أوحى إلى ابراهيم عليه السلام فى شأن حج البيت وكان

غرق زمن الطوفان وبقي أساسه فامر أن يتبع سحابة وكان كلما نودي منها يا
ابراهيم بيتي بيتي قال لبيك لبيك ﴿الثالثة﴾ في المرفوع تكرير لفظة لبيك ثلاث
مرات وكذا في الموقوف إلا أن في المرفوع الفصل بين الاولى والثانية بقوله
اللهم وقد نقل اتفاق الازباء على أن التكرير اللفظي لايزاد على ثلاث مرات
﴿الرابعة﴾ قوله إن الحمد روى بكسر الهزة على الاستثناف وفتحها على التعليل وجهان
مشهوران لاهل الحديث واللغة قال الجمهور والكسر أجود وحكاة الزمخشري
عن أبي حنيفة وابن قدامة عن أحمد بن حنبل وحكاة ابن عبد البر عن اختيار
أهل العربية وقال الخطابي الفتح رواية العامة وحكاة الزمخشري عن الشافعي
وقال ثعلب الاختيار الكسر وهو أجود في المعنى من الفتح لان من كسر
جعل معناه إن الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا
السبب وقال ابن عبد البر المعنى عندي واحد لانه يمتثل أن يكون من فتح
الهمزة ، أراد لبيك لان الحمد على كل حال والملك لك والنعمة وحدك دون
غيرك حقيقة لا شريك لك (قلت) التقييد ليس في الحمد وإنما هو في التلبية فعنى
الفتح تلبيته بسبب أن له الحمد ومعنى الكسر تلبيته مطلقا غير معلل ولا مقيد
فهو أبلغ في الاستجابة لله والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله والنعمة لك المشهور فيه
نصب النعمة قال القاضى عياض ويجوز رفعها على الابتداء ويكون الخبر محذوفا
قال ابن الانبارى وإن شئت جعلت خبران محذوفا تقديره إن الحمد لك والنعمة
مستقرة لك ﴿السادسة﴾ وقوله والملك ، فيه وجهان أيضا (أشهرهما) النصب عطفا
على اسم إن (والثاني) الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه
ويحتمل أن تقديره والملك كذلك ﴿السابعة﴾ قوله وسعديك قال القاضى عياض
اعرابها وتثنيها كما سبق فى لبيك ومعناه مساعدة لطاعتك بعد مساعدة وقال
المازرى (١) وقيل معناه اسعدنا سعادة بعد سعادة وإسعادا بعد إسعاد وكذا
قال ابن العربي إنه سؤال من الله السعد وتأ كسيد فيه وقال ابراهيم الحربي لم
يسمع سعديك مفردا وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمير ﴿الثامنة﴾ قوله

والخير بيدك أى فى قبضتك وملكك وهو من باب إصلاح المخاطبة كما فى قوله تعالى
وإذا مرضت فهو يشفين (التاسعة) الرغباء فيه ثلاثة أوجه فتح الرء والمدهو وأشهرها
وضم الرء مع القصر وهو مشهور أيضا وفتح الرء مع القصر وهو غريب حكاه أبو على
الجبائى وغيره ونظير الوجير الأولين العلباء والعلباء والنعمى ونسبة
الطلب والمسألة أى إنه تعالى هو المطلوب المسئول منه فبيده جميع الأمور قال شمر
رغب النفس سعة الأمل وطلب الكثير ﴿ العاشرة ﴾ قوله والعمل أى إن العمل
كاه لله تعالى لأنه المستحق للعبادة وحده وفيه حذف يحتمل أن تقريره كالذى
قبله أى والعمل اليك أى إليك القصد به والانهاء به اليك لتجازى عليه ويحتمل
أن تقريره والعمل لك ﴿ الحادية عشرة ﴾ ليس فى الحديث بيان حكم التلبية وقد
اختلف العلماء فى ذلك على أقوال (أحدها) أنها سنة من سنن الحج والعمرة
يصحان بدونها ولا أثم على تركها ولا دم ناسيا كان او متعمدا وهذا قول الشافعى
واحمد وقال ابن عبد البر لم أجد فى هذه المسألة نصا عن الشافعى وأصوله يدل على
أن التلبية ليست من أركان الحج عنده ثم قال. وذكر ابن خواز بنداد عن الحسن
ابن حى والشافعى أن التلبية إن فعلها لحسن وإن تركها فلا شىء عليه (الثانى) أنها
واجبة ويجب تركها الدم وهو وجه لبعض الشافعية حكاه الماوردى عن ابن حيران
وابن أبى هريرة وأنها زعمها أمها وجدا للشافعى نصا يدل عليه وقال الماوردى
ليس يعرف له نص يدل عليه وحكاه ابن قدامة عن أصحاب مالك وحكاه
الخطابى عن أبى حنيفة ومالك وذكر ابن عبد البر عن ابن القاسم أنه ان لم
يذكر التلبية حتى خرج من حجه رأيت أن يهرق دما قال اسماعيل بن إسحاق
وهذا يدل من قوله على أن الاهلال للحرام ليس عنده بمنزلة التكبير للدخول
فى الصلاة وأستدل صاحب الامام لمن قال بالوجوب بما روى أبو سعيد بن
الأعرابى من حديث زينب بنت جابر الأحسية أن رسول الله ﷺ قال لها
فى امرأة حجت معها مصممة قولى لها تكام فاه لاحج لمن لا يتكلم وفى
الاستدلال نظر لأنه لم يتعين أن يكون الكلام بالتلبية لاسما والذى يظهر
أن هذه المرأة انما صممت عن كلام الأدميين ، خطابهم لاعتن ذكر الله والتلبية

من الذكر (الثالث) أنها سنة ويجب بتركها الدم حكاها النووى عن مالك
وفيه نظر ولم أره في كتب المالكية والسنة لا يجب بتركها دم (الرابع)
أما ركن في الاحرام لا يعتقد بدونها ولا يصح الاحرام ولا الحج إلا بها
وهذا قول أبى عبد الله الزيرى من الشافعية وروى سعيد بن منصور في سننه
عن عطاء قال التلبية فرض الحج وقال ابن المنذر كان ابن عمر يقول القرض
التلبية وبه قال عطاء وعكرمة وطاوس وقال ابن عباس القرض الاهلال وقال
ابن مسعود القرض الاحرام وبه قال ابن الزبير انتهى وقال ابن شاس
في الجواهر قال ابن حبيب التلبية كتكبير الاحرام وقال ابن عبد البر التلبية
عند الثورى وأبى حنيفة ركن من أركان الحج والحج إليها مفتقر؛ وقال ابن
قدامة في المغنى وعن الثورى وأبى حنيفة أنها من شرط الاحرام لا يصح إلا بها
كالتكبير للصلاة وقال ابن حزم الظاهرى هي فرض ولو مرة وحكى النووى
في شرح المهذب عن داود الظاهرى أنه لا بد من رفع الصوت بها
(الخامس) وجوبها على التخيير فلا يعتقد الاحرام حتى يقتزن بالتلبية قول
أو فعل مما يتعلق بالحج كالتلبية والتوجه على الطريق وهذا مذهب مالك
بمقتضى نقل ابن شاس في الجواهر فإنه صدر به كلامه ثم حكى مقالة ابن حبيب
المتقدم ذكرها (السادس) وجوبها على التخيير أيضا لكن بتفصيل آخر
فلا يعتقد الاحرام حتى تنضم اليه التلبية أو سوق الهدى أو تقليد البدن
ويقوم مقام التلبية ما في معناها من التسبيح والتهليل وسائر الاذكار وهذا
قول أبى حنيفة كما يقول في احرام الصلاة إنه لا يختص بالتكبير بل يقوم
مقامه ما دل على انتظام ويرى الحج أوسع من الصلاة في ذلك لقيام سوق
الهدى ونحوه مقام التلبية وما في معناها قال صاحب الهداية هذا هو المشهور
بين أصحابنا (السابع) قال ابن المنذر وقال أصحاب الرأى ان كبر وهلل أو
سمح ينوى بذلك الاحرام فهو محرم انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير
بتفصيل آخر فإنه ليس فيه التخيير بين ذلك وبين سوق الهدى ونحوه
(الثامن) قال ابن المنذر أيضا وقالت عائشة لإحرام إلا لمن أهل أو لبي

انتهى وفيه وجوب التلبية على التخيير بتفصيل غير ما تقدم فهذه المذاهب الأربعة الأخيرة متفقة على إيجاب التلبية على التخيير لكن بتفاصيل مختلفة (التاسع) أنه يجب بترك تكرارها دم وهو أشهر قولي المالكية كما حكاه ابن العربي وهذا قدر زائد على أصل وجوب التلبية ﴿الثانية عشرة﴾ ليس في هذه الرواية أن هذه تلبيته عليه الصلاة والسلام في الأحرام وفي بعض طرقه التصريح بأنه كان يقول ذلك عند الأحرام وقد تقدم شيء من ذلك في الفائدة الأولى وقال ابن قدامة في المنى ولا بأس أن يلبى الحلال وبه قال الحسن والنخعي وعطاء ابن السائب والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي وكرهه مالك انتهى ﴿الثالثة عشرة﴾ لم يقتصر راوي الحديث ابن عمر رضى الله عنهما على تلبية رسول الله ﷺ بل زاد فيها ما تقدم وهو جائز بلا استحباب ولا كراهة كما هو مذهب الأئمة الأربعة وقال ابن عبد البر قال مالك أكره أن يزيد على تلبية رسول الله ﷺ وهو أحد قولي الشافعي وقد روى عن مالك أنه لا بأس أن يزداد فيها ما كان ابن عمر يزيد في هذا الحديث انتهى وفي الجواهر لابن شاس قال أشهب ومن اقتصر على تلبية رسول الله ﷺ المعروفة اقتصر على حظ وافر ولا بأس عليه إن زاد على ذلك انتهى ولم ينقل ما يخالف قول أشهب وحكى الحنفية عن الشافعية أنه كره الزيادة على تلبية النبي ﷺ ولم يعرف ذلك أصحابنا بل أنكروه فقال الشيخ أبو حامد ذكر أهل العراق عن الشافعي أنه كره الزيادة على ذلك قال وغلطوا بل لا تكره الزيادة ولا تستحب انتهى نعم نقل الترمذي عن الشافعي أن الأحب للاقتصار عليها ولا يلزم من كون الزيادة عليها خلاف الأحب والأولى أن تكون مكروهة وعبارته قال الشافعي فإن زاد في التلبية شيئاً من تعظيم الله فلا بأس إن شاء الله وأحب إلي أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ قال الشافعي وإنما قلنا لا بأس بزيادة تعظيم الله فيها لما جاء عن ابن عمر وهو حافظ التلبية عن رسول الله ﷺ ثم زاد ابن عمر في تلبيته من قبله (ليبك والرغباء إليك والعمل) انتهى وحكى البيهقي

في المعرفة عن الشافعي أنه قال ولا أضيق على أحد في مثل ما قال ابن عمر ولا غيره من تعظيم الله تعالى ودعائه مع التلبية غير أن الاختيار عندي أن يفرد ماروي عن رسول الله ﷺ من التلبية، ومشى على ذلك في الخلافات ونصب الخلاف في ذلك بين أبي حنيفة والشافعي فقال الاختصار على تلبية رسول الله ﷺ أحب ولا يضيق أن يزيد عليها وقال أبو حنيفة إن زاد حسن انتهى وفي سنن أبي داود وابن ماجه عن جابر قال (أهل رسول الله ﷺ فذكر التلبية قال والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا) وفي مصنف ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة قال : كانت تلبية عمر وذكر المرفوع وزاد بعده (ليبيك مرهوبا ومرغوبا إليك، لبيك ذا النعماء والفضل) وزاد في رواية الحسن يبدى ذلك ويعيده وفي سنن سعيد بن منصور عن الأسود بن يزيد أنه كان يقول (ليبيك غفار الذنوب لبيك) وفي تاريخ مكة للازرق بإسناد مفصل أن رسول الله ﷺ قال لقد مر بفتح الروحاء سبعون نبيا تلبيتهم شتى منهم يونس بن متى وكان يونس يقول (ليبيك فراج الكروب لبيك) وكان موسى يقول (ليبيك أنا عبدك لديك لبيك) قال وتلبية عيسى (أنا عبدك وابن أمتك بنت عبدك لبيك) وروى الشافعي ومن طريقه البيهقي من رواية عبد الله بن أبي سلمة قال (سمع سعد رجلا يقول لبيك ذا المعارج، فقال إنه لتدوا المعارج ولكننا كنا مع رسول الله ﷺ لا نقول ذلك) الرابعة عشرة ورد في تلبية النبي ﷺ ألفاظ زائدة على حديث ابن عمر (منها) ما رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدرکه عن أبي هريرة قال كان من تلبية النبي ﷺ (ليبيك اله الحق لبيك) قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وقال النسائي لا أعلم أحدا أسند هذا الحديث إلا عبد الله بن الفضل وهو ثقة وروى الحاكم في مستدرکه من رواية داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك، قال إنما الخير خیر الآخرة) قال وقد احتج البخاري بعكرمة واحتج مسلم بـداود وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه وروى

﴿ باب طواف المتكى على غيره ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال رأيتني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راى من آدم الرجال له لمة كأحسن ما أنت راى من الأمم قد رجّلها فهى تقطّر ماء

الدارقطنى فى العلل من رواية محمد بن سيرين عن يحيى بن سيرين عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال (لبيك حجا حقا تعبدا ورقا) وفيه لطيفة وهى اجتماع ثلاثة إخوة يروى بعضهم عن بعض وروى البيهقى من رواية ابن جريج عن حميد الأعرج عن مجاهد : أنه قال (كان رسول الله ﷺ يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك) فذكرها إلى آخرها قال حتى إذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ماهو فيه فزاد فيها (لبيك إن العيش عيش الآخرة) قال ابن جريج وحسبت أن ذلك كان يوم عرفة ﴿ الخامسة عشرة ﴾ استحب أصحابنا بعد الفراغ من التلبية أن يصلى على النبي ﷺ ويسأل الله تعالى رضاه والجنة ويتعوذ به من النار واستأنسوا فى ذلك بما رواه الشافعى والدارقطنى والبيهقى من رواية صالح بن محمد بن زائدة عن عمارة بن حريم بن ثابت عن أبيه (أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من تليته سأل الله تعالى رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار) قال صالح سمعت القاسم بن محمد يقول وكان يستحب للرجل إذا فرغ من تليته أن يصلى على النبي ﷺ وصالح هذا ضعفه الجمهور وقال احمد لا أرى به بأسا .

﴿ باب طواف المتكى على غيره ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (رأيتني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راء من آدم الرجال له لمة كأحسن ما أنت راء

مَتَّكثًا عَلَى رَجْلَيْنِ أَوْ عَلَى عَوَاتِقِ رَجُلَيْنِ يُطُوفُ بِالْبَيْتِ فَسَأَلْتُ
مَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا هَذَا الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ ثُمَّ إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ جَعَدَ قَطَاطٍ
أَعْوَرَ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ فَسَأَلْتُ مَنْ هَذَا؟ فَقِيلَ
الْمَسِيحُ الدَّجَالُ»

من اللحم قد رجليها فهي تقطر ماء متكثا على رجلين أو على عواتق رجلين يطوف
بالبيت فسألت من هذا؟ فقالوا هذا المسيح بن مريم، ثم إذا أنا برجل جعد قطط
أعور العين اليمنى كأنها عنبه طافية فسألت من هذا؟ فقيل المسيح الدجال (فيه)
فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان من طريق مالك هكذا ومن طريق موسى
ابن عقبة عن نافع وفيه التصريح بأنه في المنام وفيه في ذكر الدجال زيادة
(كأشبهه من رأيت من الناس بآبن قطن واضعا يديه على منكبي رجلين يطوف
بالبيت) ومن طريق الزهري ومسلم وحده من رواية حنظلة بن أبي سفيان
كلاهما عن سالم عن أبيه، وفيه في وصف ابن مريم عند البخاري (سبط الشعر)
وعند مسلم (سبط الرأس) وفي وصف الدجال (أحمر) وفي رواية الزهري في
الدجال (جسيم) ﴿الثانية﴾ قوله رأيتني بضم اثناء وفي رواية الشيخين (أراني)
وهو بفتح الهمزة وهي رؤيا منام كما تقدم ورؤيا الأنبياء وحى وحق ﴿الثالثة﴾
الكعبة معروفة، سميت بذلك لارتفاعها وتربعها وكل بيت مربع فهو عند
العرب كعبة وقيل سميت كعبة لاستدارتها وعلوها ومنه كعب الرجل ومنه
كعب ندى المرأة إذا علا واستدار ﴿الرابعة﴾ قوله آدم أي اسم ذكره
الجوهري وغيره وجمعه آدم بضم الهمزة واسكان الدال وقال في النهاية: الأدمة
في الناس السمرة الشديدة ويوافقه قول ابن عبد البر الآدم الأسمر إذا علاه شيء
من سواد قليلا وفي الصحيح من حديث أبي هريرة مرفوعا في وصف عيسى

عليه السلام أنه (أحمر) وهذا يخالف وصفه هنا بالأدمة وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أنكر رواية أحمر وحلف أن النبي ﷺ لم يقله يعني وأنه اشتبه على الراوي ، وقال النووي يجوز أن يتأول الأحمر على الآدم ولا يكون المراد حقيقة الحمرة والأدمة بل ما قاربها انتهى وما ذكرناه من تفسير الأدمة بالسمرة هو في بني آدم أما في الابل فالآدم هو الابيض إما مطلقا أرمع سواد المقاتين ﴿الخامسة﴾ اللمة بكسر اللام وتشديد الميم وجمعها لم كقربة وقرب قال الجوهري وتجمع على لمام أيضا أي بزيادة ألف بين الميمين وهي الشعر المتدلى الذي يجاوز شحمة الأذنين فإذا بلغ المنكبين فهرجة كذا ذكره النووي وقبله الجوهري هنا وابن الأثير ، وعكس الجوهري في مادة وفر فقال الوفرة الشعرة إلى شحمة الأذن ثم اللمة ثم اللمة وهي التي أملت بالمنكبين وقال ابن عبد البر اللمة اللمة وهي أكل (١) من الوفرة ﴿السادسة﴾ قوله رجلها بتشديد الجيم أي سرحها بمشط مع ماء أو غيره قاله النووي وغيره وقال القاضى عياض يريد والله أعلم بالماء أو بالمشط يقال شعر رجل إذا مشط وشعر رجل إذا كان في خلقته وتكسيره على دية المشوط وقال ابن عبد البر يعنى مشطها بعد أن بلها ﴿السابعة﴾ قوله فهي تقطر ماء قال القاضى عياض يحتمل أن يكون على ظاهره أي تقطر بالماء الذي رجلها به لقرب رجيله والى هذا نحنا القاضى الباجي وقال لعله نبه بذلك على أن ذلك مشروع بطواف الورد قال القاضى عياض ومعناه عندي أن يكون ذلك عبارة عن نضارته وحسنه واستعارة لجماله وكذا قال ابن عبد البر هو من الاستعارة العجيبة والكلام البديع وكان ﷺ قد أوتي جوامع الكلام (قلت) ويؤيده ما في سنن أبي داود عن أبي هريرة مرفوعا في وصف عيسى عليه السلام رجل مربع إلى الحمرة والبياض كان رأسه يقطر ماء وان لم يصبه بلل ﴿الثامنة﴾ قوله (متكثرا على رجلين أو على عواتق رجلين) شك من الراوي في لفظ النبي ﷺ وليس شكاً منه عليه

للصلاة والسلام قاله ابن عبد البر ووجهه أنه اذا كان متكئا على عواتقهما فهو متكئ عليهما فلا يصح ترديد المتكلم بينهما وأما الناقل فقد يشك في اللفظ فيتحرى ولو روى بالمعنى لم يحتج لذلك ﴿ التاسعة ﴾ العواتق جمع عاتق وهو ما بين المنكب والعنق قاله في المحكم وقاله النووي هنا وقال في موضع آخر هو المنكب وقال في الصحاح موضع الرداء من المنكب وقال في المشارق ما بين المنكب إلى أصل العنق هذا قول أبي عبيدة وقال الاصمعي هو موضع الرداء من الجانبين وفيه لنتان التذكير والتأنيث والتذكير أفصح وأشهر وقال في المحكم التأنيث أنكر ليس يثبت وزعموا أن هذا البيت مصنوع وهو ،

لا صلح بيني فأعلموه ولا * بينكم ما حملت عاتقي

قال اللحياني هو مذكر لا غير ﴿ العاشرة ﴾ قال القاضي عياض وأما طواف عيسى عليه السلام بالبيت فان كانت رؤيا عين فعيسى عليه السلام حتى لم يمت قال النووي يعني فلا امتناع في طوافه حقيقة قال القاضي وإن كانت رؤيا منام كما بينه ابن عمر في حديثه فهذا محتمل لما تقدم ولتأويل الرؤيا وعلى هذا يحمل ما ذكر من طواف الدجال بالبيت وأن ذلك رؤيا إذ قد ورد في الصحيح أنه لا يدخل مكة والمدينة مع أنه في رواية مالك لم يذكر طواف الدجال وهو ثابت ممن روى طوافه لما قلناه (قلت) سواء أكان في الحديث أنه طاف أم لا ففيه أنه رأى بمكة حول الكعبة وظاهره المنافاة لنفى دخوله مكة إلا أن يقول، فلا تتوقف المنافاة على طوافه ثم قال القاضي وقد يقال إن تحريم دخولها عليه إنما هو في زمن فتنته والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ استدل به المصنف رحمه الله على جواز طواف المتكئ على غيره ولا أعلم فيه خلافا إنما الخلاف في طواف المحمول وقال القاضي عياض قد يحتج به من يميز الطواف على الدابة وللمحمول بغير عذر بما ذكر من طواف عيسى عليه السلام على مذاكب رجلين ومالك لا يبيزه إلا لعذر ويحجب عنه في قصة عيسى بأنها منام كما روى أو محتملة لهنام أو أنه ليس في الواجب أو لعله لعذر أو لأن شرع من قبلنا غير لازم لنا (قلت) ولا يلزم من صحة طواف المتكئ صحة طواف المحمول، والنزاع إنما هو في الثاني والاول ليس

هو موضع خلاف فلا يحتاج إلى تكلف الجواب عنه والله أعلم ، وقد ذكر أصحابنا في صلاة المتكبر على غيره والمسند إلى شيء أنه إن سلب اسم القيام بحيث إنه لو رفع قدميه عن الأرض لأمكنه البقاء فهو معلق نفسه وليس بقاءم فلا تصح صلاته وإن لم يكن كذلك ففيه أوجه (أصحها) صحة صلاته وإن كان بحيث لو رفع السناد لسقط و(الثاني) عدم الصحة مطلقا و(الثالث) التفصيل فيصح إن كان بحيث لو رفع السناد لم يسقط وإلا فلا ولا يتجه مثل ذلك في الطواف فإنه لا يشترط فيه القيام حتى لو طاف زحفا صح مع القدرة كما ذكره القاضي أبو الطيب وحكاه عنه النووي في شرح المهذب لكن قال إنه مكروه ﴿الثانية عشرة﴾ المسيح ابن مريم لا خلاف في أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة واختلف في سبب تسميته بذلك ، قال الواحدى ذهب أبو عبيد والليث إلى أن أصله بالبرانية مشيحا فعرته العرب وغيرت لفظه كما قالوا موسى وأصله موسى أو ميسا بالبرانية فلما عربوه غيروه فعلى هذا لا اشتقاق له قال وذهب أكثر العلماء إلى أنه مشتق وكذا قال غيره إنه مشتق على قول الجمهور ثم اختلف هؤلاء فحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لم يسح ذاعاثة إلا براً وقال ابراهيم وابن الاعرابي المسيح الصديق وقيل لكونه مسيح أسفل القدمين لا أخمص له وقيل لمسح زكريا إياه وقيل مسحه الأرض أى قطعها وقيل لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن وقيل لأنه مسح بالبركة حين ولد وقيل لأن الله تعالى مسحه أى خلقه خلقا حسنا وقيل غير ذلك ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله جعد بفتح الجيم وإسكان العين المهملة وقوله ققط بفتح القاف والطاء الاولى هذا هو المشهور وحكى القاضي عياض كسرها أيضا والشعر الجعد هو الذى فيه تقبض والتواء ضد البسط وهو المسترسل والققط هو شديد الجعودة قاله الجوهري والقاضي عياض وغيرها وكذا قال فى النهاية ثم قال وقيل الحسن الجعودة قال والاول أكثر وقال الهروى الجعد فى صفات الرجال يكون مدحا ويكون ذما فإذا كان ذما فله معنيان (أحدهما) القصير المتردد الحلق (والآخر) البخيل يقال رجل جعد اليدين وجعد الاصابع

أى بخيل وإذا كان مدحا فله أيضا معنيان (أحدهما) أن يكون معناه شديد
الخلق والآخر أن يكون شعره جمدا غير سبط فيكون مدحا لأن السبوطه
أكثرها في شعور العجم قال القاضى عياض قال غير الهروى الجمعد فى صفة
الرجال ذم وفى صفة عيسى عليه السلام مدح (قلت) تقدم فى القائمة الأولى أن
فى الصحيحين من رواية سالم عن أبيه وصف عيسى بالسبوطه وفى صحيح
البخارى من طريق مجاهد عن ابن عمر مرفوعا (فأما عيسى فأجر جمعد عريض
الصدر) فتبين أن كلا منهما قد وصف بالجمودة ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله
(كأنها عنبة طافية) روى بالهمز وبغير همز فن همز فعناه ذهب ضوءها ومن لم
يهمز فعناه نائمة بارزة ثم إن فى هذه الرواية أنه أعور العين اليمنى وهو المشهور
وفى رواية أخرى أنه أعور العين اليسرى وقد ذكرها جميعا مسلم فى آخر
صحيحه وكلاهما صحيح قال القاضى عياض روينا هذا الحرف وهو طافية عن
أكثر شيوخنا بغير همز وهو الذى صححه أكثرهم واليه ذهب الاخفش
ومعناه نائمة كنتوء حبة العنب من بين صواحبها وضبطه بعض شيوخنا
بالهمزة وأنكره بعضهم ولاوجه لانكاره وقد وصف فى الحديث بأنه ممسوح
العين وأنها ليست حجرا ولا نائمة وأنها مطموسة وهذه صفة حبة العنب إذا
سال ماؤها وهذا يصحح رواية الهمز وأما ماجاء فى الاحاديث الاخر جاحظ
العين وكأنها كوكب وفى رواية (لما حدقة جاحظة كأنها نخاعة فى حائط) فيصحح
رواية ترك الهمز لكن يجمع بين الاحاديث وتصحح الروايات جميعا بأن تكون
المطموسة والمسوحة والتي ليست حجرا ولا نائمة هى العوراء الطافية بالهمز
وهى العين اليمنى كما جاء هنا وتكون الجاحظة والتي كأنها كوكب وكأنها نخاعة
هى الطافية بغير همز وهى العين اليسرى كما جاء فى الرواية الاخرى وهذا
جمع بين الاحاديث والروايات فى الطافية بالهمز وبتركه وأعور اليمنى واليسرى
لأن كل واحدة منها عوراء فان الاعور من كل شئ المعيب لاسيما ما يختص
بالعين وكلا عيني الدجال معيبة عوراء فاحداها بنهاياها ، والاخرى بعيبها
انتهى كلام القاضى وحكاه عنه النووى ثم قال وهو فى نهاية من الحسن وذكر

﴿ بابُ السَّعيِ بينَ الصَّفَا والمَرْوَةِ ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) ، قَالَتْ
كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْأَنْصَارِ مِمَّنْ كَانَ يَهْلُ لِمَنَاةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
وَمَنَاةُ صُمِّمَتْ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ قَالُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَطُوفُ بَيْنَ
الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةِ تَعْظِيمًا لِمَنَاةَ ، فَهَلْ عَلَيْنَا مِنْ حَرَجٍ أَنْ نَطُوفَ بِهِمَا ؟
فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ
الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) ذَكَرَ الْمَرْيُّ فِي
الْأَطْرَافِ أَنَّ الْبُخَارِيَّ ذَكَرَهُ تَعْلِيْقًا وَلَمْ أَرَهُ فِيهِ ، وَقَدْ اتَّفَقَ
الشَّيْخَانِ عَلَيْهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَنْ عُرْوَةَ سَأَلَتْ عَائِشَةَ فَقُلْتُ لَهَا :

ابن عبد البر أن حديث أعور العين النبي أثبت من جهة الاسناد فإشار إلى
الترجيح والجمع إن أمكن مقدم والله أعلم ﴿الخامسة عشرة﴾ المشهور في لفظ
المسيح الدجال أنه بفتح الميم وكسر السين مخففة وبالحاء المهملة كالمسيح
ابن مريم عليه السلام إلا أن هذا مسيح الهدى وذلك مسيح الضلالة وضبط
الدجال بثلاثة أوجه أخرى (أحدها) كسر الميم وتشديد السين وبالحاء المهملة
أيضا (الثاني) فتح الميم وتخفيف السين وبالحاء المعجمة و (الثالث) كسر الميم
وتشديد السين وبالحاء المعجمة وقد تقدم بسط ذلك في باب الدماء من هذا الكتاب

﴿ بابُ السَّعيِ بينَ الصَّفَا والمَرْوَةِ ﴾

عن عروة عن عائشة رضي الله عنها « إن الصفا والمروة من شعائر الله » قالت
كان رجال من الانصار ممن كان يهل لمناة في الجاهلية ومناة صمم بين مكة
والمدينة قالوا يا نبي الله إنا كنا نطوف بين الصفا والمروة تعظيما لمناة فهل

« أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ
الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) فَوَاللَّهِ مَا عَلَى أَحَدٍ
جُنَاحٌ إِلَّا يَطُوفُ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، قَالَتْ بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا بَنَ أَخْتِي
إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَوْ كَانَتْ كَمَا أَوْلَتْهَا عَلَيْهِ كَانَتْ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ إِلَّا
يَطُوفُ بِهِمَا وَلَكِنَّهَا أُنزِلَتْ فِي الْأَنْصَارِ كَانُوا قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمُوا يَهْلُونَ
لِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَهَا عِنْدَ الْمَشَلَلِ فَكَانَ مِنْ أَهْلِ
يَتَحَرَّجُ أَنْ يَطُوفَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا
وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَدْ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
الطَّوْفَ بَيْنَهُمَا فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَرَكَ الطَّوْفَ بَيْنَهُمَا » لَفْظُ الْبُخَارِيِّ

علينا من حرج أن نطوف بهما؟ فأُنزل الله عز وجل (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ ذكره البخاري في صحيحه تعليقا مجزوما به فقال وقال معمر به وأخرجه البخاري والنسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال عروة « سألت عائشة فقالت لها أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا) فَوَاللَّهِ مَا عَلَى أَحَدٍ جُنَاحٌ أَنْ لَا يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، قَالَتْ بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا بَنَ أَخْتِي إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَوْ كَانَتْ كَمَا أَوْلَتْهَا عَلَيْهِ لَكَانَتْ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطُوفَ بِهِمَا وَلَكِنَّهَا أُنزِلَتْ فِي الْأَنْصَارِ كَانُوا قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمُوا يَهْلُونَ لِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَهَا عِنْدَ الْمَشَلَلِ فَكَانَ مِنْ أَهْلِ يَتَحَرَّجُ أَنْ يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَمَّا أَسَلِمُوا سَأَلُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ كُنَّا نَتَحَرَّجُ أَنْ نَطُوفَ

بين الصفا والمروة فأنزله الله (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قالت عائشة
وقديين رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»
اتفق عليه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه
مسلم من رواية عقيل بن خالد ، ومن رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهري
ولفظ ابن عيينة وعقيل بنحو لفظ شعيب ولفظ يونس عن ابن شهاب عن
عروة أن عائشة أخبرته أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة فتخرجوا
أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة في آبهم من أحرم لمناة لم يطف
بين الصفا والمروة وأنهم سألو رسول الله ﷺ عن ذلك حين أسلموا فأنزله الله
في ذلك (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية « وأخرجه البخاري وأبو داود
والنسائي من طريق مالك ومسلم وابن ماجه من طريق أبي أسامة حماد بن أسامة
ومسلم وحده من رواية أبي معاوية ثلاثهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن
عائشة **الثانية** الصفا والمروة جبل السعى اللذان يسعى من أحدهما إلى الآخر
والصفا في الأصل جمع صفاة وهي الصخرة والحجر الأملس والمروة في الأصل
حجر أبيض راق وقيل هي الحجارة التي تقدح منها النار **الثالثة** قال الأزهرى
الشعائر المعالم التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها وقال في النهاية شعائر الحج
آثاره وعلاماته جمع شعيرة وقيل هو كل ما كان من أعماله كالوقوف والطواف
والسعى والرمى والذبح وغير ذلك وقال في الصحاح الشعائر أعمال الحج وكل
ما جعل علما لطاعة الله قال الأصمعي الواحد شعيرة قال وقال بعضهم شعارة
والمشاعر مواضع المناسك **الرابعة** استدلل عروة بن الزبير بهذه الآية الكريمة
على أن السعى ليس بواجب لأنها دلت على رفع الجناح وهو الأثم عن فاعله
وذلك يدل على إباحته ولو كان واجبا لما قيل فيه مثل هذا وردت عليه عائشة
رضي الله عنها بأنها إنما كانت تدل على الإباحة لو كان لفظها فلا جناح عليه أن
لا يطوف بهما لأنها حينئذ كانت تدل على رفع الأثم عن تاركه وذلك حقيقة المباح
بل هي ساكتة عن الوجوب وعدمه ويستفاد الوجوب من دليل آخر والحكمة
في التعبير بنى الأثم المطابقة لجواب سؤال الأنصار عن ذلك هل فيه إثم

فأجيبوا بأنه لا إثم فيه؛ قال النووي في شرح مسلم قال العلماء هذا من دقيق علمها وفهمها الثاقب ، وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ ، قال وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد إنسان أنه يتمتع إيقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز فعلها عند غروب الشمس فسأل عن ذلك فيقال في جوابه لاجتراح عليك إن صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفي وجوب صلاة الظهر انتهى وقد استدلل على الوجوب بأمور (أحدها) مارواه الشافعي وأحمد في مسنده والدارقطني والبيهقي وغيرهم من رواية صفية بنت شيبة قالت (أخبرتني ابنة أبي تجرة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي) ورواه الدارقطني والبيهقي أيضا من رواية صفية بنت شيبة عن نسوة من بنى عبدالدار أنهم سمعن رسول الله ﷺ وقد استقبل الناس في المسعى وقال (يا أيها الناس اسعوا فإن السعى قد كتب عليكم) وذكر النووي في شرح المذهب في أول كلامه الطريق الأول وقال ليس بقوى وإسناده ضعيف قال ابن عبدالبر في الاستيعاب فيه اضطراب ثم ذكر الطريق الثاني في آخر كلامه وقال إسناده حسن فعد ذلك شيخنا الامام جمال الدين عبدالرحيم الاسنوى في المهمات تناقضا وقال اختلف فيه كلام النووي وجوابه أن ذلك باعتبار طريقين فإن في الأول عبدالله بن المؤمل وليس في الثاني فلذلك ضعف الأول وحسن الثاني قال ابن المنذر في الاشراف ان ثبت حديث بنت أبي تجرة وجب فرض السعى، وان لم يثبت فلا أعلم دلالة توجبه ، والذي رواه عبد الله بن المؤمل وقد تكلموا في حديثه اه وقد أشار الاسنوى في بقية كلامه لذلك فقال وحسنه أيضا الشيخ زكي الدين في كلامه على أحاديث المذهب إلا أن الحديث المذكور روى بإسنادين انتهى ومع ذلك ففي جعلهما طريقين وتضعيف الأول وتحسين الثاني نظرفهو حديث واحد مداره على صفية بنت شيبة وقع الاختلاف فيه وقد سلك ذلك البيهقي وغيره وتقدم قول ابن عبدالبر إن فيه اضطرابا لكنسه قال في الاستذكار اضطرب فيه غير الشافعي وأبي نعيم الفضل بن دكين على عبد الله بن المؤمل وجودوا إسناده ومعناه وقد رواه مع

ابن المؤمل غيره وابن المؤمل لم يطعن عليه أحد الا من سوء حفظه ولم يخالفه فيه غيره فيتين فيه سوء حفظه قال الشافعي رحمه الله وهذا عندنا والله أعلم على إيجاب السعي بين الصفا والمروة من قبل أن هذا الحديث لا يحتمل إلا السعي بينهما أو السعي في بطن الوادي فاذا وجب السعي في بطن الوادي وهو بعض العمل وجب في كاه انتهى (الثاني) استدلل البيهقي على ذلك بحديث عائشة هذا وقولها فيه ثم قد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ويقولها فيه أيضا في صحيح مسلم ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة (الثالث) استدلل البيهقي وابن عبد البر والنووي وغيرهم على ذلك أيضا بكونه عليه الصلاة والسلام كان يسعي بينهما في حجه وعمرته وقال خذوا عني مناسككم (الرابع) واستدل البيهقي على ذلك أيضا بما في صحيح البخاري عن عمرو بن دينار قال: سألت ابن عمر عن رجل قدم بعمره فطاف بالبيت ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته؛ فقال قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بالصفا والمروة سبعا وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقال عمرو (سألنا جابرا فقال لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة) (الخامس) استدلل ابن حزم على ذلك بما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال (قدمت على رسول الله ﷺ وهو منيخ بالبطحاء فقال ما حججت؟ فقلت نعم، فقال بم أهلت؛ فقلت لبيك باهلال كأهلال رسول الله ﷺ، فقال قد أحسنت، طف بالبيت وبين الصفا والمروة وأحل) قال ابن حزم بهذا صار السعي بين الصفا والمروة في العمرة فرضا وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال (أحدها) أنه ركن في الحج لا يصح إلا به وكذلك في العمرة وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه وحكاه النووي عن جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عائشة رضی الله عنها؛ وعن مجاهد وإبراهيم النخعي أنهما قالا: إذا أنسى الطواف بين الصفا والمروة وهو حاج فعليه الحج فإن كان معتمرا فعليه العمرة ولا يجزئه إلا الطواف بينهما وحكاه

ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وأبي ثور وقال به ابن حزم الظاهري
(الثاني) أنه واجب ويجزئ تركه بالدم ويصح الحج والعمرة بدونه وهذا
مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد وذكر انورى أنه الأصح عنه ورواه
ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحسن البصرى وعطاء بن أبي رباح وحكاه ابن
المنذر عن قتادة وسفيان الثوري وحكى ابن عبد البر عن الثوري أنه ان نسيه
حتى رجع إلى بلده أجزأه دم وعن أبي حنيفة وصاحبيه أن تركه عمدا أو نسيانا
فعلية دم وذكر صاحب الهداية من الحنفية أن قوله تعالى (لا جناح) يستعمل
مثله للإباحة فينبى الركنية والايجاب إلا أنا عدلنا عنه في الايجاب ولأن
الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد ، ثم معنى ما روى كتب
استحبابا كما في قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت » الآية
انتهى (فان قات) قد قال أولا بالوجوب فكيف قال آخرها بالاستحباب؟ (قات)
لم يقل آخرها بالاستحباب وإنما قال إن مثل هذه الصيغة وهي كتب تستعمل في
الاستحباب كما في الآية التي استشهد بها ثم هو منازع فيما ذكره في هذه الآية
بل هي على بابها من الوجوب وكانت قبل نزول آية المواريث ثم نسخت بها كما
هو مقرر في التفسير والله أعلم (الثالث) أنه سنة ليس بركن ولا واجب
وهو رواية عن أحمد ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال ان شاء سعى
وان شاء لم يسع وعن عطاء أنه كان لا يرى على من لم يسع شيئا ، قيل له قد
ترك شيئا من سنة رسول الله ﷺ قال ليس عليه ، وكان يفتى في العلانية
بدم وقال ابن المنذر كان أنس بن مالك وعبد الله بن الزبير وابن سيرين يقولون
هو تطوع ، وقد روينا أن في مصحف أبي بن كعب وابن مسعود فلا جناح عليه
أن لا يطوف بهما وحكى ابن حزم أن ابن عباس كان يقرأ (فلا جناح عليه أن
لا يطوف بهما) ثم قال هذا قول من ابن عباس لا ادخال منه في القرآن ثم
حكى ابن حزم هذه القراءة عن أنس قال وهو قول عطاء ومجاهد وميمون بن
مهران وروى البيهقي في المعرفة هذه القراءة عن ابن عباس وأنه قال فنسختها
هذه الآية (ومن يرغب عن ملة إبراهيم الا من سفه نفسه) فلما نزلت طافوا

بين الصفا والمروة ، قال البيهقي وهذه الرواية إن صححت تدل على أن الامر فيه صار إلى الوجوب (الرابع) أن على من ترك السعى أن يأتي بعمره رواه ابن أبي شيبة عن طاوس وحكاه عنه أيضا ابن المنذر (الخامس) أنه إن ترك من السعى أربعة أشواط فعليه دم وإن ترك دونها لزم لكل شوط نصف ساع حكاه ابن المنذر عن اصحاب الرأي وحكاه الدارمي من اصحابنا عن أبي حنيفة قال وحكى ابن القطان عن أبي على قولاً كذهب أبي حنيفة قال النسوي في شرح المهذب وهذا القول شاذ غلط وذكر النووي أيضا أن ابن المنذر حكى هذا عن طاوس وإنما رأيته حكى عن طاوس القول الذي قبله وحكى هذا عن اصحاب الرأي كما تقدم وكأنه سقط من نسخة النووي هنا شيء وقال ابن المنذر واختلف عن عطاء فروى عنه أنه لا شيء على من تركه وروى عنه أنه قال عليه دم وروى عنه أنه قال يطعم مساكين أو يذبح شاة يطعمها المساكين انتهى وهذه الرواية الاخيرة عن عطاء قول سادس واعلم أن ابن العربي في شرح الترمذي حكى اجماع الأمة على أن السعى ركن في العمرة وجعل الخلاف في الحج فقط ولم أر لغيره تعرضا لذلك ويخالفه صريح كلام ابن حزم فانه حكى الخلاف في العمرة وحكى عن ابن عباس أنه قال العمرة الطواف بالبيت وكذلك ابن عبد البر حكى الخلاف عن أبي حنيفة وصاحبيه في الحج والعمرة (الخامسة) مناة بفتح الميم والنون فسر في الحديث بأنه صنم بين مكة والمدينة وفي رواية أخرى في الصحيح لمناة الطاغية التي بالمشلل وهو بالشين المعجمة وفتح اللام وتشديدها وآخره لام أيضا، وهو صنم كان نصبه عمرو بن لحي بجهة البحر بالمشلل مما يلي قديدا وقال ابن الكلابي مناة صخرة لهذيل بقديد وفي صحيح مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام بن عروة أن الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة قال القاضى عياض كذا وقع في هذه الرواية وهو غلط والصواب ما تقدم وإساف ونائلة لم يكونا قط في ناحية البحر وإنما كانا فيما يقال رجلا وامرأة قيل كانا من خيرهم فزياد داخل الكعبة فسخها الله حجرين فنصب عند الكعبة وقيل على الصفا والمروة لتعتبر الناس بها ويتعظوا

ثم حوّلها قصي بن كلاب فجعل أحدها ملاصق الكعبة والآخر بزمزم وقيل جعلها بزمزم ونحر عندها وأمر بعبادتها فلما فتح النبي ﷺ مكة كسرهما

السادسة في رواية المصنف رحمه الله أن الانصار إنما توقعوا في الطواف بين الصفا والمروة لأنهم كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية تعظيما للمناة فخشوا أن يكون ذلك من أمر الجاهلية الذي أبطله الشرع ويخالفه بقية الروايات عن الزهري فإنها متفقة على أن الملبين لمناة لم يكونوا يطوفون بين الصفا والمروة فاستمروا في الاسلام على ما اعتادوه في الجاهلية حتى سألو النبي ﷺ عن ذلك ومن أصرحها في ذلك رواية سفيان بن عيينة فإن لفظها وإنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمثل لا يطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام سألنا النبي ﷺ عن ذلك ،، ورواية يونس فإن لفظها (إن الانصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة الطاغية فتخرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة وكان ذلك سنة في آباؤهم من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة والروايات عن هشام بن عروة في ذلك مختلفة أيضا فرواية أبي معاوية عنه توافق رواية المصنف ولفظها إنما كان ذلك أن الانصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما إساف ونائلة ثم يحيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يملقون فلما جاء الاسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية ، ورواية أبي أسامة تخالفها ولفظها إنما أنزل الله هذا في أناس من الانصار كانوا إذا أهلوا أهلوا لمناة في الجاهلية فلا يحل لهم أن يطوفوا بين الصفا والمروة ومثلها في ذلك لفظ رواية مالك فهي كرواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري التي سقتها في الفائدة الأولى وهذا تناف يبعد الجمع معه ولعل الروايات بتركهم الطواف بينهما في الجاهلية أرجح ولعلمهم فريقان كان بعضهم يطوف بينهما وبعضهم لا يفعله فخرج الفريقان من ذلك الطائفون لكونه كان من أمرهم في الجاهلية . والتاركون تمسكا بعبادتهم وفي صحيح البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون

﴿ بَابُ الْحَلِيقِ وَالتَّقْصِيرِ ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « اللهم ارحم المحلقين والمقصرين » قالوا والمقصرين يا رسول الله ، قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين « وفي رواية لمسلم تكرار الترحم للمحلقين ثلاثاً ذمماً كنت الرابعة قال (والمقصرين)

أن الناس إلا من ذكرت عائشة من كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة؟ فأزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) الآية قال أبو بكر فاسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كلاهما في الذين كانوا يتخرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة والذين كانوا يطوفون ثم تخرجوا أن يطوفوا بها في الاسلام من أجل أن الله أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت وفي الصحيح أيضا من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري قريب منه

﴿ بَابُ الْحَلِيقِ وَالتَّقْصِيرِ ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « اللهم ارحم المحلقين ، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن عمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « رحم الله المحلقين ، قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله

وله من حديث أم الحصين في حجة الوداع ولابن ماجه من حديث ابن عباس باسناد جيد (قيل يارسول الله لم ظهرت للمحلقتين ثلاثا وللمقصرين واحدة؟ قال انهم لم يشكوا) زاد ابن اسحق ان ذلك كان في الحديبية)

المحلقتين ، قالوا والمقصرين يارسول الله قال رحم الله المحلقتين ، قالوا والمقصرين يارسول الله ، قال والمقصرين «وأخرجه مسلم وحده من رواية عبد الوهاب الثقفي ، عن عبيد الله بن عمر وقال فيه فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وذكرها البخاري تعليقا فقال وقال عبيد الله حدثني نافع وقال في الرابعة والمقصرين وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من رواية الليث عن نافع أن عبد الله قال حلق رسول الله ﷺ وحلق طائفة من أصحابه وقصر بعضهم قال عبد الله إن رسول الله ﷺ قال رحم الله المحلقتين مرة أو مرتين ثم قال والمقصرين وذكر البخاري الجملة الأخيرة منه تعليقا ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر هكذا هذا الحديث عندهم جميعا عن مالك وكذا رواه سائر أصحاب نافع لم يذكر واحد منهم أنه كان يوم الحديبية وهو تقصير وحذف والمحفوظ أن دعاءه للمحلقتين ثلاثا وللمقصرين مرة إنما جرى يوم الحديبية حين صد عن البيت فنحر وحلق ودعا للمحلقتين وهذا معروف مشهور محفوظ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وحبشى بن جنادة وغيرهم ثم بسط ذلك ، وحكاه القاضي عياض عن بعضهم وقال ذكر مسلم في الباب خلاف ما قالوه فذكر من عند مسلم حديث يحيى بن الحسين عن جدته أنها سمعت النبي ﷺ في حجة الوداع دعا للمحلقتين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة وقال الخطابي كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ من الصحابة ليس معهم هدى وكان ﷺ قد ساق الهدى ومن كان معه هدى فانه لا يخلق حتى ينحره هديه فلما أمر من ليس

مع هدى أن يحل وجدوا من ذلك في أنفسهم وأحبوا أن يأذن لهم في
المقام على احرامهم حتى يكملوا الحج وكانت طاعة رسول الله ﷺ أولى بهم
فلما لم يكن لهم بد من الاحلال كان القصر في نفوسهم أخف من الحلق فالتوا
إلى القصر فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخرهم في الداء وقدم عليهم
من حلق وبادر إلى الطاعة وقصر بمن تهيئه وحاد عنه ثم جمعهم في الدعوة وعمهم
بالرحمة وقال النووي في شرح مسلم الصحيح المشهور أن هذا كان في حجة
الوداع ثم قال ولا يبعد أن النبي ﷺ قاله في الموضعين وقال الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة لعله وقع فيها معا وهو الأقرب وقد كان في كلا الوقتين
توقف من الصحابة في الحلق أما الحديبية فلأنه عظم عليهم الرجوع قبل تمام
مقصودهم من الدخول إلى مكة وكال نسكهم وأما في الحج فلأنه شق عليهم
فسخ الحج إلى العمرة ومن قصر شعره اعتقد أنه أخف من الحلق إذ
هو يدل على الكراهة للشيء وكرر الداء ، للمحلقين لأنهم بادروا إلى امتثال
الأمر وأتموا فعل ما أمروا به من الحلق وقد ورد التصريح بهذه العلة في
بعض الروايات فقال لأنهم لم يشكوا (قلت) روى ذلك ابن ماجه من رواية
ابن اسحق قال حدثني ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال قيل
يا رسول الله لم ظهرت للمحلقين ثلاثا وللمقصرين واحدة؟ قال إنهم لم يشكوا
وقال والذي رحمه الله أسناده جيد ورواه ابن عبد البر من هذا الوجه
وفيه زيادة أن ذلك كان في الحديبية وروى ابن عبد البر من حديث
أبي سعيد قال حلق أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يوم الحديبية الا رجلين
قصرا ولم يخلقا وفي رواية أخرى أنها عثمان بن عفان وأبو قتادة ﴿الثالثة﴾
التحليق صيغة مبالغة من حلق الشعر والمراد حلقه في الحج أو العمرة والتقصير
الاخذ من أطراف الشعر بدون استئصال ﴿الرابعة﴾ فيه الاكتفاء في الحج
والعمرة بالحلوق على انفراده والتقصير على انفراده وأن الافضل الحلق وهذا جمع
عليه كما نقله غير واحد إلا أن ابن المنذر حكى عن الحسن البصرى أنه قال
يلزمه الحلق في أول حجة ولا يجزئه التقصير، فقال أجمع اهل العلم على ان التقصير

يجزىء إلا شئء ذكر عن الحسن انه كان يوجب الحلق في أول حجة يحجها الإنسان قال النووى وهذا إن صح عنه مردود بالنصوص واجماع من قبله (قلت) روى ابن أبى شيبة في مصنفه عن عبد الاعلى عن هشام عن الحسن في الذى لم يحج قط إن شاء حلق وإن شاء قصر وهذا إسناد صحيح وهو مخالف لما حكاه ابن المنذر وروى ابن أبى شيبة أيضا عن ابراهيم النخعى قال إذا حج الرجل أول حجة، حلق وإن حج مرة أخرى ان شاء حلق وان شاء قصر، والحلق أفضل وإذا اعتمر الرجل ولم يحج قط فإن شاء حلق وان شاء قصر، وان كان متمتعا قصر ثم حلق ثم روى عنه أيضا كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة وهذا الاختلاف يقتضى أن المحكى عنها استحباب ، ويستثنى من تفضيل الحلق المعتمر اذا ضاق عليه الوقت وعلم أنه ان حلق رأسه لم ينبت شعره قبل يوم النحر فالأنضل في حقه التقصير ليحلق في الحج ، نص عليه الشافعى في الاملاء ﴿الخامسة﴾ المعنى في تفضيل الحلق على التقصير بالنظر الى سببه الوارد عليه إما في الحديدية أو في حجة الوداع قد سبق ، وأما مع قطع النظر عن هذا السبب فكونه أبلغ في العبادة وأدل على صدق النية في التذلل لله تعالى ولأن المقصر مبق على نفسه الشعر الذى هو زينة والحاج مأمور بترك الزينة بل هو أشعث أغبر ذكره النووى في شرح مسلم وفي المعنى الآخر نظر؛ فان الحلق إن كان في عمرة فلم يبق شئء من أمر النسك، وان كان في حج فقد اتقضى زمن الشعث وحل له بعد ذلك كل شئء حرم عليه الا النساء؛ فاذا طاف حل جميع المحرمات والله أعلم ﴿السادسة﴾ استدل بترجيح الحلق على التقصير على أنهما عبادتان ونسكان من مناسك الحج وليس مجرد استباحة محظور كالطيب والملابس وغيرها من المحظورات فان المباح لا تفضيل لبعضه على بعض وهذا هو الأصح من قولى الشافعى وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والجمهور وللشافعى قول آخر أنه استباحة محظور وليس بنسك قال النووى في شرح مسلم والصواب الاول وبه قال العلماء كافة

وقال في شرح المهذب ظاهر كلام ابن المنذر والأصحاب أنه لم يقل بأنه ليس
بنسك أحد غير الشافعي في أحد قوليه، ولكن حكاه القاضي عياض عن عطاء
وأبي نور وأبي يوسف أيضاً (قلت) وهو رواية عن أحمد حكاها ابن تيمية في
المحرر ﴿السابعة﴾ القائلون بأنه نسك اختلفوا في أنه ركن في الحج لا يتم الا
بفعله ولا يجبر بدم أو واجب فذهب إلى الأول أكثر الشافعية وقال إمام
الحرمين إنه متفق عليه وقال النووي إنه الصواب وذهب الداركي والشيخ أبو
اسحاق الشيرازي إلى أنه واجب وهو مذهب الأئمة الثلاثة وذهب الشيخ أبو
حامد الأسفرايني وجماعة إلى أنه ركن في العمرة واجب في الحج واستدل إمام الحرمين
على أنه ركن مطلقاً بأنه لا تقوم انفدية مقامه حتى لو عرض في الرأس علة
تمنع الحلق وجب الصبر إلى إمكانه ولا يفدى، وقال المالكية إن ترك الحلق حتى
رجع إلى بلده حلق وعليه دم وكأنهم جعلوا ذلك دليلاً على وجوبه وقد عرفت أن
الدم لم يتم مقام الحلق بل يقام مكانه وأصحابنا لا يوجبون في ذلك دماً ولا
يجعلون للحلق مكاناً وزاد أبو حنيفة على ذلك فقال لو أخره حتى مضت أيام
التشريق لزمه دم وخالفه أصحابه والجمهور ودلالة هذا الحديث قاصرة على
الركنية والوجوب ﴿النامنة﴾ قد يفهم من استعمال الحلق بلفظ المبالغة ترجيح
حلق جميعه على الاقتصار على بعضه وهو مجمع عليه وإنما اختلفوا في أقل
المجزئ فقال الشافعي أقل ما يجزئ ثلاث شعرات ولبعض أصحابه وجه شاذ أنه
يكفي شعرة، وقال أبو حنيفة أقل المجزئ ربع الرأس وقال أبو يوسف نصف
رأس وقال مالك وأحمد أكثر الرأس، وعن مالك رواية أنه كل الرأس كذا قال
النووي في شرح مسلم لكن في كتب المالكية والحنابلة وجوب الكل فقال
ابن شاس في الجواهر: ولا يتم هذا النسك بدون حلق جميع الرأس وقال الشيخ محمد
الدين بن تيمية في المحرر في عد الواجبات حلق شعر الرأس كله أو تقصيره
وعن أحمد يجزئ بعضه كاللمس ﴿التاسعة﴾ التقصير كالحلق في أن الأفضل
أن يقصر من جميع شعر الرأس قال أصحابنا والواجب تقصير ثلاث شعرات قالوا
ويستحب أن لا ينقص في التقصير عن قدر الأئمة من أطراف الشعر فإن قصر

دونها جاز لحصول اسم التقصير وقال الحنفية التقصير أن يأخذ من رموس شعره
مقدار الأملة وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأي أنه يميز ثم أن يقصر من
رأسه النصف فإن قصر أقل من النصف يميزه ولا يجب أن يفعل، وقال المالكية
يفتقر في التقصير إلى الأخذ من جميع الشعر كما يأخذ في الحلاق جميعه قال
مالك ولا يكفي أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يميز ذلك جزا فإن لم يميزه
وأخذ منه فقد أخطأ ويميزه، قال القاضى أبو الوليد يبلغ به الحد الذى يقرب
من أصول الشعر وتهدم كلام الحنابلة في أنه لا بد من تقصير جميع شعر الرأس
﴿العاشرة﴾ هذا الذى ذكرناه من التخيير بين الحلق والتقصير وترجيح الحلق
إنما هو في حق الرجال، فاما النساء فإن المشروع في حقهن التقصير بالاجماع وروى
أبو داود في سننه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال (ليس على النساء حلق وإنما
على النساء التقصير) وقال أصحابنا فلو حلقت المرأة أجزأها قال الماوردي وتكون
مسيئة وقال جماعة من أصحابنا يكره لها الحلق وقال القاضيان أبو الطيب وحسين
لا يجوز، قال النووي في شرح المهذب ولعلمها أرادا أنه مكروه قال وقد يستدل
بالكراهة بحديث على رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ (نهى أن تحلق المرأة
رأسها) رواه اترمذى وقال فيه اضطراب ولا دلالة فيه لضغفه ولكن يستدل
بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) وبالحدِيث
الصحيح في نهى النساء عن انتشبه بالرجال هذا كلام النووي ثم حكى عن القاضى
أبي الفتح بن أبي عقامة أنه قال وظيفة الخنثى التقصير دون الحلق كالمرأة
وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى يتجه تبييد الكراهة
بثلاثة شروط أن تكون كبيرة حرة خلية عن الأزواج فإن كانت صغيرة لم
تنته الى سن يترك فيه شعرها، فالمتجه أنها كالرجل في استحباب الحلق وان كانت
أمة فإن منعها السيد من الحلق حرم بلا نزاع وتعدل الى التقصير لأن الشعر
ملكه ولأنه قد يقصد الاستمتاع بها أو بيعها والحلق ينقص القيمة وان لم
يمنع ولم يأذن، فالمتجه التحريم أيضا لما ذكرناه ثم المتجه فيما اذا قصرت: امتناع
الزيادة على ثلاث شعرات الا بأذن وإن كانت حرة الا أنها متزوجة جازلها

تقصير الجميع وإن منع الزوج، لأن لها غرضا في حصول هذه السنة ولا ضرر على الزوج فيه وأما الحلق فيحتمل الجزم بامتناعه لأن فيه تشويها ويحتمل تخريجه على الخلاف في اجبارها على ما يتوقف عليه كمال الاستمتاع كإزالة الأوساخ ونحوه والصحيح أن له اجبارها عليه وفي التحريم عليها عند منع الوالد نظرا، والأوجه إثباته، وحكم التقصير فيما زاد على الأئمة كحكم الحلق لأنه لا ينضب فلو جوزنا زيادة عليه لكان يؤدي إلى ما ذكرناه من التشويه انتهى؛ وقال مالك في المرأة إذا قصرت تأخذ قدر الأئمة أو فوقة بقليل أو دونه بقليل وليست كرجل في أنه يجزه جزا، وحكى ابن المنذر عن عطاء أنها تأخذ قدر ثلاث أصابع أو أربع مقبوضة وعن النخعي قدر مفصلين وعن قتادة تقصر الثلث أو الربع، وعن حفصة بنت سيرين في العجوز نحو الربع وفي الشابة أشارت بأعلمتها تأخذ وتقلل وروى ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة تأخذ ثلثه (الحادية عشرة) ومحل التخيير بينهما أيضا عند المالكية والحنابلة ما إذا لم يلبد شعر رأسه فإن لبده أى سكنه بما يمنع الانتفاش كالصمغ ونحوه تعين عندهم الحلق ولم يجوز التقصير، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وسفيان الثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحق وأبي ثور وقال به ابن المنذر وحكاه القاضي عياض والنووي عن جمهور العلماء وذهب ابن عباس إلى أنه على ما نوى من ذلك، إن نوى الحلق تعين، وإلا فهو على التخيير، وذهب أبو حنيفة إلى بقاء التخيير في حقه أيضا وأنه لا فرق بين الملبد وغيره وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وحكاه النووي في شرح المهذب عن ابن عباس وهو قول الشافعي في الجديد وهو الصحيح عند أصحابه وما حكاه عنه ابن المنذر هو قوله في التقديم وتمسك الأولون بما روى من طريق عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر أنه عاياه الصلاة والسلام قال (من لبدرأسه فليحلق) وجعل أصحابنا المعنى في ذلك أن التلبيد لا يفعله إلا من يريد الحلق يوم النحر للنسك؛ فينزل هذا منزلة نذر الحلق وجعل المالكية سبب ذلك تعذر التقصير وقالوا لا يمكن التقصير مع التلبيد قال ابن شاس في الجواهر: ويقوم التقصير متام الحلق حيث يتمكن

من الاثبان به على وجهه وقد يتعذر عجز عن ذلك فيتعين الحلق كمن لاشعر على رأسه أو شعره لطيف لا يمكن تقصيره أو لبد شعره مثل أن يجعل الصمغ في الفسول ثم يلطخ به رأسه عند الاحرام أو عقصه أو ضفره فإنه لا بد من الحلق في جميع هذه انتهى، وفي ذكره مع ذلك من لاشعر على رأسه نظر فان هذا لا يتأتى في حقه حلق ولا تقصير ومسألة العقص والضفر شكل من التلبيد فإنه لا يتعذر مع ذلك التقصير بلا شك بل ولا يتعذر مع التلبيد والعيان يدفعه، وهذا خلاف في شهادة والمدرك الذي ذكره أصحابنا أقرب، والله أعلم وأشار الخطابي الى الاستدلال لتعين الحلق في صورة التلبيد بهذا الحديث فقال بعد كلامه الذي نقلته عنه في الفائدة الثانية: وفي قوله اللهم ارحم المخلقين وجه آخر وهو أن السنة فيمن لبد رأسه الحلاق وإنما يجزى التقصير فيمن لم يلبد وكان رسول الله ﷺ قد لبد رأسه وفيما ذكره نظر؛ لأن الحديث دل على جواز التقصير في هذه الحالة أيضا بدعائه للمقصرين وهو خلاف مدعاه ﴿الثانية عشرة﴾ ومحل التخيير بينهما أيضا عند الشافعية ما اذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولا يجزئه التقصير وهذا التعيين ليس باصل النسك بل لعارض النذر ﴿الثالثة عشرة﴾ قال أصحابنا: المقصود من الحلق أو التقصير إزالة الشعر فيقوم مقامه التفت والاحراق والأخذ بالنورة والمقصرين والقطع بالأسنان وغيرها ويحصل الحلق بكل واحد من ذلك قالوا ومحل ما إذا لم ينذر الحلق فان نذره تعين ولم تقم هذه الأمور مقامه؛ وقد يقال إن في ذلك استنباط معنى من النص يعود عليه بالابطال، كما قالوا في قول الحنفية يجوز إخراج التيممة في الزكاة لأنها قد تكون أبلغ في سد خلة الفقير فيحتاج إلى الفرق بين البابين والله أعلم والمشهور عند المالكية أيضا اجزاء الاخذ بالنورة وقال أشهب لا يجزى ﴿الرابعة عشرة﴾ رتب ابن عبد البر على ما ذكره من ورود هذا الحديث في الحديثية أن المحصر يجب عليه الحلق أو التقصير كغيره فان سقطت بقية الأركان عنه إنما هو لعجزه عنها وهو قادر على الحلق فيبقى وجوبه وقد حض النبي ﷺ أصحابه على ذلك وبهذا اقال مالك وكذا الشافعي بناء على أصح قوليه وأشهرهما أن الحلق نسك وحكى عن أبي يوسف وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ليس عليه حلق ولا

﴿ بَابُ طَوَافِ الْحَائِضِ ﴾

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ طَائِثَةَ أَنَّهَا قَالَتْ
« قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ لَمْ أَطْفُ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ »

تقصير ﴿الخامسة عشرة﴾ محل الخلق والتقصير شعر الرأس دون بقية شعور
البدن واستحب مالك مع الخلق أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره وضح
عن ابن عمر فعل ذلك، رواه مالك والشافعي والبيهقي ﴿السادسة عشرة﴾ يسقط
الخلق، والتقصير يفقد شعر الرأس فإذا كان أصلع أو محلوفا فلا شيء عليه ولا
فدية ولكن يستحب امرار موسى على رأسه عند مالك والشافعي واحمد
والجمهور، وأوجه أبو حنيفة وأنكره أبو بكر بن داود وهو محجوج بالاجماع
قبله فقد حكى ابن المنذر اجماع العلماء على أن الاصلع يمر موسى على رأسه
قال الشافعي ولو أخذ من شاربه أو شعر لحيته شيئاً كان أحب الى ليكون قد
وضع من شعره شيئاً لله تعالى، قال إمام الحرمين ولست أرى لذلك وجهها الا
أن يكون أسنده إلى أثر، وقال المتولى يستحب أن يأخذ من الشعور التي
يؤمر بازالتها للفطرة كالشارب والابط والعانة لئلا يخلو نسكه عن خلق، قال
أصحابنا ولو نبت شعره بعد ذلك لم يلزمه خلق ولا تقصير، بخلاف ما لو كان
برأسه شعر وبه علة تمنع الخلق فيصبر للامكان ولا يفتدى ولا يسقط عنه الخلق.

﴿ بَابُ طَوَافِ الْحَائِضِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن طائثة أنها قالت (قدمت مكة
وأنا حائض لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فشكوت ذلك إلى رسول الله
ﷺ فقال افعل ما يفعله الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهري «
(فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق مالك

فَشَكَوَتْ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ : اِفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ
الْأَتَّطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطَهَّرِي ، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (حَتَّى تَغْتَسِلِي)
وَفِي رِوَايَةٍ يَمْحِي بِنِ يَمْحِي عَنْ مَالِكٍ (غَيْرَ الْأَتَّطُوفِي بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ
الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ) وَلَمْ يَقُلْهُ رِوَاةُ الْمُوطَأِ وَلَا غَيْرُهُمْ إِلَّا يَمْحِي قَالَهُ
ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ .

وأخرجه بمعناه هو ومسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وفي
رواية مسلم (حتى تغتسلي) وأخرجه الشيخان أيضا من رواية عبد العزيز بن أبي
سلمة الماجشون ، وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية حماد بن سلمة كلهم عن عبد
الرحمن بن القاسم وفي رواية يحيى بن يحيى التميمي عن مالك في الموطأ (غير أن لا
تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري) وقال ابن عبد البر لم يقله من رواية
الموطأ ولا غيره إلا يحيى ، وأخرجه الترمذي من رواية جابر الجعفي عن عبد الرحمن
ابن الأسود عن أبيه عن عائشة **﴿ الثانية ﴾** قوله حتى تطهري بفتح الطاء وتشديدها
وفتح الهاء أيضا وهو على حذف إحدى التائين وأصله تتطهري كذا ضبطناه
وحفظناه ، ويدل له قوله في رواية مسلم (حتى تغتسلي) وذكر النووي في شرح
المهذب أن رواية حتى تغتسلي رواها البخاري أيضا ولم أرها فيه ، وذكر والذي
رحمه الله في شرح الترمذي في الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي
عن ابن عباس مرفوعا (إن النفساء والحائض تغتسل وتحرم ، وتقضى المناسك
كلها غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر) أن المشهور في الرواية التخفيف
وضم الهاء ويجوز أن يكون حتى تطهر بتشديد الطاء والهاء اه ومقتضى ما ذكر أن
المشهور أن يكون لفظ هذا الحديث أيضا كذلك ، والمعروف ما قدمته وقد
يكون المشهور في كل من الحديثين عنه المشهور في الآخر والله أعلم **﴿ الثالثة ﴾**

فيه نهى الحائض عن الطواف حتى ينقطع دمها وتغتسل ، والنهي في العبادات يقتضى الفساد وذلك يقتضى بطلان الطواف لو فعلته وفي معناه الجنابة وكذا سائر الاحداث وهذا يدل على اشتراط الطهارة في صحة الطواف وقد ذكر هذا الاستدلال ابن المنذر وغيره ويدل له أيضا ما رواه البيهقي وغيره من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام) لكن الصحيح وقفه على ابن عباس كما ذكره البيهقي وغيره وقد يقال إنه مرفوع حكما وإن لم يكن مرفوعاً لفظاً لأن مثله لا يقال من قبل الرأى ويدل له أيضا ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة (أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت مع قوله ﷺ خذوا عني مناسككم ، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وأكثر العلماء من الساف والخلف ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر والحسن بن علي وأبي العالية ومالك والثوري والشافعي وأحمد واسحق وأبي ثور وحكاه الخطابي عن عامة أهل العلم ، وحكاه النووي في شرح المهذب عن عامة العلماء ، قال واتفرد أبو حنيفة فقال : الطهارة ليست بشرط للطواف فلو طاف وعليه نجاسة أو محدثا أو جنبا صح طوافه واختلف أصحابه في كون الطهارة واجبة مع اتفاقهم على أنها ليست شرطا فمن أوجبها منهم قال إن طاف محدثا لزمه شاة وإن طاف جنبا لزمه بدنة قالوا ويعيده مادام بمكة (١) وعن أحمد روايتان (إحداها) كذهبننا (والثانية) إن أقام بمكة أعاده وإن رجع إلى بلده جبره بدم ، وقال داود : الطهارة للطواف واجبة فإن طاف محدثا أجزأه إلا الحائض ، وقال المنصوري من أصحاب داود : الطهارة شرط كذهبننا انتهى وفيما ذكره من انفراد أبي حنيفة بذلك نظر : فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن غندر عن شعبة قال : سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأسا ، وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء قال : إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها وذكر ابن حزم في المحلى عن عطاء قال : حاضت

امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين فأتمت بها عائشة بقية طوافها قال ابن حزم فهذه أم المؤمنين لم تر الطهارة من شروط الطواف انتهى وفي تهديد هذه الرواية عن أحمد بالعود إلى بلده نظر فقد حكى المجد بن تيمية في المحرر رواية عن أحمد أن الطهارة واجبة تحجير بالدم، ولم يقيد ذلك بشيء وعند المالكية قول يوافق هذا فحكى ابن شاس في الجواهر عن المغيرة أنه إن طاف غير متطهر أعاد ما دام بمكة فإن أصاب النساء وخرج إلى بلده أجزأه، وقال ابن حزم من أهل الظاهر: الطواف بالبيت على غير طهارة جائز وللنساء ولا يحرم إلا على الحائض فقط للنهي فيه، وهذا جمود عجيب، وتقدم في حديث ابن عباس ذكر النساء مع الحائض وسكت عليه أبو داود وحسنه الترمذي وقال النووي في شرح مسلم فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض وهذا مجمع عليه لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف، فقال مالك والشافعي واجد هي شرط وقال أبو حنيفة ليست بشرط وبه قال داود فمن شرط الطهارة قال العلة في بطلان طواف الحائض عدم الطهارة ومن لم يشترطها قال العلة فيه كونها ممنوعة من اللبس في المسجد انتهى وفيه نظر فإن أبا حنيفة يصحح الطواف كما هو معروف عنه وكما حكاه هو عنه في شرح المذهب كما تقدم ولا يلزم من ارتكاب المحرم في اللبس في المسجد بطلان الطواف، وفي مذهب الشافعي وجه ضعيف غريب مردود محكي عن أبي يعقوب الأبيوردي أنه يضح طواف الوداع بلا طهارة وتحجير الطهارة بالدم قال إمام الحرمين هذا غلط لأن الدم إنما وجب جبرا للطواف لا للطهارة ﴿الرابعة﴾ إن قلت في معنى الطواف ركعتا الاحرام لا يجوز للحائض فعلها فلم لا استثناهما بل هما أولى بالمنع للاجماع عليهما (قات) يحتمل وجهين (أحدهما) أنهما تبع للطواف فاكتفى بذكر المتبوع عن التابع (ثانيهما) أن تحريم الصلاة على (١) الحائض معروف مقرر لا يحتاج لذكره بخلاف الطواف فإنه قد يخفى حكمه ﴿الخامسة﴾ اشتراط الطهارة في صحة الطواف يقتضى أنه يشترط فيه أيضا الطهارة عن النجس في البدن والثوب والمكان الذي يطؤه في الطواف

وبهذا قال أصحابنا الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم لكن اغتفر المالكية ذلك مع النسيان قال الرافعي ولم أر للأئمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في حق المتفل وهو تشبيه لا بأس به، قال النووي في شرح المهذب والذي أطلقه الأصحاب أنه لو لاقى النجاسة ببدنه أو ثوبه أو مشى عليها عمداً أو سهواً لم يصح طوافه، قال ومما عمت به البلوى غلبة النجاسة في موضع الطواف من جهة الطير وغيره وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين العفو عنها وينبغي أن يقال يعني مما يشق الاحتراز عنه من ذلك كمنظائره ﴿السادسة﴾ لو عجز عن الغسل أو الوضوء تيمم كمنظائره فلو عجز عن الطهورين فالظاهر أنه لا يطوف وهو كذلك لأن الاتيان به مع الطهارة لا بد منه وليس الوقت مضيقاً حتى يفعله ﴿السابعة﴾ فيه جواز السعي على غير طهارة وأما رواية يحيى بن يحيى عن مالك في ذكر السعي فأنها شاذة كما تقدم وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكاه ابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح ومالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأي قال وكان الحسن البصري يقول إن ذكره قبل أن يحل فليعد الطواف وإن ذكره بعد ما حل فلا شيء عليه وقال ابن عبد البر لا أعلم أحداً اشترط فيه الطهارة إلا الحسن فإنه قال إن سعى على غير طهارة فإن ذكر قبل أن يحل فليعد وإن ذكر بعد ما حل فلا شيء عليه انتهى، وفيه نظر، من وجبين (أحدهما) أنه كلام متهافت فإن اشتراط الطهارة ينافي الاجزاء مع فقدها وما علمت أحداً نقل عنه الاشتراط ولعله يقول بالوجوب فقط بل في مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن وابن سيرين أنهما لم يريا بأساً أن يطوف الرجل بين الصفا والمروة على غير وضوء وكان الوضوء أحب إليهما وهذا يقتضي أن الحسن إنما يقول باستحباب الطهارة له كما يقوله غيره من العلماء (ثانيهما) أن الحسن لم ينفرد بذلك ففي مصنف ابن أبي شيبة عن أبي العالية أنه قال لا تقرأ الحائض القرآن ولا تصلى ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة وقال الطواف بين الصفا والمروة عدل الطواف بالبيت وعن ابن عمر رضي الله عنهما

تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهو في الموطأ عن ابن عمر أيضا (لا تطوف بالبيت ولا تسمى بين الصفا والمروة ولا تقرب المسجد حتى تطهر) وهو رواية عن أحمد بن حنبل أنه تجب له الطهارة كالطواف حكاها عنه ابن تيمية في المحرر ﴿التامنة﴾ فان قلت فاذا كان السعي لا يشترط له الطهارة فلم لم تفعله عائشة رضي الله عنها بل قالت لم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة فكفت عن فعله كما كفت عن الطواف (قلت) لأن السعي لا يكون إلا بعد طواف فترك السعي ليس لاشتراط الطهارة فيه بل لاشتراط الطهارة فيما يجب تقديمه عليه وهو الطواف وأما قول ابن عبد البر إن السعي موصول بالطواف لا فصل بينهما فليس كذلك فالملوالة بينهما غير معتبرة وروى أبو ذر الهروي في مناسكه عن ابن عمر أنه قال الحائض تنسك المناسك كلها ما خلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا أن تكون حاضت بعد ما طافت بالبيت فلها تطوف بين الصفا والمروة وفي مصنف ابن أبي شيبة فيمن طافت ثم حاضت أنها تسمى وهي حائض عن عائشة وأم سلمة وابن عمر وعطاء والحسن وإبراهيم والحكم وحماد ﴿التاسعة﴾ وفيه أنه لا يشترط الطهارة في شيء من أركان الحج وأفعاله سوى ما تقدم ودو كذلك بالاجماع ﴿العاشرة﴾ قال القاضي عياض في قوله لا تطوف بالبيت حتى تغتسل دليل على منع الحائض وإن انقطع عنها دمها عن دخول المسجد قال وفيه تنزيه المساجد عن الاقذار والحائض والجنب (قلت) المنهى عنه الطواف وهو أخص من دخول المسجد ولا يلزم من النهي عن الأخص النهي عن الأعم ﴿الحادية عشرة﴾ إستدل به على أنه يجوز للحائض قراءة القرآن لأنه مما يفعله الحاج وأشار البخاري في صحيحه إلى هذا الاستدلال والجمهور على منعه والمراد ما يفعله الحاج مما هو من مناسك الحج وأفعاله المعدودة منه وقراءة القرآن ليست من ذلك والمسألة مقررة في موضعها

وعنها « أن صفيّة بنت حيّ زوج النبي ﷺ حاضت
فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال أحابستنا هي فقيل له إنها قد
أفاضت ، قال فلا إذا » وفي رواية لمسلم (فلتنفر) وللبخاري « فلا
بأس أنفري » ولمسلم « أن رسول الله ﷺ أراد من صفيّة بمض
ما يريد الرجل من أهله فقالوا إنها حائض » الحديث وعن عروة
عن عائشة (أن النبي ﷺ حين أراد أن ينفر أخبر أن صفيّة
حائض فقال أحابستنا هي ؟ فأخبر أنها قد أفاضت فأمرها بالخروج

الحديث الثاني

وعنها أن صفيّة بنت حيّ زوج النبي ﷺ (حاضت فذكر ذلك لرسول
الله ﷺ فقال أحابستنا هي ؟ فقيل له إنها قد أفاضت ، قال فلا إذن) وعن
عروة عن عائشة « أن النبي ﷺ حين أراد أن ينفر أخبر أن صفيّة حائض
فقال أحابستنا هي ؟ فأخبر أنها قد أفاضت ، فأمرها بالخروج » (فيه) فوائد
﴿ الأولى ﴾ أخرجها من الطريق الأولى البخاري من هذا الوجه عن عبدالله
ابن يوسف عن مالك وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من حديث الليث بن
سعد وأخرجه مسلم والنسائي من حديث أيوب السخيتاني وأخرجه مسلم فقط
من حديث سفيان بن عيينة كلهم عن عبد الرحمن بن القاسم وأخرجه مسلم من
رواية أفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة قالت « كنا نتخوف أن تحيض
صفيّة قبل أن تبيض قالت فجاءنا رسول الله ﷺ فقال أحابستنا صفيّة ؟ قلنا
قد أفاضت قال فلا إذا) وذكره البخاري تعليقا مجزوما به فقال وقال أفلح
فذكره ، وأخرجه من الطريق الثانية البخاري من رواية شعيب بن أبي حمزة

ومسلم والنسائي وابن ماجه بن رواية الليث بن سعد ومسلم من رواية يونس
ابن يزيد والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان بن عيينة كلهم عن الزهري عن
هروة عن عائشة وأخرجه أبو داود من رواية مالك عن هشام عن عروة عن
أبيه عن عائشة وله في الصحيحين وغيرها طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ أهم في هذه
الرواية الذاكر للنبي ﷺ أن صفيه رضى الله عنها حاضت والخبر له أنها قد
أفاضت وهو عائشة رضى الله عنها كما هو مبين في الصحيح ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن
طواف الافاضة ركن لا بد منه لقوله عليه الصلاة والسلام لما لم يعلم أنها طافت
للافاضة أحابستها هي وهو كذلك بالاجماع ﴿ الرابعة ﴾ وفيه اشتراط الطهارة
في صحة الطواف وهو كذلك عند الجمهور كما تقدم ﴿ الخامسة ﴾ مقتضى قوله
عليه الصلاة والسلام أحابستها هي ، أنها لو لم تكن طافت للافاضة لم يرحل
حتى تطهر من الحيض وتغتسل وتطوف ثم يحتمل أن ذلك على سبيل الزوم وهو
ظاهر التعبير بلفظ الحبس ويحتمل أنه غير لازم وإنما كان يفعله لكونها لزمه
وزوجه ولهذا احتبس على طلب عقد عائشة رضى الله عنها ، فعلى الأول يطرد
ذلك في حق كل امرأة بهذه الصفة ويستنبط منه أن على أمير الحج أن يكف
عن الرحيل من مكة لأجل المرأة الحائض إذا لم تطف للأفاضة ولم ترد الإقامة
بمكة ويدل له ما روينا في الجزء الثامن من فوائد الثقفى شيخ السلفى من حديث
أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (أميران وليسا بأمرين من
تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن صاحبها ، والمرأة حجت أو
اعتمرت فكانت مع قوم فحاضت ، ولم تقض الطواف الواجب فليس لهم أن
ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم ، قال الشيخ محب الدين الطبرى ولم أعر على
شئ من ذلك لأحد من أصحابنا لكن هذان الحديثان يدلان عليه قال وهو
مذهب مالك فإنه قال يلزم الجمال حبس الجمال لها أكثر مدة الحيض وزيادة
ثلاثة أيام (قلت) كذا حكاه ابن المنذر عنه وكذا ذكر النووى فى شرح المذهب
أن أصحابنا حكوا عنه لكن لم أر فى كلامه زيادة ثلاثة أيام ولفظه فى الموطأ
وان حاضت المرأة بمنى قبل أن تفيض فإن كرهها يحبس عليها أكثر ما يحبس

النساء الدم ، وكذا ذكر ابن عبد البر في الاستذكار أن ابن عبد الحكم حكى عن مالك أنه يحبس الكرى عليها إلى انقضاء خمسة عشر يوماً من حين رأت الدم قال ويحبس على النفساء أقصى ما تحبس النفساء الدم في النفاس قال ولا حجة للكبرى أن يقول لم أعلم أنها حامل وليس عليها أن تعينه في العلف قال وإن كان بينها وبين الطهر يوم أو يومان حبس عليها الكرى ومن معه من أهل رفقته، وإن كان بقي لها أيام لم يحبس إلا وحده وقال محمد بن المواز لست أعرف حبس الكرى كيف يحبس وحده يعرض لقطع الطريق عليه وقال القاضي عياض : موضع الخلاف إذا كان الطريق آمناً ومعها محرم لها فإن لم يكن آمناً أولم يكن محرم لم ينتظرها بالاتفاق لأنه لا يمكن السير بها وحده وقال ابن شاس في الجواهر اختلفت الرواية في مدة الحبس فروى اشهب خمسة عشر يوماً وروى غيره خمسة عشر يوماً وتستطهر بعد ذلك بيوم أو يومين أحب الي، وروى ابن القاسم قدر ما تقيم في حيضتها والاستطهار ، وروى ابن وهب تحبس أكثر ما تقيم الحائض في الحيض والنفساء في النفاس قال الشيخ أبو محمد وعليه أكثر أصحابه وقال غيره إما في زماننا فإنه يفسخ للخوف وقال أبو بكر بن محمد بن اللباد قيل ذلك كله في الأمن فأما في هذا الوقت حيث لا يأمن في الطريق فهي ضرورة ويفسخ الكراء بينهما ، قال ابن شاس وإذا قلنا برواية ابن القاسم تجاوز الدم مدة الحبس فهل تطوف أو تفسخ الكراء؟ قولان ﴿السادسة﴾ فيه أن طواف الوداع غير واجب على الحائض فلها النفر من غير أن تفعله ولادم عليها وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف قال ابن عبد البر: هو مجمع من فقهاء الأمصار وجمهور العلماء عليه لا خلاف بينهم فيه انتهى وحكى الطحاوي عن طائفة وجوبه عليها كغيرها وفي سنن أبي داود والنسائي عن الحارث بن عبد الله بن أوس قال أتيت عمر بن الخطاب (فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم التحريم تحيض قال ليكن آخر عهدها في البيت قال فقال الحارث كذلك أفتاني رسول الله ﷺ قال فقال عمر أرأيت عن يديك سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله ﷺ

أكيباً أخالف) وفي صحيح البخاري عن عكرمة أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضى

الله عنهما عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفروا قالوا لا نأخذ بقولك وندع قول زيد
قال اذا قدمتم المدينة فسلوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم
فذكرت حديث صفية لكن قد رجح زيد بن ثابت عن ذلك ففي صحيح مسلم
عن طاوس قال كنت مع ابن عباس (إذ قال زيد بن ثابت تفتي أن تصدر
الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس امالا فسل فلانة
الأنصارية هل امرها بذلك رسول الله ﷺ ، قال فرجع زيد بن ثابت إلى
ابن عباس يضحك وهو يقول ما اراك إلا قد صدقت) وفي صحيح البخارى
وغيره عن طاوس قال كان ابن عمر يقول في اول أمره إنها لا تنفروا ثم سمعته يقول
تنفروا : (ان النبي ﷺ رخص لمن) وفي مصنف ابن ابى شيبه ان ابن عمر كان
يقيم على الحائض سبعة ايام حتى تطوف طواف يوم النحر وقال ابن المنذر
روينا عن زيد وابن عمر الرجوع وتركوا قول عمر للثابت عن النبي ﷺ
وقال الشافعى رحمه الله (كان ابن عمر والله اعلم سمع الأمر بالوداع ولم يسمع
الرخصة للحائض فقال به على العام فلما بلغته الرخصة ذكرها) حكاه البيهقى فى
المعرفة وفي مصنف ابن ابى شيبه عن القاسم بن محمد: أرحم الله عمر « كان
أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون قد فرغت الا عمر فانه كان يقول
يكون آخر عهدها بالبيت » ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على أن طواف الوداع غير
واجب مطلقا إذ لو وجب لم يسقط عن الحائض كطواف الركن وقد يقال إنما
سقط عن الحائض للمعذر مع وجوبه على غيرها ويوافق الثاينى ما فى الصحيحين
وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال (امر الناس أن يكون آخر عهدهم
بالبيت إلا الحائض) وروى الترمذى والنسائى والحاكم فى مستدركه عن ابن
عمر رضى الله عنهما قال (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض
ورخص لمن رسول الله ﷺ) قال الترمذى حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند
اهل العلم ، وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين انتهى وجهور العلماء
على وجوب طواف الوداع على غير الحائض وبه قال ابو حنيفة واحمد واسحق
وأبو ثور وهو أصح قولى الشافعى وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى

والحكم وحماد وسفيان الثوري وذهب مالك إلى أنه غيز واجب واستحسنه ابن المنذر وحكى عن مجاهد رواية موافقة له وأخرى موافقة للجمهور ومن حكى عنه عدم وجوبه أيضاً عروة بن الزبير وداود الظاهري ﴿الثامنة﴾ قوله أفاضت أى طافت طواف الافاضة وهو الذى يسمى طواف الزيادة وهو طواف الركن وسمى بذلك لأن الغالب أنه يفعل يوم النحر يفيض الحاج من منى إلى مكة فيطوف ثم يرجع والافاضة الزحف والدفع فى السير بكثرة ومنه الافاضة من عرفة ولا تكون الا عن تفرق وجمع، وأصل الافاضة الصب فاستعيرت للدفع فى السير وأصله أفاض نفسه أو راحلته فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبه غير المتعدى ﴿التاسعة﴾ قال أصحابنا إن نفرت المستحاضة فى يوم حيضها فلا وداع عليها؛ وإن نفرت فى يوم طهرها لمها طواف الوداع، وكان ينبغى فيما إذا نفرت فى يوم طهرها وكانت تخشى تلويت المسجد لودخلته أن يكون حكمها فى سقوط طواف الوداع عنها حكم الحائض وإن صح هذا التحق به كل من به جراحة نضاحة يخشى من دخوله المسجد تلويته بها والله أعلم ﴿العاشر﴾ فى صحيح مسلم من رواية محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي سلمة عن عائشة «أن رسول الله ﷺ أراد من صفة بعض ما يريد الرجل من أهله فقالوا إنها حائض يارسول الله قال وإنما لحابستنا قالوا يارسول الله أنها قد زارت يوم النحر قال فلتنفر معكم » وهذه الرواية مشكاة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن علم بأنها طافت طواف الافاضة كما اتفقت عليه سائر الروايات فكيف يريد وقاعها وحكم الاحرام فى حقها بالنسبة إلى الوقاع باق قبل الطواف (وجوابه) أنه عليه الصلاة والسلام ظن أنها طاهرة وأنها طافت طواف الافاضة فلما تبين له أنها حائض توهم حينئذ أنها لم تطف طواف الافاضة فاحدث له هذا التوهم الا بعد علمه بأنها حائض فلم يجمع إرادة الوقاع وتوهم عدم الطواف فى زمن واحد والله أعلم على أن قوله فى الرواية الثانية حين أراد أن ينفر تنافى بظاهاها إرادة وقاعها فان تلك الحالة وهى وقت النفر لا يهياً فيها هذا ويوافق ذلك رواية الأسود عن عائشة قالت (لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفة على باب خبائها كشيبة حزينه فقال عمرى

﴿بَابُ دُخُولِ الْكَعْبَةِ وَالصَّلَاةِ فِيهَا﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
دَخَلَ الْكَعْبَةَ هُوَ وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَعُمَانُ بْنُ طَلْحَةَ وَبِلَالُ بْنُ
رَبَاحٍ فَأَغْلَقَهَا عَلَيْهِ وَمَكَثَ فِيهَا، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَسَأَلْتُ
بِلَالَاً حِينَ خَرَجَ مَاذَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ
جَعَلَ عَمُودًا عَنْ يَسَارِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَمِينِهِ وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ

حاشي إنك لحابستنا) الحديث وهو في الصحيح فلعن الرواية التي فيها إرادة الوقاع
وهم ولم أفق عليها في صحيح البخاري ففي ذكر عبد الغني المقدسي لها في
العمدة نظر والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فأمرها بالخروج يحتمل أنه أمر
إباحة ويحتمل أنه أمر بإيجاب لا لأجل النسك بل لحقه عليه الصلاة والسلام في
كونها زوجته والله أعلم

﴿بَابُ دُخُولِ الْكَعْبَةِ وَالصَّلَاةِ فِيهَا﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْكَعْبَةَ هُوَ وَأَسَامَةُ بْنُ
زَيْدٍ وَعُمَانُ بْنُ طَلْحَةَ وَبِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ فَأَغْلَقَهَا عَلَيْهِ وَمَكَثَ فِيهَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
عُمَرَ فَسَأَلْتُ بِلَالَاً حِينَ خَرَجَ مَاذَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ جَعَلَ عَمُودًا عَنْ
يَسَارِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَمِينِهِ وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ وَرَاءَهُ وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ سِتَّةَ أَعْمِدَةٍ
ثُمَّ صَلَّى) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي
من طريق مالك وأخرجه البخاري ومسلم أيضا من طريق أيوب السخيتياني
والبخاري من طريق موسى بن عقبة وجويرة بن أسماء وفليح بن سليمان ويونس
ابن يزيد ومسلم وأبو داود من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم والنسائي من طريق

وَرَأَاهُ ، وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ ثُمَّ صَلَّى « وَفِي
رِوَايَةِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ « وَجَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ نَحْوًا مِنْ
ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ » وَفِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ « عَمُودًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُودًا

عبد الله بن عون وابن ماجه من طريق حسان بن عطية كلهم عن نافع وأخرجه
الشيخان والنسائي من طريق سالم بن عبد الله بن عمر ، والبخاري والنسائي
من طريق مجاهد والنسائي من طريق ابن أبي مليكة كلهم عن ابن عمر وروى
الترمذي من حديث عمرو بن دينار عن ابن عمر عن بلال (أن النبي ﷺ
صلى في جوف الكعبة) وقال حديث بلال حديث حسن صحيح ﴿ الثانية ﴾
فيه استحباب دخول الكعبة اقتداء به عليه الصلاة والسلام وهذا متفق عليه
وقد ورد الترغيب فيه في حديث رواه البيهقي من حديث ابن عباس قال قال
رسول الله ﷺ (من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا
له) قال البيهقي تفرّد به عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف وقال الحب الطبري
هو حديث حسن غريب ومحل استحبابه إذا لم يؤذ بدخوله أحدا لزحمة
ونحوها قال الشافعي رحمه الله واستحب دخول البيت إن كان لا يؤذى
أحدا بدخوله وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضی الله
عنها قالت (خرج النبي ﷺ من عندي وهو قرير العين طيب النفس
فرجع إلى وهو حزين فقات له فقال إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن
فقات ، إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدي) لفظ الترمذي وقال
حسن صحيح ورواه الحاكم في مستدرکه وصححه ولعل معناه أتعابهم بتجشم
المشقة في الدخول مع تعسر ذلك وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه
قال (يا أيها الناس إن دخولكم البيت ليس من حجكم في شيء) وعن ابراهيم
النخعي في الحاج إن شاء دخل الكعبة وإن شاء لم يدخلها وعن خزيمة لا يضرک

هَنْ يَسَارِهِ « وَفِي رِوَايَةِ أُسْلِمٍ « عَمُودًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَمُودَيْنِ عَنْ
يَسَارِهِ « وَلَهُ فِي رِوَايَةِ (بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ) وَلَهُمَا (وَنَسَبْتُ
أَنْ أَسْأَلَهُ كُمْ صَلَّى) وَلِلْبَخَّارِيِّ (صَلَّى رَكَعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ

والله أن لا تدخله وعن عطاء إن شئت فلا تدخله ، وما ذكره هؤلاء لا ينافي
استحباب دخوله وإنما ذكروا ذلك لثلاث يتوهم وجوبه أيضاً فإنه ليس من جملة
المناسك بل هو مستحب مستقل والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة
والسلام الكعبة كان في الفتح كما هو في الصحيحين من حديث ابن عمر ولم
يدخل الكعبة في عمرته كما في الصحيحين عن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله
عنهما ولم ينقل فيما أعلم دخوله في حجه ، ولعل تركه الدخول في عمرته وحجته لثلاث
يتوهم كونه من المناسك وليس منها وإنما هو سنة مستقلة كما قدمته وقال البيهقي
دخوله كان في حجته وحديث ابن أبي أوفى في عمرته فلا معارضة بينهما ، وما ذكره
من أن دخوله في حجته مردود وإنما كان في الفتح كما قدمته وقال النووي في شرح
مسلم لا خلاف في أن دخوله كان يوم الفتح ولم يكن في حجة الوداع ثم قال بعد ذلك
قال العلماء وسبب عدم دخوله أى في عمرته ما كان في البيت من الاصنام والصور
ولم يكن المشركون يتركونه ليغيرها فلما فتح الله تعالى عليه مكة دخل البيت وصلى
فيه وأزال الصور قبل دخوله (قلت) لو كان المعنى ما ذكره لدخل في حجة
الوداع فلعل المعنى الذى أبديته أوجه ، والله أعلم ، وقال أبو الوليد الأزرقى في
تاريخ مكة حدثني جدى قال سمعت سفيان يقول سمعت غير واحد من أهل
العلم يذكرون أن رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح
ثم حج فلم يدخلها قال والذى رحمه الله (في إحياء القلب الميت بدخول البيت)
وإنما أريد بذلك بعد الهجرة فأما قبل الهجرة وهو بمكة ففي طبقات ابن سعد
عن عثمان بن طلحة في أثناء قصة أنه عليه الصلاة والسلام دخلها على أن في

اللَّتَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ إِذَا دَخَلَتْ) وَلَهُ (وَعِنْدَ الْمَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ مَرْمَرَةٌ حَمْرَاءُ) وَلِلدَّارِ قُطْنِيٌّ (اسْتَقْبَلَ الْجَزَاعَةَ) وَلِلشَّيْخَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (فَدَعَا فِيهِ وَلَمْ يُصَلِّ) وَابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يَشْهَدْ الْقِصَّةَ وَإِنَّمَا حَدَّثَهُ بِذَلِكَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كَمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ

بعض الروايات أنه دخلها يوم الفتح مرتين رواه الدار قطنى عن ابن عمر قال دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى رسول الله ﷺ؟ قال لا، فلما كان من الغد دخل فسألت بلالا هل صلى؟ قال نعم، قال وقد ورد أيضاً ما يدل على أنه دخلها في حجة الوداع فذكر حديث عائشة الذى ذكرته في الفائدة قبلها وفيه إني دخلت الكعبة وكان وجه ذلك أن عائشة رضى الله عنها إنما كانت معه في حجة الوداع والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قال المهذب شارح البخارى إدخال النبي ﷺ معه هؤلاء الثلاثة لمعان تخص كل واحد منهم فأما دخول عثمان فلخدمته البيت فى الغلق وافتح والكنس ولولم يدخله لغلق بابها لتوهم الناس أنه عزله، وأما بلال فثؤذنه وخدام أمر صلاته، وأما أسامة فتولى خدمة ما يحتاج اليه وهم خاصته فللامام أن يستخص خاصته ببعض ما يستتر به عن الناس اه وفى سنن النسائي من رواية ابن عوف عن نافع عن ابن عمر (دخل رسول الله ﷺ البيت ومعه الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال) الحديث فزاد معهم الفضل وهو غريب وقد رواه النسائي من هذا الوجه أيضا وليس فيه ذكر الفضل، وفى مسند أحمد من رواية مجاهد عن ابن عباس قال حدثنى أخى الفضل بن عباس وكان معه حين دخلها أن النبي ﷺ لم يصل فى الكعبة ولكنه لما دخلها وقع ساجدا بين العمودين ثم جاس يدعو وهذه الرواية شاذة من وجهين دخول الفضل معهم والاقتصار على السجود وفى صحيح مسلم

من رواية سالم عن أبيه في الحديث المتقدم ولم يدخلها معهم أحد ﴿الخامسة﴾ قوله فأغلقها عليه كذا في هذه الرواية بالثنية والضمير عائد على المذكورين آخرها وهما عثمان وبلال وفي رواية للبخارى ومسلم فأغلقوا عليهم) وفي رواية لمسلم (فأغلقها) والضمير عائد لعثمان فانه في تلك الرواية أقرب مذكور وفي رواية له التصريح بذلك قال فيها وأجاف عليهم عثمان بن طلحة الباب والجمع بين هذه الروايات أن عثمان هو المباشر للاغلاق لأنها وظيفته ولهذا انفرد بالفتح وأما ضم بلال اليه في رواية فعله ساعده في ذلك وأما الرواية التي نسب فيها ذلك إلى الجميع فوجه نسبه إلى غير عثمان للأمر بذلك فالفعل ينسب تارة إلى فاعله وتارة إلى الأمر به، والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال ابن بطال وأما غلق الباب والله أعلم حين صلى في البيت لثلاثين لظن الناس أن الصلاة فيه سنة فيلزمون ذلك وقال النووي في شرح مسلم إنما أغلقها عليه السلام ليكون أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه ولثلاثين يجتمع الناس ويدخلوه أو يزدحموا فينالهم ضرر ويتهوش عليه الحال بسبب لغتهم انتهى وما ذكره النووي أظهر وما ذكره ابن بطال ضعيف فانه عليه الصلاة والسلام لا يخفى صلواته في البيت وقد شاهدتها جماعة وتقلوها وقيل إنما أغلقها ليصلى الى جميع جهاتها فأن الباب اذا كان مفتوحا وليس أمامه قدر مؤخرة الرجل لم تصح الصلاة حكاها المحب الطبري ﴿السابعة﴾ فيه اختصاص جماعة بدخولهم الكعبة واغلاقها عليهم وفي تاريخ الازرقى أن خالد ابن الوليد كان يومئذ بالباب يذب الناس ﴿الثامنة﴾ وفيه اغلاق الكعبة ويقاس بها غيرها من المساجد وقد قيل في قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع) أن المراد به اغلاقها في غير وقت الصلاة وبوب البخارى في صحيحه على هذا الحديث (باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد) وقال ابن بطال اتخاذ الابواب للمساجد واجب لتصان عن مكان الريب وتنزه عما لا يصلح فيها من غير الطاعات ﴿التاسعة﴾ لم يبين في هذه الرواية مدة مكنته فيها وفي رواية للبخارى (فمكث فيها نهارا طويلا) ﴿العاشر﴾ فيه رواية الصحاح عن الصحاح وفيه قبول خبر الواحد ولا يقال كيف يشبتون خبر

الواحد بخبر الواحد لأن هذا فرد من أفراد يحصل من مجموعها التواتر فينبه عليه ليحفظ ويضم اليه غيره ﴿الحادية عشرة﴾ في هذه الرواية اثبات صلاته عليه الصلاة والسلام في الكعبة وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ دخل البيت فكبر في نواحيه ولم يصل فيه) ورواه مسلم بلفظ (ودعا ولم يصل) وإنما تلقى ابن عباس ذلك عن أسامة بن زيد ففي صحيح مسلم عنه أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة والعمل على الاثبات فانه مقدم على النفي قال ابن بطال الآثار أنه صلى أكثر ولو تساوت في الكثرة لكان الأخذ بال مثبت أولى من النافي فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى في البيت غير بلال جماعة منهم أسامة بن زيد وعمر بن الخطاب وجابر وشيبة بن عثمان وعثمان بن طلحة من طرق حسان ذكرها الطحاوي كلها في شرح معاني الآثار وقال ابن عبد البر رواية أنه صلى أولى من رواية أنه لم يصل لأنها زيادة مقبولة وليس قول من قال لم يفعل بشهادة وقال النووي في شرح مسلم أجمع أهل الحديث على الأخذ برواية بلال لأنه مثبت فتمعه زيادة علم فوجب ترجيحه وكذا حكى ابن العربي عن العلماء ثم قال وهذا إنما يكون لو كان الخبر عن اثنين فاما وقد اختلف قول ابن عمر فثبت مرة وتقى أخرى ، وفول النفي رواية ابن عباس فلا أدري ما هذا انتهى وفيه نظر من وجهين (أحدهما) أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الخبر عن واحد أو اثنين فالاثبات مقدم ولو كان الاختلاف على واحد (الثاني) أن ذكر ابن عمر سهو فانه لم يرد عنه النفي ولعله أراد أسامة فسبق قلبه الى ابن عمر فاما نفي أسامة فقد سبق وأما اثباته فروى الامام أحمد في مسنده عن أبي الشعثاء قال: خرجت حاجا فجئت حتى دخات البيت فلما كنت بين الساريتين مضيت حتى لزمت الحائط فإء ابن عمر فصلى إلى جنبي فصلى أربعا فلما صلى قالت له أين صلى رسول الله ﷺ من البيت فقال أخبرني أسامة بن زيد أنه صلى ههنا فقلت كم صلى؟ فقال على هذا اجذبني الوم تقسى ، انى مكثت معه عمرا فلم أسأله كم صلى

ويوافق هذه الرواية لفظ رواية مسلم من رواية عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر فان فيها بعد ذكر أسامة وبلال وعثمان فقلت أين صلى النبي ﷺ قالوا هاهنا؛ قال ونسيت أن أسألمكم صلى، ومقتضاها نسبة ذلك الى جميعهم والمشهور عن أسامة النبي كما تقدم وقال القاضي عياض: إن أهل الحديث وهنوا هذه الرواية فقال الدارقطني وهم ابن عون هنا وخالفه غيره فاسندوه عن بلال وحده قال القاضي وهذا هو الذي ذكره مسلم في باقي الطرق إلا أن في رواية حرملة عن ابن وهب فاخبرني بلال أو عثمان بن طلحة هكذا هو عند طامة شيوخنا وفي بعض النسخ وعثمان قال وهذا يعضد رواية ابن عون والمشهور انفراد بلال برواية ذلك ﴿الثانية عشرة﴾ إن قلت كيف الجمع بين اثبات بلال ونفي أسامة مع دخولها مع النبي ﷺ في مرة واحدة؟ (قلت) أجيب عنه بأوجه (أحدها) قال النووي في شرح مسلم وأما نفي أسامة فسيبهم أنهم لما دخلوا الكعبة أغلقوا الباب واشتغلوا بالدعاء فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو ثم اشتغل أسامة بالدعاء في ناحية من نواحي البيت والنبي ﷺ في ناحية أخرى وبلال قريب منه ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال تقربه ولم يره أسامة لبعده واشتغاله وكانت صلته خفيفة فلم يرها أسامة لاغلاق الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء وجازله تقيها عملا بظنه وأما بلال فتحققها فاخبر بها (الثاني) أنه يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة فلم يشهد صلته أجاب به الشيخ محب الدين الطبري قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويدل مارواه أبو بكر بن المنذر من حديث أسامة (أن النبي ﷺ رأى صوراً في الكعبة فكانت آتية بماء في الدلو يضرب به الصور) قال فقد أخبر أسامة أنه كان يخرج لنقل الماء وكان ذلك كله يوم الفتح (الثالث) قال ابن حبان في صحيحه الأشبه عندي ان يحمل الخبران على دخولين متقاربين (أحدهما) يوم الفتح وصلى فيه والآخر في حجة الوداع ولم يصل فيه من غير أن يكون بينهما تضاد وكذا قال المهلب شارح البخاري يحتمل أن يكون دخل مرتين صلى في إحداهما ولم يصل في الأخرى قال المحب الطبري ويتأيد ذلك بما أخرجه الشيخان عن اسماعيل بن أبي خالد قال قلت لعبد الله

ابن أبي أوفى أدخل رسول الله ﷺ البيت في عمرته؟ قال لا، قال فتعين الدخول في الحج والفتح قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ما جمع به ابن حبان مخالف لما في الصحيح من كون اختلاف بلال وأسامة إنما هو في دخول واحد وهو يوم الفتح؛ نعم الاختلاف الذي عن أسامة في صلاته يجوز أن يجمع بينهما بأنه في دخولين إما في سفرة أو في سفرتين (قلت) وقد تقدم في الفائدة الثالثة عن سفيان بن عيينة عن غير واحد من أهل العلم (أن رسول الله ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح ثم حج فلم يدخلها) (الرابع) أن المراد بأثبات بلال الصلاة اللغوية وهي الدعاء لا الصلاة الشرعية حكاه والدي رحمه الله في شرح الترمذي عن بعض من منعه الصلاة في الكعبة قال وهو جواب فاسد يردده قول ابن عمر في الصحيح ونسيت أن أسأله كم صلى وقوله في بعض طرقه في صحيح البخاري أنه صلى ركعتين وسيأتي بيانه بعد ذلك (الثالثة عشرة) قوله جعل عموداً عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراه كذا في رواية البخاري عن اسماعيل بن أبي أويس وكذا في رواية أبي داود عن الثعني كلاهما عن مالك وفي رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك (جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه) وفي رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك (عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه) ونقل ابن عبد البر في التمهيد اللفظ الأول عن الأكثر من رواية الموطأ منهم يحيى بن يحيى الأندلسي والثعني وابن القاسم وأبو مصعب وابن بكير ومحمد بن الحسن واسحق ابن سليمان وأحمد بن اسمعيل وابن مهدي من رواية أحمد بن سنان القطان عنه والشافعي من رواية أبي يحيى محمد بن سعيد العطار عنه ونقل اللفظ الثاني عن اسحق بن الطباع ومكي بن إبراهيم وأبي قلابة عن بشر بن عمر وبندار عن ابن مهدي كلهم عن مالك ونقل اللفظ الثالث عن يحيى بن يحيى النيسابوري وبندار عن بشر بن عمر والريبع عن الشافعي كلهم عن مالك قال ورواه عثمان ابن صمر عن مالك فقال فيه (جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره) وقال ولم يتابع على هذه الرواية قال والرواية الأولى أولى بالصواب إن شاء الله وصحح

البيهقي أيضا هذه الرواية قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى وهى موافقة لكونه مقابل الباب وفى رواية فى الصحيح أيضا صلى بين العمودين اليمانيين وإذا تقرر ترجيح الرواية الأولى فلا ينافيها قوله فى الرواية الثانية عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره لأن معناها صلى بين عمودين وان كان بجانب أحد العمودين عمود آخر ولا قوله فى الرواية الأخيرة بين العمودين اليمانيين فان العمود الثلاثة أحدها يمانى وهو الأقرب إلى الركن اليمانى والآخر وهو الأقرب إلى الحجر شامى والأوسط بينهما إن قرن بالأول قبل اليمانيان وان قرن بالثاني قبل الشاميان ذكره المحب الطبرى وهو واضح وأما الرواية الثالثة فإنه يتعذر الجمع بينها وبين الأولى فهى ضعيفة لشذوذها ومخالفتها رواية الأكثرين كما تقدم وأما الرواية الرابعة فهى مقطوع بوجهها إذ ليس هناك أربعة أعمدة حتى يكون عن يمينه اثنان وعن يساره اثنان ﴿الرابعة عشرة﴾ لم يفصح فى هذه الرواية عن القدر الذى بينه وبين الجدار لكنه معلوم من كونه كان بين العواميد المتقدمة فان مقدار ما بينها وبين الجدار معروف وقد أفصح عن ذلك فى رواية أبى داود فى سننه عن عبد الله بن محمد بن اسحق الأزرمى عن عبد الرحمن بن مهدى عن مالك قال فيها (ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع) وذكر ابن عبد البر أن ابن عفير وابن وهب وسبابة بن سوار رووها عن مالك كذلك ورواه النسائى من رواية ابن القاسم عن مالك وفيه (وجعل بينه وبين الجدار نحوًا من ثلاثة أذرع) ويوافق ذلك ما فى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا دخل الكعبة مشى قبل وجهه حين يدخل وجعل الباب قبل ظهره فشى حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل وجهه قريب من ثلاثة أذرع صلى يتوخى المكان الذى أخبره به بلال أن النبي ﷺ صلى فيه؛ قال وليس على أحد بأس إن صلى فى أى نواحى البيت شاء وفى تاريخ مكة للأزرقي أن معاوية سأل ابن عمر رضى الله عنهم أين صلى رسول الله ﷺ عام دخلها؟ قال بين العمودين المقدمين اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة وهذه الروايات موافقة فى المعنى

لرواية المشهورة فأبى العواميد المقدمة وبين الجدار هذا القدر وينبغي
تحرى هذه البقعة للصلاة فيها ، وقد يقال بأن الصلاة فيها أفضل من غيرها من
بقاع الكعبة للاتباع ، وقد يقال إنما فعل عليه الصلاة والسلام ذلك اتفاقا
لأنه مقصود ، فيكون كالأمر الجبلي والله أعلم وقال والذى رحمه الله فى
أحياء انقاب الميت ينبغي أن لا يجعل بينه وبين الجدار أقل من ثلاثة أذرع
ظما أن يصادف معلاه أو يقع وجهه وذراعه فى مكان قدس فيه فهو أولى من
التقدم عنه ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إن قلت لم يقرب عليه الصلاة والسلام من
السترة مع أمره بذلك فى غير هذا الحديث ؟ (قات) جوابه من وجهين (أحدهما)
أن عمل ذلك ما إذا خشى المرور بينه وبين السترة وهذا هنا مأمون لاغلاق الباب
وإحصار الكائنين فى البيت فى تلك الحالة (ثانيهما) أن المراد بالتقرب أن يكون
بينه وبين السترة ثلاثة أذرع فما دونها وقد دلت الرواية المتقدمة على أنه كان
بينه وبين الجدار هذا المقدار وقد استدل النسائي فى سننه بهذه الرواية على
أن هذا القدر هو حد الدنوم السترة ﴿ السادسة عشرة ﴾ لم يبين فى هذه
الرواية ولا فى أكثر الروايات عدد ركعات صلاته بل فى الصحيحين عن ابن
عمر أنه قال ونسيت أن أسأله يعنى بلالا كم صلى لكن فى أوائل الصلاة من
صحيح البخارى حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سيف قال سمعت مجاهدا قال
أتى ابن عمر رضى الله عنهما فقبل له هذا رسول الله ﷺ دخل الكعبة
قال ابن عمر فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج وأجد بلالا قائما بين البابين
فسألت بلالا فقلت صلى رسول الله ﷺ فى الكعبة ؟ ، قال نعم ركعتين بين
الساريتين اللتين على يساره إذا دخلت ثم خرج فصلى فى وجه الكعبة ركعتين
وما أدري ما أقول فى هذه الرواية وقد أعادها البخارى فى باب ماجاء فى التطوع
مثنى مثنى رواها عن أبى نعيم عن سيف وليس فيها هذه الزيادة وهى أن
صلاته فى الكعبة كانت ركعتين نعم رواها النسائي من رواية أبى نعيم وفيها
ذكر الركعتين وروى النسائي أيضا عن ابن أبى مليكة أن ابن عمر قال (دخل
رسول الله ﷺ الكعبة) الحديث وفيه (فسألت بلالا هل صلى رسول الله

ﷺ في الكعبة ، قال نعم ركعتين بين الساريتين ولم يستحضر النووي في شرح مسلم - لم رواية البخاري فاقصر على ذكر ما في سنن أبي داود باسناد فيه ضعف عن عبد الرحمن بن صفوان قال (قات لعمر بن الخطاب رضى الله عنه كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة ، قال صلى ركعتين) ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه من هذا الوجه عن صفوان أو ابن صفوان (أن النبي ﷺ صلى في البيت ركعتين حين دخله ولم أتوقف في رواية البخاري لاستغراب كونه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فان هذا هو المعروف من عاداته انما توقفت فيها لقول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وهو في الصحيحين وقال والدى في احياء القلب الميت يحتمل أنه لم يسأله عن ذلك وانما أخبره به بلال بغير سؤال ، وفيه بعد ، لأنه لم يكن حينئذ يلوم نفسه على ترك السؤال لحصول مقصوده بدونه ويحتمل ان ابن عمر حدث به من قبل ان يسأل بلالا ثم سأل بلالا بعد ذلك أو حدث به بلال بعد ذلك فذكر فيه انه صلى ركعتين وفيه بعد أيضا لأن بعض من حدثه عنه بكونه لم يسأل بلالا عن ذلك إنما سمع منه بعدوفا بلال ويحتمل ان ابن عمر وان سمع من بلال انه صلى ركعتين لم يكتف بذلك في أنه لم يصل غيرها لأن من صلى أربعاً أو أكثر يصدق عليه انه صلى ركعتين على القول بأن مفهوم العدد ليس بحجة كما هو المرجح في الأصول فيكون الذى نسي ان يسأله عنه هل زاد على الركعتين شيئاً ام لا ، انتهى **السابعة عشرة** * يحتمل ان تكون هذه الصلاة تحية الكعبة ولا يقال قد حمت التحية بالطواف الذى أتى به قبل دخولها فقد قال اصحابنا إن الطواف بالمسجد الحرام يقوم مقام التحية لأن الكعبة في حكم مسجد منفرد عما حولها وقد يقال ما كان في تلك المارة طواف قبل الدخول ولا صلى في المسجد فكانت تلك الركعتان هما تحية المسجد العام والله اعلم **الثامنة عشرة** * فيه جواز الصلاة في الكعبة وهذه الصلاة وان كانت نافلة فالقريضة في معناها لأن الأصل استواء الفرض والنفل في الاركان والشرائط الا ما استثني بدليل وبهذا قال الشافعي والنووي وأبو حنيفة وأحمد والجمهور كما حكاه النووي وقال الترمذى

والعمل عليه عند أكثر أهل العلم لا يرون بالصلاة في الكعبة بأساً وقال مالك
ابن أنس لا بأس بالصلاة النافلة في الكعبة وكره أن تصلى المكتوبة في الكعبة
وقال الشافعي لا بأس أن تصلى المكتوبة والتطوع في الكعبة لأن حكم
المكتوبة والنافلة في الطهارة والقبلة سواء انتهى، وقال بجواز الصلاة للثاني
الكعبة من المالكية أشبه وصححه منهم ابن العربي وابن عبد البر والمشهور
من مذهب مالك جواز صلاة النافلة فيها وانع من القرض والسنن كالوتر
وركعتي الفجر وركعتي الطواف وقيد ابن بطال عنه ذلك بالطواف الواجب
وإطلاق الترمذي عن مالك تجوز النافلة تبعه عليه ابن العربي فيحتمل أنه
مقيد بما حكىته ويحتمل أن الرواية عن مالك في ذلك مختلفة وقد حكى عن
عطاء بن أبي رباح تجوز النقل فيها دون القرض فان كان يقول به على إطلاقه
فهو مذهب (ثالث) في المسئلة وفيها مذهب (رابع) وهو منع الصلاة فيها مطلقاً
حكاه القاضي عياض عن ابن عباس وهو أحد القولين عن مالك كما حكاه ابن
العربي وقال به من أصحابه أصبغ وحكاه ابن بطال عن محمد بن جرير الطبري
وقال به بعض الظاهرية وتمسك هؤلاء بأن الله تعالى أمر باستقباله والمصلى فيه
مستدير لبعضه وروى الأزرق أن ابن عباس قال لسماك الحنفي إثم به كاه ولا
تجعلن شيئاً منه خلفك قال ابن عبد البر لا يصح في هذه المسألة إلا أحد قولين
إما الصحة مطلقاً أو الفساد مطلقاً، والصواب عندي قول الصحة مطلقاً ثم
بسط ذلك قال ابن شاس في الجواهر وإذا فرغنا على المشهور أي عند المالكية
في التفريق بين القرض والنفل فصلى القرض فيها فقال ابن حبيب يعيد أبدأ في
العمد والجهل وقال في الكتاب يعيد في الوقت وقال أصبغ تبطل وتجب الإعادة
وإن ذهب الوقت لكننه ذكر ذلك في متعمد الصلاة فيها فقال بعض المتأخرين
ظاهر قوله أنه لو كان ناسياً لأعاد في الوقت لأن الناسى للقبلة إنما يعيد في الوقت
واستشهد بقوله في الكتاب يعيد في الوقت كمن صلى إلى غير القبلة قال
وإنما يصح هذا التشبيه فيمن صلى إلى غير القبلة ناسياً انتهى، ويحصل منه
(مذهب خامس) وهو أن التفريق بين القرض والنفل إنما هو في الاستحباب

فلو صلى الفرض فيها صح وارتكب خلاف الاولى وهو القائل بالاعادة في الوقت لأن ذلك عندهم لازم للاستحباب (ومذهب سادس) وهو التفريق في الفرض بين المتعمد والنسيان فيصح مع النسيان دون التعمد وتردد الشيخ تقي الدين في شرح العمدة عن ملاك فقال كره افرض أو منعه وعال تجوز النقل بأنه مظنة التخفيف في الشروط ﴿التاسعة عشرة﴾ شرط أصحابنا في صحة الصلاة في الكعبة أن يستقبل جدارها أو بابها وهو مردود أو مفتوح بشرط كون عتبه قدر ثلثي ذراع تقريبا هذا هو الصحيح عند أصحابنا ولنا (وجه) أنه يشترط في العتبة أن تكون بقدر قامة المصلي طولاً وعرضاً (ووجه) أنه يكفي شخصها بأي قدر كان وهذا الشرط مأخوذ من الحديث لأنه عليه الصلاة والسلام حين صلى فيها استقبل أحد جدرانها ومن لم يستقبل الجدار أو مافي معناه لم يستقبل القبلة وظاهر ما سنحكيه في الفائدة بعدها عن أبي حنيفة يقتضي الصحة مطلقاً ﴿الفائدة العشرون﴾ قال أصحابنا الصلاة فوق ظهر الكعبة كالصلاة في نفس الكعبة فإن لم يكن بين يديه شاخص لم تصح الصلاة على الصحيح وإن كان شاخص من نفس الكعبة فله حكم العتبة إن كان ثلثي ذراع جاز والا فلا على الصحيح ، وفيه الوجهان الآخزان وأما المالكية فقال ابن شاس الصلاة فوق ظهرها منهي عنه وحمل القاضي أبو محمد النهي على ما لا يتم بما يقصده وحمل النهي على الاطلاق رأى الجماعة ، وقد حكى الامام أبو عبد الله أن المشهور منع الصلاة على ظهر الكعبة وأن ذلك اشد من منع الصلاة داخلها وأن الاعادة تجب فيه أبداً ، وحكى عن محمد بن عبد الحكم الاجزاء ، وحكى عن أشهب الاجزاء إن كان بين يديه قطعة من سطحها وبني الخلاف على أن المشروع استقبال بنائها أو هوأها انتهى ، وقال ابن عبد البر قال الشافعي من صلى على ظهرها فإصلاته باطلة لأنه لم يستقبل منها شيئاً وقال ملاك من صلى على ظهرها مكتوبة أعاد في الوقت وروى عن بعض أصحابه يعيد أبداً وقال أبو حنيفة من صلى على ظهرها فلا شيء عليه انتهى ومقتضاه أن أبا حنيفة يقول بصحة الصلاة ولولم يستقبل شيئاً والله أعلم ﴿الحادية والعشرون﴾ ذكر المالكية أن الصلاة

فى الحجر كالصلاة فى البيت وحينئذ فيفرق فيه عندهم بين الفرض والنفل وقد ثبت فى الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام أمر عائشة بالصلاة فى الحجر وقال إنه من البيت ﴿الثانية والعشرون﴾ الذاهبون الى التسوية بين الفرض والنفل فى جواز فعله فى الكعبة إنما يسوون بينهما فى مطلق الاباحة لافى المرتبة والتفضيلة فاشبه مع تجويزه الفرض يقول ان المستحب ان لا يفعله فيها وأصحابنا الشافعية يقولون إن النفل فيها أفضل منه خارجها ، وكذا الفرض إن لم يرج جماعة فان رجا فخارجها أفضل وحاصل كلامهم ترجيح الصلاة داخلها مطلقا إلا إن عارضه الجماعة ذهبى عندهم مرجحة فى الفرض وقد يستدل بفعله عليه الصلاة والسلام النافذة فيها على استحبابه ويقاس به الفرض وأما كونه عليه الصلاة والسلام لم يفعل الفرض فيها فله عارضة الجماعة فانه لا يتأتى له عليه الصلاة والسلام الصلاة بالناس جميعهم فيها وتخصيص بعضهم بذلك فى إباحاش والله اعلم ﴿الثالثة والعشرون﴾ قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة فيه دليل على جواز الصلاة بين الاساطين والاعمدة وإن كان يحتمل أن يكون صلى فى الجهة التى بينهما وإن لم يكن فى مسامتتها حقيقة وقد وردت فى ذلك كراهة ، فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث وعمل بحقيقة قوله بين العمودين وان صح سندها أول بما ذكرناه أنه صلى فى سمت ما بينهما وان كانت آثار ، قدم المسند عليها انتهى وفيه نظر فان من كره الصلاة بين الاساطين انما هو فى صلاة الجماعة لأن الاساطين تتمتع الصفوف فأما من صلى بينها منفردا او فى جماعة وكان الامام هو الواقف بينها او المأمومين ولم يكثروا بحيث تحول الاسطوانة بينهم فلا اعلم احدا كرهه فلم تتوارد صورة الحديث مع صورة الكراهة على محل واحد وقد اشار لذلك البخارى بتبويبه على هذا الحديث (باب الصلاة بين السواري فى غير جماعة) ﴿الرابعة والعشرون﴾ المرمرة براء وميم مكررتين واحدة المرمر وهو نوع من الرخام صلب قاله فى النهاية وأطلق الجوهرى أنه الرخام وحكاه فى المشارق عن الكسائى وأما قوله فى رواية الدارقانى استقبل الجزعة ذهبى بفتح الجيم وإسكان الزاى واحدة الجزع وهو

بخاری (بَابُ الْهُدَى)

عن همام عن أبي هريرة قال: «بينما رجل يسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلك اركبها: قال بدنة يارسول الله، قال ويلك اركبها ويلك اركبها» وعن الأعرج عن أبي هريرة

الخرز اليماني فيحتمل أنه المرمرية جزعة على طريق التشبيه ويحتمل أنه كان في ذلك الموضوع مرمرية وجزعة فذكر الراوى كلا منهما في مرة والله أعلم

بَابُ الْهُدَى

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال «بينما رجل يسوق بدنة مقلدة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلك اركبها قال بدنة يارسول الله، قال ويلك اركبها ويلك اركبها» وعن الأعرج عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال له اركبها فقلل يارسول الله إنها بدنة، فقال اركبها ويلك في الثانية أو الثالثة» (فيه) فوائد الأولى: أخرجه من الطريق الأولى مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وأخرجه من الطريق الثانية البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الحزامى وابن ماجه من طريق سفيان الثورى ثلاثهم عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه للبخارى أيضاً من رواية يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة ورواه أبو الشيخ ابن حبان فى الضحايا من رواية سفيان الثورى عن أبى الزناد عن موسى عن أبى عثمان عن أبيه عن أبى هريرة كذا ذكر والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وروى ابن عبد البر فى التمهيد هذه الرواية فصرح فيها بأنه ابن عيينة ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه من رواية عجلان مولى المشعل عن أبى هريرة

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ لَهُ أُرْكَبُهَا فَقَالَ
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ، فَقَالَ أُرْكَبُهَا وَيَدَّكَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ الثَّلَاثَةِ» وَلَا نَسَائِيَّ
مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ «رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً وَقَدْ جَهَدَهُ الْمَشْيُ» وَمُسْلَمٌ
مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أُرْكَبُهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُجْلِئَتْ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا)

﴿ الثانية ﴾ المراد بالبدنة هنا الواحدة من الابل المهداة إلى البيت الحرام ويقع
هذا اللفظ على الذكر والأنثى بالاتفاق كما نقله النووي وغيره ونقل ابن عبد
البر قولاً إنها تختص بالأنثى رده ؛ وهل تختص في أصل وضعها بالابل أم
تستعمل فيها وفي البقر أم فيها وفي الغنم ؟ فيه خلاف تقدم في الجمعة في الحديث
الرابع ، ولو استعمت البدنة هنا في أصل مدلولها لم يحصل الجواب بقوله
إنها بدنة لأن كونها من الابل مشاهد معلوم والذي ظن أنه خفي من أمرها
كونها هدياً فدل بقوله إنها بدنة على أنها مهداة وقوله في الرواية الأولى
بدنة بالرفع خبر مبتدا محذوف أى هى بدنة ﴿ الثالثة ﴾ والمراد بالتقليد
أن يلق في أعناقها ما يستدل به على إهدائها وفيه دليل على إستحباب تقليد
الهدى وسيأتي إيضاحه في الحديث الذى بعده ﴿ الرابعة ﴾ فيه جواز ركوب
الهدى وقد قسم أصحابنا الهدى إلى متطوع به ومنذور (فالأول) باق
على ملك المهدى له فله التصرف فيه بما يشاء (والثانى) خارج عن ملكه
بالنذر وفيه خلاف للعلماء ولما لم يستفصل النبي ﷺ صاحب هذا الهدى
عن ذلك دل على أن الحكم لا يختلف وأنه يجوز له ركوبه في الحالتين
والخلاف الذى فى الحالة الثانية مذاهب (أحدها) الجواز مطلقاً وهذا هو
الذى جزم به الرافعى والنووى فى الروضة فى كتاب الضحايا وحكاه النووى فى
شرح المهذب عن الماوردى والتفالى وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير
وأحمد وإسحق وكذا حكاه النووى فى شرحى مسلم والمهذب عنهم وعن مالك

في رواية وعن اهل الظاهر وحكاة الخطابي عن احمد واسحق وصرح عنهما بانهما لم يشترطا منه حاجة اليهما (الثاني) الجواز بشرط الاحتياج لذلك ولا يركبها من غير حاجة قال النووي في شرح مسلم إنه مذهب الشافعي ونقله في شرح المهذب عن تصريح الشيخ ابي حامد والبندنجي والمتولى وصاحب البيان وآخرين قال وهو ظاهر نص الشافعي فانه قال يركب الهدى اذا اضطر اليه وقال الروياني ان تجوز الركوب من غير ضرورة خلاف النص قل شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي فعلى هذا لا يجوز ذلك للقادر على المشي إذا ركب مترفا ككثير من الناس ولا للقادر على غيرها بملك او إجازة وفي الاعارة نظر اه وتقييد الجواز بشرط الحاجة هو المشهور من مذهب مالك وأحمد ، قال ابن شاس في الجواهر ولا يركبها إلا ان يحتاج إلى ركوبها ذيركها ثم ينزل إذا استراح ، وقال ابن القاسم إذا ركبها لم يلزمه أن ينزل وذن استراح انتهى وكان ابن القاسم اعتبر الحاجة في الابتداء دون الدوام وجزم المجد ابن تيمية في المحرر بجواز ركوبها مع الحاجة ما لم يضربها وبهذا قال ابن المنذر وجماعة ورواه ابن أبي شيبعة عن الحسن البصري وعروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وحكاة اترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحق ﴿ الثالث ﴾ الجواز بشرط الاضطرار لذلك وهو الذي يقتضيه نص الشافعي الذي قدمت ذكره وإن كان النووي استشهد به للتجوز بشرط الحاجة فقد علم أن الضرورة أشد من الحاجة وكذا نقله ابن المنذر عن الشافعي فقال وقال الشافعي : يركبها إذا اضطر ركوبا غير قادح ولا يركبها إلا من ضرورة ، وكذا حكى الخطابي عن الشافعي ورواه مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير وجزم بذلك صاحب الهداية من الحنفية فقال ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عنها لم يركبها لسكنه قال بعد ذلك إلا أن يحتاج إلى ركوبها واستدل له بهذا الحديث وقال وتأويله أنه كان عاجز محتاجا إنتهى وهذا يقتضى أن الضرورة والحاجة عنده شيء واحد هنا ويوافق التعبير بالضرورة كلام النووي في شرح مسلم فانه بعد

حكاية المذهبين الأولين قال وقال أبو حنيفة لا يركبها إلا أن لا يجرد منه بدأ
ويوافقه قول ابن المنذر في الأشراف وقال أصحاب الرأي لا يركبها وإن احتاج
ولم يجرد منه بدأ حمل عليه وركبه ، وروى ابن أبي شيبة عن الشعبي قال لا
يركب البدنة ولا يحمل عليها إلا من أمر لا يجرد منه بدأ وحكاة الخطابي عن
الثوري وقال ابن عبد البر : الذي ذهب اليه مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم
وأكثر الفقهاء كراهية ركوب الهدى من غير ضرورة ﴿ الرابع ﴾ منع ركوبها
مطلقا قال ابن المنذر وقال الثوري في قوله (لكم فيها خير) قال الولد والبن
والركوب فاذا سميت بدنا ذهبت المنافع ، وروى ابن أبي شيبة عن مجاهد
(لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قال في ألبانها وظهورها وأوبارها حتى تسمى
بدنا فاذا سميت بدنا فحلها إلى البيت العتيق ﴿ الخامس ﴾ وجوب ركوبها حكاة
ابن عبد البر والقاضي عياض فمن قال بالجواز مطلقا تمسك بظاهر هذا الحديث
فانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك والأمر هنا للإباحة ولم يقيد ذلك بشيء
ومن قيد الجواز بالحاجة أو الضرورة قال هذه واقعة محتملة وقد دلت رواية
أخرى على أن هذا الرجل كان محتاجا للركوب أو مضطرا له روى النسائي عن
أنس أن النبي ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة وقد جهده المشى قال اركبها
الحديث وفي صحيح مسلم عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله سئل عن
ركوب الهدى فقال سمعت النبي ﷺ يقول اركبها بالمعروف إذا الجئت إليها
حتى تجد ظهرا) ورواه مسلم أيضا من هذا الوجه بدون قوله إذا الجئت إليها
ومن منع مطلقا فهذا الحديث حجة عليه ولعله لم يبلغه ولعل أحدا لم يقل
بهذا المذهب ويكون معنى قول الثوري ذهبت المنافع أي بالملك وإن بقيت
بالارتفاق ، ومن أوجب فانه حمل الأمر على الوجوب ، ووجهه أيضا مخالفة
ما كانت الجاهلية عليه من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، وإهمالها
بلا ركوب ، ودليل الجمهور أنه عليه الصلاة والسلام أهدى ولم يركب هديه
ولم يأمر الناس بركوب الهدايا وحكى ابن عبد البر الخلاف في الهدى الواجب
والتطرع ﴿ الخامسة ﴾ هل جواز ركوب الهدى مالم يضربه الركوب وهذا

متفق عليه بين أصحابنا الشافعية وغيرهم وعليه يدل قوله عليه الصلاة والسلام
في حديث جابر أركبها بالمعروف قال أصحابنا والحنفية ومتى نقصت بالركوب
ضمن النقصان ومقتضى نقل ابن عبد البر عن مالك أنه لا يضمن ﴿السادسة﴾
قال أصحابنا الشافعية والحنفية كما يجوز ركوبها بجوز الحمل عليها ورواه ابن أبي شيبة
عن عطاء وطاوس (١) ومنع مالك الحمل عليها وقال لا يركبها بالحمل حكاها ابن المنذر
وظاهر إطلاق أصحابنا أنه لا تحجير عليه في كيفية الركوب فله أن يركبها كيف
شاء ما لم يضر بها وهو ظاهر إطلاق الحديث والحمل مقيس على الركوب ويعود
في الحمل ما سبق من تجويزه مطلقا أو بقيد الحاجة أو الضرورة ﴿السابعة﴾
قال أصحابنا كما يجوز له أن يركب بنفسه يجوز له إقامة غيره في ذلك مقام نفسه
بالعارية فله أن يعيرها لركوب غيره وقياس قولهم جواز إعارتها للحمل أيضا
ويعود فيه ما سبق من الإطلاق أو اعتبار الحاجة أو الضرورة وحكى ابن المنذر
عن الشافعي أنه قال: له أن يحمل المعبي والمضطر على هديه وهو شاهد لما قلناه
ومنعوا إعارتها لأنها بيع للمنافع ونقل القاضي عياض الاجماع على هذا وقد
بستشكل على هذا جواز الاعارة ويقال منع الاعارة يدل على أنه لم يملك المنفعة
وإنما ملك أن ينتفع ومقتضى ذلك امتناع الاعارة كما يمتنع عند أصحابنا إعاره
المستعار لكنهم وجهوا الاعارة بأنها إرفاق فحوزت كما يجوز له الارفاق بها
﴿الثامنة﴾ ألحق أصحابنا بالهدايا في ذلك الضحايا فيعود فيها جميع ما سبق من
الركوب وفروعه ﴿التاسعة﴾ أشار البخاري في صحيحه إلى إلحاق الوقف في
ذلك بالهدى فبوب على هذا الحديث (باب هل ينتفع الواقف بوقفه) قال وقد
اشتراط عمر لاجتراح على من وليه أن يأكل وقدبلى الواقف وغيره قال وكذلك
من جعل بدنة أو شيئا لله فله أن ينتفع بها كما ينتفع غيره وإن لم يشترط إنتهى
وقد قال أصحابنا يجوز أن ينتفع الواقف بأوقافه العامة كأحد الناس كالصلاة في
بقعة جعلها مسجدا أو الشرب من بئر وقفها والمطالعة في كتاب وقفه على
المسكين والشرب من كيزان سبلها على العموم والطبخ في قدر وقفها على العموم

أيضاً والمشهور عندهم منع وقف الانسان على نفسه وهو المنصوص للشافعي ومع ذلك فاختلفوا فيما لو شرط الواقف النظر لنفسه وشرط أجره هل يصح هذا الشرط ؛ وقال النووي الأرجح هنا جوازه قال الشيخ أبو عمر بن الصلاح ويتقيد ذلك بأجرة المثل واختلفوا في ذلك أيضاً فيما لو وقف على الفقراء ثم صار فقيراً أهل يجوز له الأخذ من ذلك تفريراً على منع الوقف على النفس ؛ قال الرافعي ويشبه أن يكون الأصح الجواز ورجع الغزالي المنع لأن مطلقه ينصرف إلى غيره ﴿ العاشرة ﴾ قوله ويك كلمة تستعمل في التعليل على المخاطب وأصلها لمن وقع في هلكة وهو يستحقها فهي كلمة عذاب بخلاف ويح فهي كلمة رحمة وفيها هنا وجهان (أحدهما) أنه أعلى بابها الأصلي ثم يحتمل أن يكون ذلك لأمر ديني وهو أن هذا الرجل كان محتاجاً إلى الركوب فقد وقع في تعب وجهد وبدل لذلك قوله في رواية النسائي من حديث أنس (وقد جهده المشى) ويحتمل أن يكون لأمر ديني وهو مراجعته للنبي ﷺ وتأخر امتثاله أمره (فان قلت) هذا الأمر إنما هو للإباحة عند الجمهور فكيف استحق الدم بترك المباح الذي لا حرج فيه ؟ (قلت) لما فهم منه من توقعه في الإباحة حيث صار يعارض أمر النبي ﷺ بركوب بقوله أنها بدنة يشير بذلك إلى أنه لا يباح ركوبها لكونها أهملها (فان قلت) ممارضته النبي ﷺ في الإباحة شديدة تؤدي إلى الكفر فكيف مخلص هذا الرجل منها ؟ (قلت) ما عارض عنادا بل ظن أن النبي ﷺ لم يعلم أنها هدى فلما علم النبي ﷺ ذلك وقال له اركبها وإن كانت بدنة بادر لامثال أمره وركب ، وقال أبو هريرة رضي الله عنه (فلقد رأيته راكبها يسائر النبي ﷺ والنعل في عنقها) رواه البخاري من رواية عكرمة عن أبي هريرة (فان قلت) في الرواية الاولى أنه عليه الصلاة والسلام بدأه بقوله ويملك ثم قاله في المرة الثانية والثالثة وفي الرواية الثانية أنه قال له ذلك في الثانية أو الثالثة فكيف الجمع بينهما ؟ (قلت) يحتمل أنه قال له ذلك في الاولى لأمر ديني وهو ما حصل له من الجهد والمشقة بالمشى وقال له ذلك في الثانية أو الثالثة لأمر ديني وهو مراجعته له وتأخر امتثال أمره (الوجه الثاني) أنه لم يرد

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «إِنْ كُنْتُ لِأَقْتُلُ فَلَا تَدَّ هَدْيَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَبْعُثُ بِهَا فَمَا يَجْتَنِبُ شَيْئًا مِمَّا يَجْتَنِبُ الْمُحْرِمُ»
 وَفِي رِوَايَةٍ لِهَمَا (فَلَا تَدَّ الْغَنَمَ) وَلِلتِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ (كُلُّهَا غَنَمًا)
 وَمُسْلِمٍ (فَلَا تَدُّ بَدَنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) وَاللُّبَخَارِيِّ (فَتَلْتُ لَهُدْيِهِ
 تَعْنِي الْقَلَائِدَ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ) وَلِهَمَا (فَتَلْتُ قَلَائِدَهَا مِنْ عَيْنِ كَانَتْ
 عِنْدِي) وَلِهَمَا (ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي) وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ
 جَابِرٍ (كَانُوا إِذَا كَانُوا أَحَاضِرِينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ بَعَثَ بِالْهُدْيِ
 فَمَنْ شَاءَ أَحْرَمَ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَ)

بهذه اللفظة موضوعها الأصلي بل هي مما يجري على لسان العرب في المخاطبة من غير قصد لدلوله كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام تربت يدك، أفلح وأبيه، عقرى حلقى، وكما تقول العرب لأأم له، لأأبله، قاتله الله ما أشجعه، ونظائر ذلك معروفة والله أعلم، وفي رواية ابن ماجه ويحك

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن عروة عن عائشة قالت (إن كنت لأقتل فلا تدهدي النبي ﷺ ثم يبعث بها فما يجتنب شيئاً مما يجتنب المحرم) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد ومسلم والنسائي من رواية صفيان ابن عيينة ومسلم فقط من رواية يونس بن يزيد كلهم عن الزهري عن عروة وفي رواية الليث ويونس ضم عمرة اليه كلاهما عن عائشة وأخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة واتفق عليه الأئمة الستة من رواية القاسم ومن رواية الأسود وأخرجه الشيخان والنسائي من رواية مسروق وأخرجه مسلم من رواية أبي قلابة كلهم عن عائشة والفاظهم

مقاربة والمعنى واحد **الثانية** فيه استحباب بعث الهدى الى الحرم وإن لم يسافر معه مرسله ولأحرم في تلك السنة فإن قلت قولها رضى الله عنها من رواية مسروق عنها (فتلت هدى النبي ﷺ) يعنى القلائد قبل أن يحرم يقتضى أنه أحرم بعد ذلك وهذا اللفظ في صحيح البخارى (قلت) يحتمل أن مرادها قبل السنة التي أحرم فيها ويحتمل أنها أخبرت في هذه الرواية عن حاله في سنة إحرامه وفي الرواية الأخرى عن حاله في سنة أخرى ويصرح بأنه فعل ذلك في السنة التي لم يحرم فيها قولها رضى الله عنها من رواية عمرة عنها (ثم بعث بها مع أبى) وهو في الصحيحين والمراد أنه بعث بها مع أبيها أبى بكر الصديق رضى الله عنه في حجته سنة تسع وفي الصحيح أيضا ثم بعث بها إلى البيت وأقام بالمدينة وهي صريحة فيما ذكر نادوا الله أعلم **الثالثة** وفيه استحباب تقليد الهدى وهو أن يجعل في عنقه ما يستدل به على أنه هدى وهو متفق عليه في الأبل والبقر واختلفوا في استحباب تقليد الغنم فقال به الشافعى وأحمد والجمهور ورواه ابن أبى شيبه عن عائشة وعن ابن عباس (لقد رأيت الغنم يؤتى بها مقلدة) وعن أبى جعفر (رأيت الكباش مقلدة) وعن عبد الله ابن عبيد بن عمير (إن الشاة كانت تقلد) وعن عطاء «رأيت أناسا من أصحاب النبي ﷺ يسوقون الغنم مقلدة» وحكاها ابن المنذر عن اسحق وأبى ثور قال وبه أقول واليه ذهب ابن حبيب من المالكية وذهب آخرون الى أنها لا تقلد كما أنها لا تشمر وهو مذهب أبى حنيفة ومالك وحكاها ابن المنذر عن أصحاب الرأى ورواه ابن أبى شيبه عن ابن عمر وسعيد بن جبير ووافقهم كلام البخارى فإنه بوب على هذا الحديث (فتل القلائد للبدن والبقر) فحمل الحديث عليهما ولم يذكر للغنم وقال النووى فى شرح مسلم هو أى تقليد الغنم مذهبنا وعلل العلماء كافة من السلف والخلف الامالكا فإنه لا يقول بتقليدها انتهى، ويرد عليه ابن عمر وسعيد بن جبير وأبو حنيفة ومن وافقه من أصحاب الرأى وقد نقله هو فى موضع آخر من شرح مسلم عن أبى حنيفة وظاهر هذا الحديث موافق للجمهور لأنهم لم يخص بذلك هديا دون هدى وقد صرحت بالغنم فى رواية

الأسود عنها فقالت (كنت أقتل قلائد الغنم للنبي ﷺ) لفظ البخارى ولفظ مسلم (لتقدر أيتى أقتل القلائد لهدى رسول الله ﷺ من الغنم) ولفظ الترمذى (كنت أقتل قلائد هدى رسول ﷺ كلها غنما) وقال حسن صحيح وقوله كلها بالجر كأنها تأكيد للقلائد أو للهدى باعتبار المعنى وقولها غنما نصب على الحال أو التميز وحكى ابن حزم عن بعضهم أنه أول هذا الحديث على أن معناه أنها قتلت قلائد الهدى من الغنم أى من صوف الغنم ورده رواية الاسود عنها (أهدى رسول الله ﷺ مرة الى البيت غنما فقلدها) لفظ مسلم وفى لفظ له (كنا نقلد الشاة فيرسل بها رسول الله ﷺ حلال لم يحرم منه شيء) وفى لفظ البخارى (كنت أقتل قلائد النبي ﷺ فيقلد الغنم) ولفظ ابى داود (إن رسول الله ﷺ اهدى غنما مقلدة) وهذه الالفاظ لا تحتمل هذا التأويل الذى ذكره هذا القائل وقال ابن حزم بعد ذكره : وهذا استسهال للكذب البحت خلاف مارواه الناس عنها من اهدائه عليه السلام الغنم المقلدة وما ذكرته او لا من الاتفاق على تقليد البقر قد نص عليه غير واحد لكن ابن حزم الظاهرى خالف فيه فقال إنها لا تقلد لعدم وروده ولم اعتبره لاني لم اره فيه سلفا ثم إن البقر داخلة فى عموم الهدى المذكور فى هذا الحديث وغيره وتناولها ايضا قولها رضى الله عنها (قتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم اشعرها وقلدها) بناء على القول بان راج البقر فى البدن واللفظ المذكور فى الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عنها، فعزو الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الاحكام هذه الرواية لمسلم فقط فيه نظر ﴿الرابعة﴾ لم يتبين فى هذه الرواية جنس القلائد المنقولة وفى الصحيحين من رواية ابن عون عن انقاسم عن عائشة قالت (قتلت قلائدها من عنى كان عندى) لفظ البخارى ولفظ مسلم (انا قتلت تلك القلائد من عنى كان عندى) وقد اختلف فى العهن بكسر العين المهملة واسكان الهاء فليل هو الصوف وقيل الصوف المصبوغ الوانا وقد ذكر اصحابنا الشافعية ان التقليد بالخيوط المنقولة يكون فى الغنم فيقلدها إما بذلك وإما مخرب القرب بضم الخاء المعجمة وهى عرلها وأذائها وأما الابل والبقر فقالوا يستحب

تقليدها بتعلمين من هذه النعال التي تلبس في الرجلين في الاحرام ويستحب ان يكون لها قيمة ويتصدق بهما عند ذبح الهدى قال المالكية ولو اقتصر على التقايد بنعل واحد جاز، والاول أفضل وقال اصحابنا إنه لا تقلد النعل لثقله عليها بخلاف الابل والبقر ولم ارحم قالوا انه لا تقلد الابل والبقر بالحرب والخيوط بل استحبوا ان يكون بالنعال وسكتوا عن نفي ما عداها وهذا الحديث صريح في تقليد الابل بالخيوط ولا سيما الرواية المتقدمة (فتلت قلائد بدن رسول الله ﷺ ثم أشعرها وقلدها) ومن المعلوم أن الأشعار لا يكون في النعم وتناول لفظ البدن للابل متفق عليه وإنما الخلاف في اطلاقه على غيرها كما تقدم والله أعلم . وقال بعض المالكية بكراهة تقليد النعال والابواب وقال ابن حبيب احبل القلائد من مسد السادسة ﴿ فيه استحباب قتل القلائد للهدى واستخدام الانسان أهله في مثل هذا ﴾ السابعة ﴿ هذا الذي ذكرناه من استحباب تقليد الهدى انما رأيت أصحابنا الشافعية ذكروه في الهدى المتطوع به والمنذور وقسم المالكية دماء الحج الى هدى ونسك ، وقالوا ان الهدى جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج أو عمرة كدم القران والتمتع والفساد والقوات وغيرها ، وقالوا ان النسك ما وجب لاقاء الثفت وطب الرافعية من المحظور المنجبر وجعلوا التقليد من سنة الهدى ، وقال الحنفية إن التقليد انما يكون في هدى المتعة والتطوع والقران دون دم الأحصار والجماع والجنابات ، وفرقوا بينها بأن الأول دم نسك وفي التقليد إظهاره وتشهيره، فيليق به ، وأما الثاني فان سببه الجنابة والستر أليق بها قالوا ودم الاحصار جائز فألحق بها وذكر ابن حزم الظاهري هذا التفصيل عن أبي حنيفة ثم قال وقال مالك والشافعي يقلد كل هدى ويشعر ، قال وهذا هو الصواب له موم فعل النبي ﷺ انتهى ، وفيما ذكره نظر ، فإنه لا عموم في فعل النبي ﷺ ، والهدى الذي ساقه إنما كان متطوعا به ولم يكن عن شيء من الدماء الواجبة المذكورة والدماء الواجبة لا تساق مع الحاج من الاول لأنه لا يدرى هل يحصل له ما يوجبها أم لا ، ولم أر أصحابنا تعرضوا لذلك كما تقدم فينبغي تحقيقه والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله ثم يبعث بها أي مقلدة كما هو موضح

به في الصحيحين من رواية أفلح عن القاسم عن عائشة قالت (فلتت قلائد بدن رسول الله ﷺ بيدي ثم أشعرها وقلدها ثم بعث بها إلى البيت) الحديث وفيه أنه إذا أرسل هديه اشعره وقلده من بلده ولو أخذه معه أخر التقليد والأشعار إلى حين يحرم من الميقات أو غيره ﴿ التاسعة ﴾ وفيه أن من أرسل هديا إلى الكعبة لا يصير محرما بمجرد ذلك ولا يجزى عليه حكم الاحرام ولا يلزمه أن يجتنب شيئا مما يجتنبه المحرم وسواء قلده هديه أم لم يقلده وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو مذهب الأئمة الاربعة وقال ابن المنذر: كان ابن عمر يقول إن قلده هديه فقد أجزم وبه قال النخعي والشعبي وقال عطاء سمعنا ذلك وقال الثوري وأحمد واسحق إذا قلده هديه فقد أجزم وبه قال النخعي والشعبي وقال عطاء وجب عليه، وبه قال أصحاب الرأي إنتهى، وحاصل كلامه قولان أحدهما أنه يصير محرما والثاني أنه يجب عليه الاحرام ، وعدهما ابن المنذر قولاً واحداً فإنه قال بعد ذلك وفيه قول ثان حكى المذهب المشهور وكأن مراد الاخيرين وجب عليه حكم الاحرام لأنه قد صار محرماً فتتحد المقالتان حينئذ وقال الخطابي عن أصحاب الرأي تفرعاً على ما تقدم نقله عنهم فإن لم تكن له نية فهو بالخيار بين حج وعمره وروى ابن أبي شيبة أنه إذا قلده هديه فقد أجزم عن ابن عمر وابن عباس والشعبي وسعيد ابن جبير وسعد ابن قيس وميمون بن أبي شبيب وأنه إذا قلده فقد وجب عليه الاحرام عن ابن عباس وهذا يدل على التأويل الذي قدمته وأن المراد بالمبارتين شيء واحد لكونهما معا عن ابن عباس وروى ابن أبي شيبة أنه إذا قلده وهو يريد الاحرام فقد أجزم عن ابن عباس وأبي الشعثاء وعطاء وطاووس ومجاهد ، وأنه إذا قلده وهو يريد الاحرام فقد وجب عليه الاحرام عن ابراهيم النخعي وكذا حكى الخطابي عن سفيان الثوري وأحمد واسحق أنه إذا أراد الحج وقلده فقد وجب عليه وهذا المذكور آخره فيه التقييد بأن يكون يريد الاحرام فإن لم يحمل الاطلاق الاول على التقييد الثاني وظاهرنا بين الاحرام وإيجاب الاحرام حصل قولان آخران مع القولين الاولين ويدل على أن ذلك لا يتقيد بإرادة الاحرام في قول

مارواه ابن أبي شيبة عن ربيعة بن عبد الله بن المهدي أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة متجردا على منبر البصرة فسأل الناس عنه فقالوا إنه أمر يهديه أن يقلد ، فلذلك تجرد؛ فلقيت ابن الزبير فذكرت ذلك له فقال بدعة ورب الكعبة ، وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عطاء وابن الأسود قالا ليس له أن يقلد ولا محرم الا إن شاء يوما أو يومين وهذا (مذهب خامس) حاصله أنه بالتقليد يجب عليه الاحرام وله تأخيره يوما أو يومين وروى ابن أبي شيبة أيضا عن الحسن البصرى أنه إن فعل ذلك في أشهر الحج وجب عليه الحج وإن كان في غير أشهره لم يجب وهذا (مذهب سادس) وروى ابن أبي شيبة أيضا عن سعيد ابن المسيب والحسن البصرى أن من بعث يهديه لايمسك عن شيء مما يمك عن المحرم إلا ليلة جمع فانه يمك عن النساء وهذا (مذهب سابع) وروى ابن أبي شيبة أيضا عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر أنه إذا أرسل بدته أمسك عما يمك عنه المحرم غير أنه لا يلبى وهذا (مذهب ثامن) لأنه لم يقيد ذلك بالتقليد ولم يقل إنه محرم ولا وجب عليه الاحرام ، وإنما قال يمك عما يمك عنه المحرم وهو الذى فى صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى وهذا أصح ما روى عن ابن عباس فى هذا والله أعلم وروى ابن أبي شيبة أيضا عن جعفر بن محمد أنه إذا أرسل بدته واعدتم يوما فاذا كان ذلك اليوم الذى واعدتم أن يشعر ؛ أمسك عما يمك عنه المحرم غير أنه لا يلبى ، وهذا مثل الذى قبله فى الامساك خاصة ويخالفه بأنه لا يرتبه على مجرد الارسال بل لا بد معه من الأشعار فهو (مذهب تاسع) وروى ابن أبي شيبة أيضا عن محمد بن سيرين قال اذا بعث الرجل بالهدى أمر الذى يبعث به معه أن يقلد يوم كذا وكذا من ذلك اليوم ثم يمك عن اشياء مما يمك عنها المحرم وهذا (مذهب عاشر) لأنه لا يطرد المنع فى كل ما يجتنبه المحرم بل يثبت ذلك فى بعضها دون جميعها واعلم أن كل من رتب هذا الحكم على التقليد رتبته على الأشعار أيضا فهو فى معناه فهذه عشرة مذاهب شاذة إن لم تؤول وترد إلى مذهب

﴿ بَابُ الْأَحْصَارِ ﴾

عن نافع « أن عبد الله بن عمر خرج إلى مكة في الفتنة يريد الحج فقال إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله

واحد وكلام النووي يقتضى التأويل فقال في شرح مسلم في الكلام على هذا الحديث فيه أن من بعث هديه لا يصير محرماً ولا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم وهذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا رواية حكيت عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وسعيد بن جبير وحكاة الخطابي عن أهل الرأي أيضاً أنه إذا فعله لزمه اجتناب ما يجتنبه المحرم ، ولا يصير محرماً من غير نية الإحرام وقال في شرح المذهب إذا قلده هديه أو أشعره لا يصير محرماً بذلك ، وإنما يصير محرماً بنية الإحرام ، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ونقل الشيخ أبو حامد عن ابن عباس وابن عمر أنه يصير محرماً بمجرد تقليد الهدى ، وهذا فيه تساهل وإنما مذهب ابن عباس أنه إذا قلده هديه حرم عليه ما يحرم على المحرم حتى ينحده هديه وكذا مذهب ابن عمر إن صح عنه في هذه المسألة شيء انتهى ، فذكر في شرح مسلم بعث الهدى وفي شرح المذهب تقليده ومما يدل للجمهور ما رواه النسائي من رواية الليث عن ابن الزبير عن جابر أنهم كانوا إذا كانوا حاضرين مع رسول الله ﷺ بالمدينة بعث الهدى فمن شاء أحرم ومن شاء ترك ، وعزاه الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام لابن ماجه أيضاً ولم أره عنده وهو صريح في أنه لم يمكن يلزمهم حكم الإحرام ببعث الهدى ولعله إنما ورد فيمن عزمه الحج تلك السنة وإن الذين يصحبون الهدى معهم ، منهم من يحرم بمجرد بعثه ومنهم من يترك الإحرام في ذلك الوقت ويؤخره إلى الميقات ؛ وبذلك لذلك أن ابن حبان لما أخرجه في صحيحه بوب عليه (ذكر الإباحة للحاج ، بعث الهدى وسوقها من المدينة) فلما عبر في تبويبه بالحاج علمنا أنه فهم أن بعث الهدى المذكور كان ممن عزمه الحج والله أعلم

﴿ بَابُ الْأَحْصَارِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عن نافع أن عبد الله بن عمر خرج إلى مكة في الفتنة يريد الحج فقال إن

ﷺ فَأَهْلُ بَعْمَرَةَ مِنْ أَجْلِ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ بَعْمَرَةَ طَامَ
الْحَدِيثِيَّةِ ، ثُمَّ إِنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي أَمْرِهِ فَقَالَ مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا
وَاحِدٌ أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجِبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعِمْرَةِ ثُمَّ نَفَذَ سَتَى جَاءَ
الْبَيْتَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعًا وَأَهْدَى وَرَأَى
أَنْ ذَلِكَ مُجْزِي عَنْهُ « وَفِي رِوَايَةِ لِسَلِيمٍ «رَأَى أَنْ قَضَاءَ طَوَافِ الْحَجِّ
وَالْعِمْرَةِ بِطَوَافِهِ الْأَوَّلِ» وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ « كَذَلِكَ فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ »

صَدَدَتْ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَهْلُ بَعْمَرَةَ مِنْ أَجْلِ
أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْلُ بَعْمَرَةَ طَامَ الْحَدِيثِيَّةِ ثُمَّ إِنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي
أَمْرِهِ فَقَالَ مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ أَشْهَدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجِبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعِمْرَةِ ثُمَّ نَفَرَ
حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعًا وَأَهْدَى وَرَأَى
أَنْ ذَلِكَ مُجْزِي عَنْهُ « (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأَوَّلَى ﴾ اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ رِوَايَةِ
مَالِكٍ وَاللَيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَأَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيَّ وَعَبِيدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ
مِنْ رِوَايَةِ عُمَرَ بْنِ مَجْدٍ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَمُوسَى بْنَ عَقْبَةَ كُلَّهُمْ عَنْ
نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ جُوَيْرَةَ بْنِ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ
عَبِيدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَسَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَاهُ أَنَّهُمَا كَمَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ لِيَالِي
نَزَلَ الْجَيْشِ بَابِ الزُّبَيْرِ الْحَدِيثَ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ
اللَّهِ وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ تَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ الرِّوَايَةِ الْأَوَّلَى وَأَنَّ بَيْنَ نَافِعٍ وَابْنِ عُمَرَ
وَاسْطَةَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَعْضِ طُرُقِ رِوَايَةِ نَافِعٍ التَّصْرِيحُ بِالسَّمْعِ مِنْ ابْنِ عُمَرَ وَبِتَقْدِيرِ
ذَلِكَ فَهَذَا غَيْرُ ضَارٍ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ ثُمَّ وَاسْطَةَ فَقَدْ عَرَفَتْ عَيْنَهُ وَتَقْتَهُ فَضَاحِرٌ
ذَلِكَ وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مَجْدٍ الدَّرَاوَرْدِيِّ عَنْ
بَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ
عِمْرَةَ أَجْزَأَهُ طَوَافٍ وَاحِدٌ وَسَمِعْتُ وَاحِدًا مِنْهُمَا حَتَّى يَجْلُ مِنْهُمَا جَمِيعًا) قَالَ

الترمذى حديث حسن غريب صحيح وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمرو لم يرفعه وهو أصح انتهى وكيف يجتمع للترمذى أنه أولاً يصححه ثم يصح وقفه وله موقوف لفظاً مرفوع حكماً فإنه لا يقال رأياً وفى بعض نسخ الترمذى الاقتصار على قوله حسن غريب وقال البيهقى رواية ثقات ونقل ابن عبد البر عن القائلين بأن على القارن عملين أهم قالوا فى هذا الحديث أخطأ فيه الدراوردى لأن الجماعة رويه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله ولم يرفعه ثم قال ابن عبد البر وليس حملهم على الدراوردى بشيء لأنه قد تابع الدراوردى يحيى بن يمان عن الثورى عن عبيد الله بمعنى روايته والدليل على صحة مارواه الدراوردى أن أيوب السخيتاني وأيوب بن موسى وموسى ابن عقبة وإسماعيل بن أمية رخوا عن نافع عن ابن عمر معنى مارواه الدراوردى (قات) رواية يحيى بن يمان هذه رواها الدار قطنى فى سننه بلفظ أن النبى ﷺ طاف لقرانه طوافا واحداً ورواه النسائى أيضاً من رواية عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر وعبد العزيز بن أبى داود عن نافع عن ابن عمر وفيه ورأى أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال هكذا صنع رسول الله ﷺ ورواه ابن ماجه من رواية مسلم بن خالد الزنجى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحوه ورواية أيوب السخيتاني ومن ذكر معه رواها النسائى عن على ابن ميمون الرقى عن سفیان، وهو ابن عيينة عن أيوب السخيتاني وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية وعبيد الله بن عمر عن نافع قال خرج عبد الله بن عمر فذكر الحديث ، وفيه أشهدكم أنى قد أوجبت مع عمرتى حجا وفيه ثم قدم مكة فطاف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة ، وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل وهذا لفظ الشيخين من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله ﷺ وكذا هو فى صحيح البخارى من طريق موسى بن عقبة فعزو الشيخ رحمه الله هنا المفظ فى النسخة الكبرى من الاحكام إلى مسلم فقط معترض فقد عرفت أن البخارى أخرجه من طريقين وروى الدار قطنى أيضاً

من رواية سليمان بن أبي داود عن عطاء ونافع عن ابن عمر وجابر أن النبي ﷺ إنما طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسعى سعيها واحداً وروى ابن ماجه من رواية ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد عن جابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يطف هو وأصحابه لعمرتهم وحجبتهم حين قدموا إلا طوافاً واحداً وكان من ذكر تفرد الدراوردي بذلك إنما أراد تفرد بروايته من قوله عليه الصلاة والسلام فإن جميع المتابعات التي ذكرناها إنما هي من فعله عليه الصلاة والسلام ولكن الحجة قائمة على التقديرين معا والله أعلم ﴿الثانية﴾ قوله في الفتنة أي الكائنة بين ابن الزبير رضي الله عنه والحجاج وقد صرح بذلك في رواية في الصحيحين قال فيها عام نزل الحجاج بابن الزبير لكن في صحيح البخاري من طريق موسى بن عقبة عن نافع قال أراد ابن عمر الحج عام حجت الحرورية في عهد ابن الزبير الحديث والحرورية طائفة من الخوارج قاتلهم على رضي الله عنه نسبوا إلى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من الكوفة كان أول مجتمهم وتحكيمهم فيها وهذا يناقض الرواية المتقدمة فإن الحجاج لم يمكن منهم وكانه سمي الحجاج ومن معه حرورية لخروجهم على الامام الواجب الطاعة وهو ابن الزبير رضي الله عنه ﴿الثالثة﴾ قوله يريد الحج كيف يجتمع مع قوله بعده فأهل بعمره؟ وجوابه أن إهلاله بعمره لا ينافي كونه خرج يريد الحج فالمريد للحج قد يحرم من الميقات بعمره ثم من مكة بحجة وهو المتمتع، وقد يحرم بعمره ثم يدخل عليها الحج كما فعل ابن عمر رضي الله عنهما في هذه القضية وهو أحد قسمي القرآن، وفي رواية أخرى في الصحيح خرج في الفتنة معتمراً فجعله معتمراً باعتبار ابتداء فعله ومريدا للحج باعتبار مآل حاله ولعله كان خرج أولاً بنية الاحرام ابتداء بالحج ثم لما بلغه خير الفتنة قبل وصول الميقات أحرم بعمره فسأد مريدا للحج باعتبار ابتداء قصده، والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قوله إن صدقت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ إنما قال هذا الكلام بعد أن قيل له إن الناس كائن بينهم قتال وإنا نخاف أن يصدوك عن البيت كما هو في

رواية أخرى في الصحيحين وقوله : كما صنعنا مع رسول الله ﷺ أى حين
حالت كفار قريش بينه وبين البيت كما هو في الصحيحين والمراد عام الحديبية
والمراد بما صنعوه الاحلال عند الاحصار وقد صرح بذلك في قوله في رواية
البخارى من طريق جويرة عن نافع ولفظها خال كفار قريش دون البيت
فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه وقصر أصحابه ، وذكر النووى في شرح
مسلم في معناه مثل ما ذكرته فقال : الصواب في معناه أنه أراد إن صدقت
وأحصرت تحملت كما تحلنا عام الحديبية ، وقال القاضى عياض : يحتمل أنه
أراد أهل بعرة كما أهل النبي ﷺ بعرة في العام الذى أحصر ، قال ويحتمل
أنه أراد الأمرين قال وهو الأظهر قال النووى وليس هو بظاهر كما ادعاه ؛
بل الصحيح الذى يقتضيه سياق كلامه ما قدمناه (قلت) وقد عرفت أنه مصرح به في
صحيح البخارى وكيف يستقيم ما ذكره القاضى مع أن إهلاله بعرة لم يكن
بعد صدده وإنما فعل ذلك من أول إحرامه والذى يترتب على الصد إنما هو
الاحلال وقد نص على هذا التفسير الشافعى رحمه الله فقال يعنى أحلنا كما أحلنا
مع رسول الله ﷺ عام الحديبية حكاه البيهقى في المعرفة ﴿ الخامسة ﴾ فيه أن
من أحصره العدو ، أى منعه عن المضى في نسكه سواء كان حجاً أو عمرة
جاز له التحلل بأن ينوى ذلك وينحر هدياً ويحلق رأسه أو يقصر والتحلل
بأحصار العدو مجمع عليه في الجملة حكاه ابن المنذر عن كل من يحفظ عنه من
أهل العلم وبه قال الأئمة الاربعة وإن اختلفوا في تفاصيل وتفاصيل (منها) أنه
هل يشترط في جواز التحلل ضيق الوقت بحيث يئأس من إتمام نسكه إن لم
يتحلل أولاً بشرط ذلك بل له التحلل مع اتساع الوقت ؟ لم يشترط الشافعية ذلك
وهو الذى يدل عليه فعله عليه الصلاة والسلام في الحديبية فإن إحرامه إنما كان بعرة
وهى لا يخشى فواتها وقال المالكية متى رجع زوال الحصر لم يتحلل حتى يبقى بينه وبين
الحج من الزمان ما لا يدرك فيه الحج لوزال حصره فيحل حينئذ عند ابن القاسم وابن
الماجشون وقال أشهب لا يحل الى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس
الى عرفة (ومنها) أن الشافعية والحنبلة لم يفرقوا في جواز التحلل بين أن

يكون الاحصار قبل الوقوف بعرفة أو بعده وخص الحنفية والمالكية ذلك بما إذا كان قبل الوقوف (ومنها) أنهم اختلفوا في أنه هل يجب على المحصر اراقة دم أم لا ، فقال جمهور العلماء بوجوبه وبه قال أشهب من المالكية وقال مالك لا يجب ، وتابعه ابن القاسم صاحبه (ومنها) أن ائمتين بوجوب الدم اختلفوا في محل اراقتهم فقال الشافعية والحنابلة يريقه حيث أحصر ولو كان من الحل لأنه عليه الصلاة والسلام كذلك فعل في الحديبية ودل على اراقة في الحل قوله تعالى (والهدى معكوفان يبلغ عامه) فدل على ان الكفار منحوم من إيصاله إلى محله وهو الحرم ذكر هذا الاستدلال الشافعي وقال عطاء وابن اسحق بل نحر بالحرم وخالفها غيرها من اهل المغازي وغيرهم وقال الحنفية لا يجوز ذبحه إلا في الحرم فيرساه مع إنسان ويواعده على يوم بعينه فاذا جاء ذلك اليوم تحلل ثم قال ابو حنيفة يجوز ذبحه قبل يوم النحر وقال صاحبا يختص ذبحه في الاحصار عن الحج بيوم النحر ، ومنها أنهم اختلفوا في وجوب الخلق أو التقصير فقال به الشافعية بناء على المشهور عندهم أنه نسك ؛ وقال به ابو يوسف وهو رواية عن احمد والمشهور عنه أنه لا يجب ؛ وبه قال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن (ومنها) أنهم اختلفوا في أنه هل يجب عليه القضاء أم لا ؟ فأوجب الحنفية القضاء بل زادوا فقالوا إن على المحصر عن الحج حجة وعمره ؛ وعلى القارن حجة وعمرتين ؛ ولم توجب الشافعية والمالكية القضاء ؛ وعن أحمد ابن حنبل روايتان : قالوا فان كان حج فرض بقى وجوبه على حاله ؛ وبالغ ابن الماجشون وأبعد فقال : يسقط عنه ورأى ذلك بمنزلة إتمام النسك على وجه فهذه فروع لاند في الكلام على الاحصار من معرفتها وبسط الكلام فيها محال على مواضعه من كتب ائمه والخلاف ؛ وبقيت له فروع لانطول بذكرها إذ ليست في الاضطراب اليها كالمذكورة هنا ؛ والله أعلم . ﴿ السادسة ﴾

مورد النص في قضية الحديبية إنما هو في الاحصار بالعدو ولو أحصره مرض منعه من المضي في نسك لم يتحلل عند الجمهور ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، وقال (أبو حنيفة الاحصار بالمرض كلاحصار بالعدو

قالوا وقوله تعالى (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) إنما ورد في إحصار المرض لأن أهل اللغة قالوا : يقال أحصره المرض وحصره العدو فاستعمال الرباعي في الآية يدل على إرادة المرض ؛ وما نقلوه عن أهل اللغة حكاة في المشارق عن أبي عبيد وابن قتيبة ؛ وقال القاضي اسمعيل المالكي إنه الظاهر وحكاة في الصحاح عن ابن السكيت والأخفش قال : وقال أبو عمر الشيباني حصرني الشيء وأحصرني حبسني انتهى ؛ فجعلهما لغتين بمعنى واحد ؛ وقال في النهاية يقال أحصره المرض أو السلطان إذا منعه عن مقصده فهو محصر ؛ وحصره إذا حبسه فهو محصور ؛ وحكي ابن عبد البر التفصيل المتقدم عن الخليل وأكثر أهل اللغة ثم حكى عن جماعة أنه يقال حصر وأحصر بمعنى واحد في المرض والعدو جميعا ؛ قال واحتج من قال : هذا من الفقهاء بقول الله تعالى (فان أحصرتم) وإنما أنزلت في الحديدية انتهى ؛ وقال الشافعي رحمه الله لم أسمع ممن حفظ عنه من أهل العلم بالتفسير مخالفا في أن هذه الآية نزلت بالحديبية حين أحصر النبي ﷺ فحال المشركون بينه وبين البيت ؛ وفي البخاري عن عطاء الاحصار من كل شيء بحسبه ومن ذهب الى التعميم في ذلك ابن حزم الظاهري ﴿السابعة﴾ محل منع التحلل في الاحصار بالمرض ما إذا لم يشترط في ابتداء الاحرام التحلل به فان شرط ذلك فسيأتي الكلام عليه في الحديث الذي بعده ﴿الثامنة﴾ قوله فأهل بعمرة أى رفع صوته بالتلبية بها وقوله من أجل بفتح الهمزة وكسرهما لغتان أشهرهما الأولى والحديبية قرية قريبة من مكة سميت ببيئر هناك ؛ والمشهور فيها تخفيف الياء وكثير من المحدثين يشددنها والمراد العام الذي صد فيه النبي ﷺ عن البيت ووادع فيه أهل مكة وهو سنة ست من الهجرة والمعنى أن ابن عمر رضى الله عنهما أحرم بعمرة اقتداء به عليه الصلاة والسلام في أنه أحرم تلك السنة بعمرة ﴿التاسعة﴾ قوله (ما أمرها إلا واحد) قال النووي في شرح مسلم يعنى في جواز التحلل منها بالاحصار قال : وفيه صحة التماس والعمل به وأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستعملونه فلهذا قاس الحج على العمرة لأن النبي ﷺ

إنما تحلل من الاحصار عام الحديبية من إحرامه بعمرة واحدة (قالت) ما ذكره في معنى كلام ابن عمر لا يتعين فقد يكون معناه ما أمرها إلا واحد في إمكان الاحصار عن كل منهما فكانه كان أولاً رأى الاحصار عن الحج أقرب من الاحصار عن العمرة لطول زمن الحج وكثرة أعماله بخلاف العمرة ؛ وبدل لهذا قوله في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع بعد قوله ما أمرها إلا واحد إن جيل بيني وبين العمرة حيل بيني وبين الحج وهو في الصحيح ﴿ العاشرة ﴾ قوله أشهدكم أنني قد أوجبت الحج مع العمرة أى أؤتمت نفسى ذلك ؛ والايجاب هنا بمعنى الاثام وإنما قال ذلك لتعليم من أراد الاقتداء به فان الاشهاد في مثل هذا لا يحتاج اليه ولا التلفظ بذلك والنية كافية في صحة الاحرام ﴿ الحادية عشرة ﴾ فيه جواز إدخال الحج على العمرة وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف وهو قول الأئمة الاربعة لكن شرطه عندهم أن يكون قبل طواف العمرة ثم اختلفوا فقال الشافعية والحنابلة الشرط في صحته أن يكون قبل الشروع في الطواف وبه قال أشهب من المالكية وصوبه ابن عبد البر وقال الحنفية الشرط أن يكون قبل مضي أكثر الطواف فتي كان إدخاله الحج على العمرة بعد مضي أربعة أشواط لم يصح ، وقال ابن القاسم يصح ما لم يكمل الطواف وعنه رواية أخرى ما لم يركع ركعتي الطواف ، وقال القاضي أبو محمد من المالكية يصح ما لم يكمل السعي ؛ فهذا مع ما تقدم عن أشهب أربعة أقوال عند المالكية ، وشذ بعض الناس فنع إدخال الحج على العمرة وقال لا يدخل إحرام على إحرام كما لا يدخل صلاة على صلاة ؛ وحكاه ابن عبد البر عن أبي ثور ثم نقل الاجماع على خلافه ؛ وأما إدخال العمرة على الحج فنعه الجمهور وهو قول مالك والشافعي وأحمد وجوزه أبو حنيفة وهو قول قديم للشافعي ﴿ الثانية عشرة ﴾ قوله ثم نفذ بفتح الفاء وبالذال المعجمة أى مضى وسار واستمر على حاله حتى وصل الى البيت ﴿ الثالثة عشرة ﴾ وفيه أن القارن يقتصر على طواف واحد وسعى واحد وبه قال الجمهور وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد واسحق ، وقال أبو حنيفة يجب عليه طوافان وسعيان وهو

رواية عن احمد وبه قال سفيان الثوري ، وحكى الأول عن ابن عمر وابن عباس وجابر وطائفة وعطاء وطاوس والحسن والزهرى ومجاهد وحكى الثاني عن أبي بكر وعمر وعلى وابن مسعود والحسن بن على ولم يصح عنهم وبه قال ابراهيم النخعي والأسود بن يزيد وأبو جعفر الباقر والشعبي والحكم وحماد ابن أبي سليمان والأوزاعي وابن أبي ليلى والحسن بن صالح بن حنى واحتج هؤلاء بما رواه الدارقطنى والبيهقى من طريق الحسن بن عماره عن الحكم عن مجاهد قال : (خرج ابن عمر يهمل بعمرة وهو يتخوف أيام نجدة أن يجبس عن البيت فلما سار أياما قال : ما الحصر فى العمرة والحصر فى الحج إلا واحد فضم إليها حجة فلما قدم طاف طوافين طوافا لعميرته وطوافا لحجته ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل) لكن هذه رواية ضعيفة جدا ومع ذلك ففى شاذة قال الدارقطنى لم يروه عن الحكم غير الحسن بن عماره وهو متروك وقال البيهقى الحسن بن عماره أجمع أهل النقل على ترك حديثه لكثرة المناكير فى رواياته وكيف يصح هذا عن ابن عمر وقد ثبت أنه طاف لهما طوافا واحدا فى هذه السنة كما سبق ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه أن القارن يهدى كالمتمتع وبه قال العلماء ، من فضل منهم القرآن على غيره ، ومن جعله مرجوحا ؛ ومن قال باتيان القارن بأعمال النسكين ، ومن قال بالاقتصار على عمل واحد ، وحكى الخطاطى من أصحابنا قولاً قديما عن الشافعى : أنه يجب عليه بدنة وهو شاذ وروى على بن عبد العزيز عن القعنبي عن مالك فى هذا الحديث وأهدى شاة فزاد ذكر الشاة قال ابن عبد البر وهو غير محفوظ عن ابن عمر ، والدليل على غلظه أن ابن عمر كان مذهبه فيما استيسر من الهدى بقرة دون بقرة أو بدنة دون بدنة ، ذكره عبد الرزاق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عنه وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال (ما استيسر من الهدى) شاة وعليه العلماء انتهى ، وذكر ابن حزم الظاهرى أنه لاهدى على القارن ﴿الخامسة عشرة﴾ قال ابن عبد البر : فيه أنه يجوز للرجل أن يخرج للحج فى الطريق المخوف إذا لم يوقن بالسوء ورجى السلامة وليس ذلك من ركوب الغرر ﴿السادسة عشرة﴾ قال ابن

وعن عُرْوَةَ عن عائِشَةَ قالت «دخلَ النبي ﷺ على ضُبَاعَةَ ابنةِ الزُّبَيْرِ بنِ عبدِ المطلبِ فقالتُ إنِّي أريدُ الحجَّ وأنا شاكِيةٌ فقالَ النبي ﷺ حجِّي واشترِطِي أنَّ محليَّ حيثُ حبستِني» قالَ النسائيُّ

عبد البر فيه حجة لملك في قوله إن طواف القدوم إذا وصل بالسمي يجزىء عن طواف الافاضة لمن تركه جاهلاً أو نسيه حتى رجع إلى بلده وعليه الهدى قال ولا أعلم أحداً قاله غيره وغير أصحابه (قلت) هو مقتضى قوله في حديث ابن عمر من طريق الليث عن نافع ورأى أن قد قضي طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال ابن عمر كذلك فعل رسول الله ﷺ وهو في الصحيحين كما تقدم بل مقتضاه الأجزاء بدون الجهل والنسيان فيحتاج المالكية وغيرهم إلى الجواب عنه فإن أعمال العمرة قد اندرجت في الحج عند القائل بذلك وطواف الحج لا يجيء وقته إلا يوم النحر فإن كان أحد يقول إن طواف العمرة يقوم مقام طواف الحج ويكون الطواف المأثى به أولاً لم يقصد به القدوم وإنما قصد به طواف الركن للعمرة وسد عن طواف الحج استقام ذلك وإلا أشكل جدا والله أعلم وقال النووي في شرح مسلم في قوله عنده من طريق عبید الله بن عمر عن نافع ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر - معناه حتى أحل منهما يوم النحر بعمل حجة مفردة انتهى وهو حسن ولعل قوله في تلك الرواية بطوافه الأول أراد به السعي فهو طواف بين الصفا والمروة فهو الذي اكتفى بالآتيان به أولاً أما الطواف بالبيت فلا بد من الآتيان به يوم النحر ويدل لذلك ما في صحيح مسلم وغيره عن جابر قال لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً وطوافه الأول وقال البيهقي في سننه حديث عائشة المتفق عليه (وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فأنما طافوا طوافاً واحداً) أرادت السعي بين الصفا والمروة وذلك بين في رواية جابر يؤيد الحديث الذي قدمته والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾

عن عُرْوَةَ عن عائِشَةَ قالت «دخلَ النبي ﷺ على ضُبَاعَةَ بنتِ الزبيرِ بنِ عبدِ المطلبِ فقالتُ إنِّي أريدُ الحجَّ وأنا شاكِيةٌ ؛ فقالَ النبي ﷺ حجِّي

(لأبعلمُ أحداً أسندهُ عن الزُّهريِّ عميرَ معمرٍ) وقال الأصبليُّ
لا يثبتُ في الاشتراطِ إسنادهُ صحيحٌ، وهذا غلطٌ فاحشٌ من الأصبليِّ
وقال الشافعيُّ بعد أن رواه مُرسلاً «لو ثبتَ لم أعدهُ الي غيره»
وقد ثبتَ والله الحمدُ فالشافعيُّ قائلٌ به وزادَ مسلمٌ في روايةٍ من
حديثِ ابنِ عباسٍ (فأذركُ) وزادَ النَّسائيُّ (فإنَّ لكِ على ربِّكِ
ما استئذنتِ) ولابنُ خزيمةَ والبيهقيُّ من حديثِ ضُبَاعَةَ «قالتُ يا رسولَ
اللهِ إنِّي أريدُ الحجَّ فكيفَ أهْلُ بالحجِّ؟ قالَ قولي: اللهمَّ إنِّي أهْلُ

واشترطى أن يحلَّ حيثُ حبستني» (فيه) فوائدٌ (الأولى) أخرجه مسلمٌ
والنسائيُّ من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن عمر عن الزُّهريِّ عن
عروة عن عائشة وأخرجاه أيضاً من رواية عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن
عروة عن أبيه عن عائشة وأخرجه البخاريُّ ومسلمٌ من رواية أبي أسامة حماد
ابن أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن
فضيل ووکیع كلاهما عن هشام عن أبيه عن ضباعة ورواه الشافعيُّ عن ابن
عينة عن هشام عن أبيه مرسلًا وقال لو ثبت حديث عروة عن النبي ﷺ
في الاستثناء لم أعدهُ إلى غيره، لأنه لا يحلُّ عندي خلاف ما ثبت عن رسول
الله ﷺ قال البيهقيُّ أما حديث ابن عينة فقد رواه عنه عبد الجبار بن العلاء
موصولاً بذکر عائشة فيه، وثبت وصله أيضاً من جهة أبي أسامة حماد بن
أسامة أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ وثبت عن معمر عن الزُّهريِّ عن عروة عن
عائشة وعن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أخرجه مسلمٌ وعن عطاء وسعيد
ابن جبیر وطاوس وعكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ وهو مخرج في صحيح
مسلم انتهى وأخرج حديث ابن عباس أيضاً أصحاب السنن الأربعة ورواه ابن
حبان في صحيحه والدارقطنيُّ من رواية عبيد بن عمر عن القاسم بن محمد عن

بالحجَّ إِنَّ أَدْنَتْ لِي بِهِ وَأَعْتَنِي عَلَيْهِ وَسِرَّتُهُ لِي ، وَإِنْ حَبَسْتَنِي
فَعُمْرَةٌ ، وَإِنْ حَبَسْتَنِي عَنْهَا جَمِيعًا فَحَلِي حَيْثُ حَبَسْتَنِي « وَالتِّرْمِذِيُّ
وَصَحَّحَهُ وَالنَّسَائِيُّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يُنْكَرُ الْإِشْتِرَاطَ فِي الْحَجِّ
وَيَقُولُ : (أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ ؟) زَادَ النَّسَائِيُّ (أَنَّهُ لَمْ
يَشْتَرِطْ) وَلَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ أَوْلَاهُ وَقَالَ : (أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ
رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنْ حَبَسَ أَحَدُكُمْ عَنِ الْحَجِّ طَافَ بِالْبَيْتِ وَبِالْصَّفَا
وَالْمُرْوَةِ بِثَمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَجُجَّ عَامًا قَابِلًا فَيُهْدَى أَوْ يَصُومَ
إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا

عائشة وقال ابن حزم قد صحح وبالنسبة في الصحة فهو قوله وفي الباب أيضا عن
أسماء بنت أبي بكر أو سعدى بنت عوف رواه ابن ماجه على الشك هكذا
وجابر ، رواه البيهقي وقال ابن حزم في المحلى بعد ذكر هذه الأحاديث سوى
حديث أسماء أو سعدى فهذه آثار متظاهرة متواترة لا يسع أحدا الخروج
عنها وقال النسائي لا أعلم أحدا أسنده عن الزهري غير معمر وقال في موضع
آخر لم يسنده عن معمر غير عبد الرزاق فيما أعلم وأشار القاضي عياض إلى تضعيف
الحديث فانه قال قال الأصيلي لا يثبت في الاشتراط اسناد صحيح ، وقال قال
النسائي قال لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر ، قال النووي في شرح
مسلم وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصيلي من تضعيف الحديث
غلط فاحش جدا نهبت عليه لثلا يعتربه : لأن هذا الحديث مشهور في
صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وسائر كتب
الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة
وفما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية وقال والذي رحمه الله في شرح

الترمذى والنسائى لم يقل بانفراد معمر به مطلقا بل بانفراده به عن الزهرى ولا يلزم من الانفراد المقيد ، الانفراد المطلق ، فقد أسنده معمر وأبو أسامة وسفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة وأسنده القاسم عنها ولو انفرده معمر مطلقا لم يضره وكفى في الصحيحين من الانفراد ولا يضر إرسال الشافعى له فالحكم لمن وصل ، هذا معنى كلامه ﴿ الثانية ﴾ ضباعة بضم الضاد المعجمة بعدها باء موحدة مخففة وبعد الألف عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب ابن هاشم هي بنت عم النبي ﷺ وأما قوله في رواية ابن ماجه من حديث أسماء أو سعدى دخل على ضباعة بنت عبد المطلب فهو وهم لا يتأول بما قاله والذى رحمه الله في شرح الترمذى من أنه نسبة إلى جدّها كقوله عليه الصلاة والسلام أنا ابن عبد المطلب : لأنه عقب ذلك بقوله فقال : ما يمنعك يا عمته من الحج ؛ فدل على أنه بنى على أنها بنت عبد المطلب حقيقة حتى تكون عمته عليه الصلاة والسلام ، وهو وهم قال الزبير بن بكار وليس للزبير بقية إلا من بنته أم الحكم وضباعة انتهى وكانت تحت المقداد ابن الأسود كما هو مصرح به في رواية الصحيحين وبسبب ذلك أورد البخارى هذا الحديث في كتاب النكاح في باب (الاكفاء فى الدين) يشير إلى تزوجها بالمقداد وليس كفؤا لها من حيث النسب فانه كندى وليس كندة اكفاءا لقريش فضلا عن بنى هاشم عند من يعتبر الكفاءة فى النسب من العلماء ، وإنما هو كفؤ لها فى الدين فقط ووقع فى كلام إمام الحرمين والغزالي أنها ضباعة الأسلمية وهو غلط فاحش كما قال النووى وغيره والصواب الهاشمية وليس فى الصحابة أخرى يقال لها ضباعة الأسلمية ولكنهما وهما فى نسبتها ، نعم فى الصحابة أخرى تسمى ضباعة بنت الحارث أنصارية وهى أخت أم عطية ﴿ الثالثة ﴾ دخوله عليه الصلاة والسلام على ضباعة عبادة أو زيارة وصلة فانها قريبته كما تقدم وفيه بيان تواضعه وصلته وتفقدته ﷺ وهو محمول على أن الخلوة هناك كانت منتفية فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن يخلو بالأجنبيات ولا يصاخبهن وإن كان لو فعل ذلك لم يلزم منه مفسدة لعصمته ، لكنهم لم يمدوا ذلك من

خصائصه فهو في ذلك كغيره في التحريم ﴿الرابعة﴾ قولها (فقال أنى أريد الحج) قد يقتضى ظاهره أنها قالت له ذلك ابتداء وفي صحيح البخارى (لعلك أردت الحج) وفي صحيح مسلم من ذلك الوجه (أردت الحج) ولا منافاة فقد تكون إنما قالت إنما أريد الحج في جواب استفهامها وليس اللفظ صريحاً في أنها قالت ذلك ابتداء وكذا قوله في رواية ابن ماجه من حديث ضباعة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها أما تريدن الحج العام ومن رواية أسماء أو سعدى (ما يمنعك من الحج) كل ذلك يقتضى أن كلامها كان جواباً لسؤاله لكن في حديث ابن عباس عن مسلم وأصحاب السنن الأربعة أن ضباعة أتت رسول الله ﷺ فقالت وهذا قد ينافى قوله في حديث عائشة دخل على ضباعة وقد يجمع بينهما بأنها أتت رسول ﷺ ولم يكن إذ ذاك في منزله ثم جاء فدخل عليها وهي في منزله وفي حديث ابن عباس عن أنى داود والترمذى أنها قالت له فاشترط، فقال لها نعم وهذا يقتضى أن امره بالاشترط ما كان إلا بعد استئذانها ﴿الخامسة﴾ قولها وأنا شاكية بالشين المعجمة أى مريضة والشكوى والشكوى المرض ﴿السادسة﴾ قوله محلى بكسر الحاء أى موضع حلولى أو وقت حلولى والمحل يقع على المكاف والزمان وقوله (حبستى) أى منعتنى من السير بسبب ثقل المرض ويجوز في قوله أن الفتح وهو الظاهر المروى والكسر على أن يكون المعنى قولى هذا اللفظ وهو إن محلى حيث حبستى ﴿السابعة﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تشرط في إحرامها التحلل عند المرض وقد اختلف العلماء في هذا الأمر هل هو على سبيل الإباحة أو الاستحباب أو الإيجاب وهذه الأقوال متفقة على الاشتراط في الجملة ومنهم من أنكروه لعدم صحة الحديث عنده كما تقدم أو لتأويله كما سيأتى وحاصل هذا الخلاف أقوال (أحدها) جوازه وهو المشهور من مذهب الشافعى فإنه نص عليه في التقديم وعلق القول به في الجديد على صحته وقد صح كما تقدم ولغلك قطع الشيخ أبو حامد بصحته وأجرى غيره فيه قولين في الجديد أظهرهما الصحة، وروى ابن أبي شيبة فعلة عن علي وعلقمة والاسود وشرح وأبي بكر بن عبد الرحمن بن

الحارث والامر به عن عائشة وعبد الله بن مسعود وعن عثمان أنه رأى رجلا واقفا بعرفة فقال له أشارت؟ فقال نعم، وعن الحسن وعطاء في المحرم قال لا له شرطه وروى البيهقي الامر به عن أم سلمة وقال ابن المنذر ممن روينا عنه أنه رأى الاشتراط عند الاحرام عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وعبد الله ابن مسعود وعمار بن ياسر وهو مذهب عبدة السلماني والاسود بن يزيد وعلقمة وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعكرمة وعطاء بن يسار وأحمد واسحق وأبي ثور وبه قال الشافعي إذ هو بالعراق ثم وقف عنه بمصر وبالأول أقول وحكاة ابن حزم عن جمهور الصحابة وحكاة والذي رحمه الله في شرح الترمذي عن جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم (الثاني) استحبابه وهو مذهب أحمد فان ابن قدامة جزم به في المعنى وهو المفهوم من قول الحزقي والمجد بن تيمية في مختصرهما عند ذكر الاحرام ويشترط أي المحرم إن لم يفهم منه الوجوب (الثالث) إيجابه ذهب اليه ابن حزم الظاهري تمسكا بالامر (الرابع) انكاره وهذا مذهب الحنفية والمالكية وروى ابن أبي شيبة عن هشام بن عروة قال كان أبي لا يرى الاشتراط في الحج شيئا وعن ابراهيم النخعي: كانوا لا يشترطون ولا يزون اشترط شيئا وعن طاوس والحكم وحماد الاشتراط في الحج ليس بشيء وعن سعيد بن جبير إنما الاشتراط في الحج فيما بين الناس وعنه أيضا المستثنى وغير المستثنى سواء، وعن ابراهيم التيمي كان علقمة يشترط في الحج ولا يراه شيئا، وروى الترمذي وصححه والنسائي عن ابن عمر أنه كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول ليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ؟ زاد النسائي في روايته أنه لم يشترط أي النبي ﷺ وهو في صحيح البخاري بدون أوله ونفذه (ليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ) إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمسروة ثم حل من كل شيء حتى يحج طالما قابلا فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا) وحكى ابن المنذر انكاره عن الزهري أيضا وحكاة ابن عبد البر عن سفیان الثوري وحكاة الحب الطبري عن أحمد وهو غلط فالمعروف عنه ما قدمته قال ابن قدامة وعن أبي حنيفة

ان الاشتراط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار وقال ابن حزم رويانا عن ابراهيم كانوا يستحبون أن يشترطوا عند الاحرام وكانوا لا يرون الشرط شيئاً لو أن الرجل ابتلى، ورويانا عنه كانوا يكرهون أن يشترطوا في الحج قال ابن حزم هذا تناقض مرة كانوا يستحبون ومرة كانوا يكرهون فاقبل ما في هذا ترك رواية ابراهيم لاضطرابها ﴿الثانية﴾ فمن قال بالجواز تمسك بهذا الحديث ورأى أن الامر به ترخيص وتوسعة وتخفيف ورفق وأنه يتعلق بمصلحة دينوية وهي ما يحصل لها من المشقة بمصابرة الاحرام مع المرض، ومن قال بالاستحباب رأى المصلحة فيه دينية وهو الاحتياط للعبادة فانها بتقدير عدمه قد يعرض لها مرض يشعث العبادة ويوقع فيها الخلل وهذا بعيد، ومن قال بالوجوب حمل الامر على حقيقته وهو أبعد من الذي قبله ولو كان واجبا لما أحل النبي ﷺ بفعله ولا الصحابة رضی الله عنهم ولو فعلوا ذلك في حجة النبي ﷺ لنقل وقد صرح ابن عمر بأنه لم يشترط كما تقدم ذكره ولما لم يأمر به إلا هذه المرأة الواحدة بعد شكائتها له، علمنا أن ذلك ترخيص حرك ذكره هذا السبب وهو شكواها ومن قال بالانكار منهم من ضعف الحديث كما تقدم ذكره ورده، ومنهم من أوله وفي تأويله أوجه (أحدها) أنه خاص بضباعة حكاة الخطابي عن بعضهم قال وقال يشبه أن يكون بها مرض أو حال كان غالب ظنها أنه يعوقها عن إتمام الحج وهذا كما أذن لأصحابه في رفض الحج وليس ذلك لغيرهم وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره هذا المذهب وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة وحكاة في شرح المذهب عن الروياني من أصحابنا ثم قال وهذا تأويل باطل ومخالف لنص المشافعي فإنه إنما قال لو صح الحديث لم أعده ولم يتأوله ولم يخصه (الثاني) أن معناه محلي حيث حبستني بالموت أي إذا أدركتني الوفاة انقطع إجماع حكاة النووي في شرح المذهب عن إمام الحرمين ثم قال وهذا تأويل ظاهر الفساد وعجبت من جلالة الامام كيف قاله (الثالث) أن المراد التحلل بعمره لا مطلقا حكاة المحب الطبري عن بعضهم ويرده حديث ضباعة الذي سنذكره في الفائدة الخامسة

عشرة فإن فيه التصريح بالتحلل للمطلق عن الحج والعمرة معا وحكى ابن حزم عن بعضهم أن هذا الحديث مخالف لقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) ولقوله تعالى (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى) وعن بعضهم أنه مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) وعن بعضهم أن هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاوس وروى عنهم خلافة ، ثم قال ابن حزم سمعناكم تعتلون بهذا في الصحاح فعدتيموه إلى التابع وان درجتيموه بلغ الينا وإلى من بعدنا فصار كل من بلغه حديث فتركه حجة في رده ولئن خالف هؤلاء مارووا فقد رواه غيرهم ولم يخالفه وأظن ابن حزم في رد هذه المقالات وهي حقيقة بذلك والله أعلم والظن بمن يعتمد عليه ممن خالف هذا الحديث أنه لم يبلغه قال البيهقي عندي أن ابن عمر لو بلغه حديث ضباغة في الاشتراط لم ينكره كما لم ينكره أبوه ﴿ التاسعة ﴾ قد يستدل به على أن المشترط لذلك يحل بمجرد المرض والعجز ولا يحتاج إلى إحلال وقد قال أصحابنا الشافعية ان اشترط التحلل بذلك فلا يحل إلا بالتحلل وإن قال إذا مرضت فأنا حلال فهل يحتاج في هذه الصورة إلى تحلل أو يصير حلالا بنفس المرض ؟ فيه لأصحابنا وجهان ؛ الذي نص عليه الشافعي أنه يصير حلالا بنفس المرض ودلالة الحديث محتملة فان قوله فان محلى يحتمل أن يكون معناه موضع حلى ويحتمل أن يكون معناه موضع إحلال ﴿ العاشرة ﴾ الحديث ورد في الحج ، والعمرة في معناه ، فلو أحرم بعمرة فشرط التحلل منها عند المرض كان كذلك ولا خلاف في هذا بين المجوزين للاشتراط فيما أعلم ولعل العمرة داخلة في قوله في رواية النسائي من حديث ابن عباس فان لك على ربك ما استنيت وقد عزي ابن قدامة في المعنى هذا الحديث لمسلم وفيه هذه الزيادة وليست عند مسلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ المراد بالتحلل أن يصير نفسه حلالا فلو شرط أن يقبل حجه عمرة عند المرض فذكر أصحابنا أنه أولى بالصحة من شرط التحلل ونص عليه الشافعي وإذا جاز أبطال العبادة للعجز فنقلها إلى عبادة أخرى أولى بالجواز ﴿ الثانية عشرة ﴾ سبب

الحديث إنما هو في التحلل بالمرض لكن قوله (حبستني) يصدق بالحبس بالمرض وبغيره من الأعذار كذهاب النفقة وفراغها وضلال الطريق والخطأ في العدد وقد صرح الشافعية والحنابلة بأن هذه الأعذار كالمرض في جواز شرط التحلل بها ومن الشافعية من خالف فيه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا يجب عليه عند التحلل بالشرط دم إذ لو وجب لذكره، فإنه وقت الاحتياج إليه وبهذا صرح الحنابلة وأظهريه وهو الأصح عند الشافعية ومحل الخلاف عندهم في حالة الإطلاق فلو شرط التحلل بالهدى لزمه قطعاً وإن شرطه بلا هدى لم يلزمه قطعاً ﴿ الرابعة عشرة ﴾ ذكر الحنابلة أن هذا الشرط يؤثر في إسقاط الدم فيما إذا حبسه عدو وقال الشافعية لا يسقط دم الإحصار بهذا الشرط لأن التحلل بالإحصار جائز بلا شرط فشرطه لاغٍ ومن أصحابنا من حكى فيه خلافاً ﴿ الخامسة عشرة ﴾ روى ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه من رواية يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن ضباعة قالت قلت يا رسول الله إني أريد الحج فكيف أهل بالحج؟ قال قولي اللهم إني أهل بالحج إن أذنت لي به وأعنتني عليه ويسرته لي، وإن حبستني فعمرة وإن حبستني عنهما جميعاً فحلي حيث حبستني وهذه زيادة حسنة يجب الأخذ بها، ويقال ينبغي أن لا يجوز للحاج شرط التحلل منه مطلقاً إلا مع العجز عنه وعن العمرة فم القدرة على العمرة لا ينتقل للتحلل المطلق وقد تقدم كلام أصحابنا فيما لو شرط قلب الحج عمرة عند المرض والكلام الآن في وجوب ذلك ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدلل به الجمهور على أنه لا يجوز التحلل بالإحصار بالمرض من غير عسر إذ لو جاز التحلل به لم يكن لاشتراطه معنى ﴿ السابعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا قضاء عند التحلل بالمرض بالشرط وبه صرح أصحابنا وغيرهم ويعود فيه قول من قال بوجوب القضاء عند الإطلاق على ما تقدم بيانه ﴿ الثامنة عشرة ﴾ المفهوم من لفظ الشرط أنه لا بد من مقارنته للإحرام فإنه متى سبقه أو تأخر عنه لم يكن شرطاً وقد صرح بذلك في قوله في حديث ابن عباس اشترطى عند إحرامك وهو هذا اللفظ في مصنف ابن أبي شيبة وقد صرح بهذا الماوردى وغيره كما

قله النووي في شرح المهذب وكذا قال ابن قدامة الحنبلي في المغني يستحب أن يشترط عند إحصاءه انتهى ، وهو واضح ﴿ التاسعة عشرة ﴾ ظاهر الحديث أنه لا بد من التلفظ بهذا الاشتراط كغيره من الشروط وهو ظاهر كلام أصحابنا الشافعية وذكر فيه ابن قدامة الحنبلي احتمالين (أحدهما) هذا قال ويدل عليه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس (قولي على من الأرض حيث تحبسنى) (قلت) وكذا في حديث عائشة في الصحيحين (وقولي اللهم على حيث حبستنى) (والثاني) أنه تكفي فيه النية ووجهه بأنه تابع لعقد الاحرام والاحرام ينعقد بالنية ﴿ العشرون ﴾ قد يتشوف لحال ضباغة هل حبسها المرض أم لا ، وقد جاء في رواية لمسلم في حديث ابن عباس (فأدركت) ومعناه أنها أدركت الحج ولم تتحلل حتى فرغت ادية منه ﴿ الحوالعشرون ﴾ قد يفهم منه أنه يتعين في الاشتراط اللفظ المذكور في الحديث وليس كذلك بل كل ما يؤدى معناه يقوم مقامه في ذلك قال ابن قدامة وغير هذا اللفظ مما يؤدى معناه يقوم مقامه لأن المقصود المعنى والعبارة إنما تعتبر لتأدية المعنى ثم استشهد بقول علقمة اللهم إني أريد العمرة إن تيسرت وإلا فحرج على وبقول شريح (اللهم قد عرفت نيتي وما أريد فان كان أمراً تتمه فهو أحب إلي وإلا فلا حرج على) ونحوه عن الأسود وقالت عائشة لعروة قل (اللهم إني أريد الحج وإياه نويت فان تيسر وإلا فعمرة) ونحوه عن عميرة ابن زياد ﴿ الثانية والعشرون ﴾ في قوله على حيث حبستنى أن المحصر يحل حيث يحبس ، وهناك ينحر هديه ولو كان في الحل وبه قال الشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة : لا ينحره إلا في الحرم ، وقد تقدم ذكر هذا في الحديث الذي قبله ﴿ الثالثة والعشرون ﴾ خرج بقوله حيث حبستنى ما إذا شرط التحلل بلا عذر بأن قال في إحصاءه (متى شئت) أو (كسئت) خرجت وهذا لا عبرة به بالاتفاق ومن نقل الاتفاق فيه الروايات

(بَابُ نَزُولِ الْمُحْصَبِ وَبَطْحَاءَ وَذِي الْحَلِيفَةِ وَمَا يَقُولُ إِذَا قَفَلَ) -
 عَنْ عُرْوَةَ عَنْ ثَائِثَةَ «أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ وَقَالَتْ إِنَّمَا نَزَلَهُ
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَنَّهُ كَانَ مُنْزَلًا أَسْمَحَ خُرُوجِهِ» وَزَادَ مُسْلِمٌ فِي
 أَوَّلِهِ (نَزُولُ الْإِبْطَاحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ) وَابْنُ دَاوُدَ (إِنَّمَا نَزَلَ الْمُحْصَبَ
 لِيَكُونَ أَسْمَحَ خُرُوجِهِ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ) وَالشَّيْخَانِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
 (لَيْسَ التَّحْصِيبُ بِشَيْءٍ إِنَّمَا هُوَ مُنْزَلٌ نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ) وَمُسْلِمٌ
 مِنْ حَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ «لَمْ يَأْمُرْنِي أَنْ أَنْزَلَ الْإِبْطَاحَ حِينَ خَرَجَ مِنْ
 مَنَى» الْحَدِيثَ. وَهُوَ «أَنَّ ابْنَ عَمَرَ كَانَ يَرَى التَّحْصِيبَ سُنَّةً، وَكَانَ

﴿بَابُ نَزُولِ الْمُحْصَبِ وَبَطْحَاءَ وَذِي الْحَلِيفَةِ وَمَا يَقُولُ إِذَا قَفَلَ﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ ثَائِثَةَ (أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ وَقَالَتْ إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَنَّهُ كَانَ مُنْزَلًا أَسْمَحَ خُرُوجِهِ) (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ
 هَذَا الْوَجْهِ مِنْ رَوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ أَنَّ النَّبِيَّ
 ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَابْنَ عَمَرَ كَانُوا يَنْزِلُونَ بِالْإِبْطَاحِ، قَالَ الزُّهْرِيُّ (أَمَّا عُرْوَةُ
 عَنْ ثَائِثَةَ أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ) الْحَدِيثُ وَاقْتَصَرَ النَّسَائِيُّ عَلَى ذِكْرِ ابْنِ
 عَمَرَ وَأَخْرَجَهُ الْأَعْمَةَ السُّنَّةَ مِنْ رَوَايَةِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ثَائِثَةَ قَالَتْ
 (نَزُولُ الْإِبْطَاحِ لَيْسَ بِسُنَّةٍ إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَنَّهُ كَانَ أَسْمَحَ خُرُوجِهِ
 إِذَا خَرَجَ) لَفْظَ مُسْلِمٍ وَالْبَاقِي بِمَعْنَاهُ وَلَمْ يَقُلِ الْبُخَارِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ لَيْسَ بِسُنَّةٍ
 وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رَوَايَةِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ ثَائِثَةَ قَالَتْ (أَدْلَجَ
 رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْبَطْحَاءِ لَيْلَةَ النَّفْرِ إِدْلَاجًا) ﴿النَّانِيَةُ﴾ قَدْ تَبَيَّنَ بِرَوَايَةِ
 مُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيِّ أَنَّ الْإِشَارَةَ فِي قَوْلِهِ (لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ) إِلَى النَّزُولِ بِالْإِبْطَاحِ
 الَّتِي تَقْدُمُ ذِكْرَهُ فِي قَوْلِهِ كَانُوا يَنْزِلُونَ بِالْإِبْطَاحِ؛ وَالْمُرَادُ النَّزُولُ بِهِ عِنْدَ النَّفْرِ

يصلى الظهر يوم النفر بالحضبة وقال قد حصب رسول الله ﷺ
واخلفاء بعده « ولابخارى » « كان يصلى بها يعني المحصب الظهر
والعصر أحسبه قال : والمغرب ، قال خالد لأشك في العشاء ويهجع
هجمة ويدكر ذلك عن النبي ﷺ

من منى ﴿ الثالثة ﴾ الأبطح هو الوادى المبطوح بالبطحاء والمحصب بضم
الميم وفتح الحاء المهملة والصاد المهملة المشددة الذى فيه الحصباء؛ والبطحاء
والحصباء بمعنى واحد الحصى؛ الصغار والمراد به هنا موضع مخصوص وهو
مكان متسع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهو اسم لما بين الجبلين إلى المقبرة
قال القاضى عياض وحده من الحجون ذاهبا إلى منى ، وزعم الدراوردى أنه
ذو طوى ولم يقل شيئا ، قال النووى ، المحصب بفتح الحاء والصاد المهملتين
والحصبية بفتح الحاء وإسكان الصاد والابطح والبطحاء وخيف بنى كنانة اسم
لشئ واحد وأصل الخيف كل ما انحدر عن الجبل وارتفع عن المسيل وذكر
ابن عبد البر أن الأبطح المذكور فى حديث ابن عمر وفى حديث عائشة هذا
وفى حديث أبى رافع الآتى ذكره غير المحصب والبطحاء وخيف بنى كنانة
المذكور فى حديث أبى هريرة الآتى ذكره ، وأن المراد بالأول البطحاء التى
بذى الحليفة قال وهذه البطحاء هى المعروفة عند أهل المدينة وغيرهم بالمعرس
انتهى ، وهو مردود والصواب ما ذكره النووى من أن هذه المذكورات كلها
عبارة عن شئ واحد، ويرد ما ذكره ابن عبد البر أن لفظ حديث أبى رافع عند
مسلم (لم يأمرنى رسول الله ﷺ أن أنزل الأبطح حين خرج من منى ولكن جئت
فضربت قبتة فجاء فنزل) فهذا صريح فى أن المراد بالأبطح المكان الذى عنده منى
﴿ الرابعة ﴾ إذا تقرر ان الأبطح هو المحصب الذى عند منى فكون عائشة رضى
الله عنها لم تكن تنزله عند النفر يحتمل أن يكون لاعتقادها أنه ليس من
المناسك وإن كان سنة مستقلة ويحتمل أنه لاعتقادها أنه ليس مستحبا أصلا

وحيث أن نزول النبي ﷺ به يحتمل أن يكون جرى اتفاقاً لاعتقاد كغيره من منازل الحج ويحتمل أنه مقصود لكن لمصلحة دينوية ويؤيد الاحتمال الأول حديث أبي رافع المتقدم فإنه ذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بذلك ويؤيد الاحتمال الثاني قول عائشة رضي الله عنها إنه عليه الصلاة والسلام إنما نزله لكونه أسمع لخروجه فدل على أنه قصد ذلك لهذا المعنى لالكونه قربة ويدل على أن النزول فيه كان بالقصد حديث أبي هريرة وهو في الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ من الغد يوم النحر وهو بمنى) نحن نازلون غداً بخيف كنانة حيث تقاسموا على الكفر) وفي صحيح البخاري أيضاً عن أسامة بن زيد قال (قلت يارسول الله أين تنزل وذلك في حجته قال وهل ترك لنا عقيل منزلاً؟ نحن نازلون غداً بخيف بنى كنانة حيث تقاسموا على الكفر) يعني بذلك المحصب وحيث أننا نحتاج إلى الجواب عن حديث أبي رافع وقد يجاب عنه بأنه إنما نفي أمر النبي ﷺ له بذلك ولعله بلغه كلام النبي ﷺ أو سمع كلامه ففعل ذلك بغير أمره أو وفق لما أراه النبي ﷺ من غير أن يأمره به وأيضاً فإنه إنما نفي أمره بذلك حين خروجه من منى ففعله أمره بذلك في وقت آخر وهذا بعيد (فإن قلت) ففي رواية أخرى للبخاري من حديث أبي هريرة منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف حيث تقاسموا على الكفر وهذه تدل على أنه قاله في الفتح وذكر البخاري في حديث أبي هريرة أيضاً أن ذلك كان حين أراد النبي ﷺ حينئذ حينئذ فتمتضي إن المراد نصره في حنين لافي الفتح وفي رواية للبخاري في حديث أسامة (منزلنا إن شاء الله إذا فتح الله الخيف) (قلت) قد جمع بينها المحب الطبري بأن ذلك جرى منه عليه الصلاة والسلام مرات فقال: تكرر منه هذا القول في استقبال فتح مكة وهو أول أوقات غلبة دين الله تعالى على الكفر وتنكيس رأس الكفر بها، ثم قاله حين أراد غزو هوازن بحنين ثم قاله في حجة الوداع وقال ذلك في الأوقات المذكورة شكراً لله تعالى واطهاراً للدين وحكم الإسلام حيث تقاسموا على الكفر وحيث أظهروا الكفر انتهى ومعنى قوله حيث تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا عليه وهو تحالفهم على اخراج النبي ﷺ وبني هاشم وبني المطلب من مكة إلى هذا الشعب وهو

خيف بنى كنانة وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا أنواعا من الباطل
وقطبة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الأرضة فأكلت كل ما فيها
من كفر وقطبة رحم وباطل، وتركت ما فيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبرائيل
عليه السلام النبي ﷺ بذلك فأخبر به النبي ﷺ عمه أبا طالب فجاء اليهم
أبو طالب فأخبرهم عنه ﷺ بذلك فوجدوه كما أخبر، والقصة مشهورة
وهنا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام فعل النزول هناك قصدا لهذه
المصلحة الدينية وهو الشكر لله تعالى على إظهار الدين ودحض الكفر وإعلاء
كلمة الله تعالى وإتمام نعمته على المسلمين وقد تقدم كلام المحب الطبرى فى ذلك
وقال النووى فى شرح مسلم قال بعض العلماء كان نزوله عليه الصلاة والسلام
هناك شكرا لله تعالى على الظهور بعد الاختفاء وعلى إظهار دين الله تعالى
﴿الخامسة﴾ ذهب أكثر العلماء إلى أنه يستحب للحاج إذا فرغ من الرمي
وقر من منى أن يأتي المحصب وهو المكان المتقدم ذكره وينزل به ويصلى
به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به ليلة الرابع عشر وفى صحيح
البخارى وغيره عن أنس بن مالك (أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ثم رقد زقده بالمحصب ثم ركب إلى البيت فطاف به) وفى
صحيح مسلم عن نافع أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة وكان يصلى الظهر
يوم النفر بالحصبه قال نافع قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده وفى صحيح
البخارى من رواية خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن الحصيب فحدثنا عن
نافع قال نزل بها رسول الله ﷺ وعمر وابن عمر وعن نافع أن ابن عمر رضى
الله عنهما كان يصلى بها يعنى المحصب الظهر والعصر أحسبه قال والمغرب قال
خالد لا أشك فى العشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبي ﷺ قالوا ولو
ترك النزول به فلا شئ عليه ولا يؤثر فى نسكه لأنه سنة مستقلة ليس من
سنة الحج وما ذكرته من استحباب النزول به هو قول الأئمة الأربعة
وقدم من صحيح مسلم عن أبي بكر وعمر وابنه أنهم كانوا يفعلون ذلك

وإن كانت تلك الرواية مرسلة لأنها من رواية سالم فقد روى مسلم أيضا من
رواية نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون بالأبطح
ورواه الترمذى وابن ماجه وفيه زيادة ذكر عثمان وفي مصنف ابن أبي شيبة
أن عمر قال يأكل خزيمة حصبوا ليلة النفر، وعن الأسود أنه نزل بالأبطح فسمع
دعاء فنظر فإذا هو ابن عمر يرمحل وعن سعيد بن جبير أنه لما قرأ آية الأبطح
حين أقبل من منى وعن ابراهيم النخعي إذا انتهى إلى الأبطح فليضع رحله
ثم ليذر البيت وليضطجع فيه هنيئة ثم لينفر وعن طاوس أنه كان يحصب في
شعب الخور وأنكر التحصيب وجماعة من السلف فروى الشيخان وغيرها
عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء إنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ وفي
مصنف ابن أبي شيبة أنه كان لا ينزل الأبطح وقال إنما فعله رسول الله ﷺ
لأنه انتظر عائشة وعن طاوس وعطاء ومجاهد وعروة ابن الزبير وسعيد بن
جبير أنهم كانوا لا يحصبون وعن مجاهد أيضا أنه أنكره وقال ابن المنذر
كانت عائشة لا تحصب هي ولا أسماء وكان سعيد بن جبير يفعل ذلك ثم تركه
وقال النووي في شرح مسلم كان أبو بكر وعمر وابن عمر والخلفاء رضى الله
عنهم يفعلونه وكانت عائشة وابن عباس لا يقولان به ويقولان هو منزل
اتفاق لا مقصود فحصل خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم ومذهب مالك
والشافعى والجمهور استحبابه وأجمعوا على أن من تركه لاشيء عليه انتهى
لكنه في شرح المذهب حكى عن القاضى عياض انه قال النزول بالمحصب مستحب
عند جميع العلماء وهو عند الحجازيين آكد منه عند الكوفيين وأجمعوا على
أنه ليس بواجب انتهى ولم يعترضه فى نقل الاتفاق وأخذ ذلك منه الحافظ
زكى الدين عبد العظيم فقال وهو مستحب عند جميع العلماء قال والذى رحمه الله
فى شرح الترمذى وفيما قاله نظر فان الترمذى حكى استحبابه عن بعض أهل
العلم ثم حكى كلام النووى المتقدم ثم قال وهذا هو الصواب (قات) وقال ابن
عبد البر فى الاستذكار هو عند مالك وجماعة من أهل العلم مستحب إلا
أنه عند مالك والحجازيين آكد منه عند الكوفيين والكل مجمع على أنه

وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ أتاه بالبطحاء التي بنى الخليفة وصلى بها » قال نافع وكان عبد الله بن عمر يفعل

ليس من مناسك الحج وأنه ليس على تاركه فدية ولا دم والظاهر أن القاضي عياض إنما أخذ كلامه المتقدم من ابن عبد البر وسقطت عليه لفظة من فبقي وجماعة أهل العلم والخلاف في ذلك موجود على أن بعض العلماء أول كلام من أنكره على أنه أنكر كونه من المناسك لأصل استحبابه فحكي الترمذي عن الشافعي أنه قال نزول الأبطح ليس من النسك في شيء وإنما هو منزل زله رسول الله ﷺ وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي قول ابن عباس ليس التحصيب بشيء أي ليس بشيء من المناسك كما هو منسوخ في كلام الشافعي فقد وعدهم النبي ﷺ أن ينزل به كما في حديث أبي هريرة وأسامة وقال ابن المنذر في كلام عائشة المتقدم : فدل قولها هذا على أن نزول المحصب ليس من المناسك ولا شيء على من تركه من فدية ولا غيرها ، وحكى ابن عبد البر في الكلام عن حديث بطحاء ذي الحليفة عن بعض أهل العلم أنه جعله من المناسك التي ينبغي لأحاج نزولها والمبيت فيها ، وكلام صاحب الهداية من الحنفية يقتضي أنه من المناسك فإنه صحح أن النزول به كان قصداً أراه للشركين لطيف صنع الله به وقال فصار سنة كل من في الطواف وحكى أبو عمرو ابن الحاجب عن مالك أنه وسع في النزول بالمحصب على من لا يقتدى به ، وكان يفتي به سرأخصل من ذلك أربعة مذاهب إنكاره واستحبابه نسكا أو غير نسك ، والفرق بين المقتدى به وغيره ﴿ السادسة ﴾ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي : إذا تقرر أن نزول المحصب لا يتعلق له بالمناسك ، فهل لكل أحد أن ينزل فيه إذا مر به ؟ يحتدل أن يقال باستحبابه مطلقاً ، ويحتدل أن يقال باستحبابه للجمع الكثير ، وإظهار العبادة فيه إظهاراً لشكر الله تعالى على رد كيد الكفار وإبطال ما أرادوه

الحديث الثاني

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ « أتاه بالبطحاء التي بنى الخليفة وصلى بها » قال نافع : (كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك) (فيه) فوائد (الأولى)

ذَلِكَ « وَلَهُمَا عَنِ ابْنِ عُمَرَ » كَانَ إِذَا صَدَرَ عَنِ الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ أَنْخَ
بِالْبَطْحَاءِ الَّتِي بَدَى الْحَلِيفَةَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُدْبِخُ بِهَا، زَادَ مُسْلِمٌ وَهُوَ
أَسْفَلُ مِنَ الْمَسْجِدِ الَّذِي بِيْطُنِ الْوَادِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ وَسَطٌ مِنْ ذَلِكَ «

اتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك
وأخرجه الشيخان من طريق موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر كان إذا
صدر عن الحج أو العمرة أنخ بالبطحاء التي بدى الحليفة التي كان النبي ﷺ
ينبخ بها، وأخرجه مسلم من طريق الليث بن سعد وليس فيه إذا صدر عن
الحج أو العمرة ورواه البخاري من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن
ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من
طريق المعرس وأن رسول الله ﷺ كان إذا خرج من مكة يصلى في مسجد
الشجرة، وإذا رجع صلى بدى الحليفة بيطن الوادي وبات حتى
يصبح ﴿ الثانية ﴾ البطحاء التي بدى الحليفة تسمى المعرس أيضاً وهي بضم
الميم وفتح العين والراء المهملتين مع تشديد الراء وآخره سين مهملة وأصل
المعرس موضع النزول مطلقاً أو في آخر الليل قال أبو زيد عرس القوم في المنزل
إذا نزلوا به أي وقت كان من ليل أو نهار، وقال الخليل والاصمعي التعريس
النزول آخر الليل، وصار هذا اللفظ علماً بالقلبة على موضع معين وهو على ستة
أميال من المدينة كما حكاه أبو داود في سننه عن محمد بن اسحاق المدني وجزم
به في المشارق وفي الصحيحين من حديث موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه
أن النبي ﷺ (أي وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي فقيل له
إنك بيطحاء مباركة) قال موسى وقد أنخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان
عبد الله ينبخ به يتحرى معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي
بيطن الوادي بينه وبين القبلة وسطاً من ذلك وفي عز والشيخ رحمه الله في النسخة
الكبرى هذه الزيادة لمسلم فقط نظر فقد عرفت أنها عند البخاري أيضاً ذكرها

في أوائل الحج (الثالثة) اختاف في نزوله عليه الصلاة والسلام ببطحاء ذي الحليفة على أقوال (أحدها) أن ذلك جرى اتفاقا لا عن قصد فهو كبقية منازل الحج وهو ظاهر ما حكاه ابن عبد البر عن محمد بن الحسن أنه قال إنما هو مثل المنازل التي نزل بها رسول الله ﷺ من منازل طريق مكة وبلغنا أن ابن عمر كان يتبع آثاره تلك فينزل بها فكذلك قيل مثل ذلك بالمعرس وذكر محمد هذا توجيهها لقول أبي حنيفة من مر بالمعرس من ذي الحليفة راجعا من مكة فإن أحب أن يعرس به حتى يصلي فعل وليس ذلك عليه (ثانيها) أنه قصد النزول به لكن لا المعنى فيه حكى القاضي عياض عن بعضهم أنه عليه الصلاة والسلام إنما نزل به في رجوعه حتى يصبح لثلا يفتحا الناس أهلهم ليلا كما نهي عنه صريحا في الأحاديث المشهورة (ثالثها) أنه نزل به قصداً للمعنى فيه وهو التبرك به ويدل له أنه عليه الصلاة والسلام أتى به فقيل له إنك ببطحاء مباركة وهو في الصحيحين كما تقدم ويدل له أيضاً صلواته عليه الصلاة والسلام به وما فهم من لفظ الحديث من مواظبته على النزول به ولكنه ليس من مناسك الحج بل هو سنة مستقلة وبهذا قال الجمهور قال مالك في الموطأ لا ينبغي لأحد أن يجاوز المعرس إذا قفل حتى يصلي فيه وأنه من مر به في غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلي ما بدا له لأنه بلغني أن رسول الله ﷺ عرس به وأن عبد الله بن عمر أناخ به قال ابن عبد البر واستحبه الشافعي ولم يأمر به وقال اسماعيل بن إسحاق القاضي ليس نزوله عليه الصلاة والسلام بالمعرس كسائر منازل طريق مكة لأنه كان يصلي القرية حيث أمكنه والمعرس إنما كان يصلي فيه نافلة ولا وجه لتزهيد الناس في الخير ولو كان المعرس كسائر المنازل ما أنكر ابن عمر على نافع تأخره عنه وذكر حديث موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر سبقه إلى المعرس فأبطأ عليه فقال: ما حبسك؟ فذكر عذراً فقال ظننت أنك أخذت الطريق ولو فعلت لأوجعتك ضرباً (رابعها) أنه من مناسك الحج وهذا شيء اقتضت عبارة ابن عبد البر في التمهيد حكايته عن ابن عمر فإنه قال: وليس ذلك من سنن الحج ومناسكه التي يجب على تاركها فدية أو دم عند أهل العلم

ولكنه حسن عند جميعهم إلا ابن عمر فإنه جعله سنة ؛ انتهى فإن كانت هذه العبارة ليست صريحة في إيجاب ابن عمر فدية بتركه فهي صريحة في أن ابن عمر زاد على غيره من أهل العلم في استحبابه زيادة لم يقولوا بها فيعد حينئذ مذهباً غير ما تقدم ﴿الرابعة﴾ فيه استحباب الصلاة في الموضع المذكور وقد تقدم عن إسماعيل القاضي أنه عليه الصلاة والسلام إنما كان يصلي فيه نافذة لكن من ضرورة المبيت به أنه يصلي فيه فريضة وتقدم قول مالك لا ينبغي لأحد مجاوزته حتى يصلي فيه واستحباب الشافعي له وقول أبي حنيفة إن أحب أن يعرس به حتى يصلي فعل ﴿الخامسة﴾ لو مر به في وقت كراهة الصلاة لم أر لأصحابنا تعرضاً له ومقتضى كلامهم أنه يستمر استحباب الصلاة فيه لأنها صلاة ذات سبب إلا أن يقصد الحجى في وقت الكراهة ليصلي فيه كما قاله في داخل المسجد يستحب له فعل التحية ولو كان في وقت الكراهة إلا أن يدخل بقصد فعل التحية فلا يفعلها على أقنيس الوجهين وقد يقال ليس هذا كتحية المسجد لأن السنة في تلك فعلها قبل الجلوس فلاجل المبادرة إليها اغتفر فعلها وقت الكراهة وأما هذه الصلاة فليس من سنتها المبادرة إليها بل القصد أن يصلي في ذلك الموضع قبل ارتحاله ولو بعد زمن طويل وتقدم قول مالك من مر به في غير وقت صلاة فليقم حتى تحل الصلاة ثم يصلي ما بداله وهذا على قاعدته في طرد الكراهة ولو في ذات السبب ويحتمل أنه أراد في غير وقت صلاة مفروضة وأن قوله حتى تحل الصلاة أي المفروضة ومراده دخول وقتها لكن يردده قوله ما بداله فالظاهر من هذه الصيغة النافذة وتقدم قول إسماعيل القاضي أنه عليه الصلاة والسلام إنما كان يصلي فيه نافذة ﴿السادسة﴾ في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع زيادة المبيت بها إلى الصباح والأخذ بالزيادة لازم ومقتضى ما قاله في مبيت المزدلفة حصول القصد بالمبيت بها نصف الليل لكن إن كان المعنى أن لا يطرق أهله ليلاً اقتضى ذلك الاستمرار إلى الصباح لئلا يقع في هذا المحذور ويدل لذلك قوله وبات حتى يصبح ﴿السابعة﴾ قد يقال مقتضى قوله في رواية موسى بن عقبة إذا صدر عن الحج أو العمرة التقييد بذلك

وعنه « أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة
يُكبرُ على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول :
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وحدهُ لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء
قديرٌ ، آيئون تائبون ، عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله
وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده »

ومقتضى المعنى عدم التقييد واستحباب الصلاة بها والمبيت لكل مار بها وإن
لم يكن صادرا من حج ولا عمرة وعدم التقييد هو الصواب وبه جزم النووي في
شرح مسلم في تبويبه ويدل له ما صح من شرف البقعة وأنها مباركة وأما التقييد
في تلك الرواية فأنما هو لفعل ابن عمر ولم يكن ابن عمر يمر عليها إلا في حج
أو عمرة ولم يبق بعد الفتح غزو من تلك الجهة لأنها صارت كلها دار سلام
(فان قلت) فلم خص ذلك بصدوره ورجوعه من الحج أو العمرة
ولم لا كان يفعل ذلك في المضي إليهما قلت لأنه في المضي إليهما يمر من تلك
الطريق وإنما كان يخرج من طريق الشجرة للاتباع كما تقدم وينبغي أن يقال
لומר بالمعرس في ذهابه إلى مكة استحباب له الصلاة به والله أعلم .

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ « كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة
يُكبرُ على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ثم يقول لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، آيئون تائبون ،
عابدون ساجدون لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم
الأحزاب وحده » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري ومسلم

وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك ، وأخرجه مسلم
والترمذى من طريق أيوب السخيتاني ومسلم والنسائي من طريق عبيد الله بن
عمر ومسلم وحده من طريق الضحاك بن عثمان كأهم عن نافع عن ابن عمر ولفظ
عبيد الله كان إذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة إذا أوفى على
ثنية أو فدغد كبر ثلاثا والباقي مثله وفى حديث أيوب عند مسلم التكبير مرتين
وفى رواية الترمذى ثلاثا وقد بدل ساجدون سائحون ﴿ الثانية ﴾ قوله كان
إذا قفل أى رجع والقفول الرجوع من السفر ويقال فى المضارع يقفل
بالضم ولا يستعمل القفول فى ابتداء السفر وإنما سمي المسافرين قافلة
تقاؤلا لهم بالقفول والسلامة على أن الجوهري قال : إن القافلة هى الرفقة
الراجعة من السفر ؛ وقال العقبى لا يقال لهم فى مبدئهم قافلة و (الشرف)
بفتح الشين المعجمة والراء المهملة المكان المرتفع وأما (القدغد) المذكور فى
الرواية الأخرى فهو بتكرير الفاء المفتوحة والدال المهملة واختلف فى معناه
فقيل : هو المكان الذى فيه ارتفاع وغلظ رجحه النووى وغيره ؛ وقيل :
الأرض المستوية قاله الجوهري وقيل القفلة التى لاشئ فيها ؛ صدر به صاحب
المشارك كلامه ؛ وقيل غليظ الأرض ذات الحصا ؛ وقوله آيون أى راجعون
يقال آب من سفره إذا رجع منه والأحزاب المراد بهم هنا الكفار الذين
اجتمعوا يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله ﷺ فأرسل الله تعالى عليهم
ريحاً وجوداً لم يروها ؛ قال النووى : هذا هو المشهور أن المراد بالأحزاب
يوم الخندق قال القاضى وقيل يحتمل أن المراد أحزاب الكفر فى جميع الأيام
والمواطن ؛ انتهى ويؤيد الثانى قول الجوهري الأحزاب الطوائف التى تجتمع
على محاربة الانبياء عليهم السلام ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الاتيان بهذا الذكر
فى القفول من سفر الغزو والحج والعمرة وهل يختص ذلك بهذه الاسفار أو
يتعدى الى كل سفر طاعة كالرباط وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى الى السفر
المباح أيضاً كالزفة أو يستمر فى كل سفر ولو كان محرماً ؟ يحتمل أوجها (أحدها)
الاختصاص : وذلك لأن هذا ذكر مخصوص شرع بأثر هذه العبادات المخصوصة

فلا يتعدى الى غيرها كالتذكر عقب الصلاة من التسبيح والتحميد والتكبير على الهيئة المخصوصة فانه لا يتعدى الى غيرها من العبادات كالصيام ونحوه والاذكار المخصوصة متعبد بها في لفظها ومحلها ومكانها وزمانها (الثاني) أنه يتعدى الى سائر أسفار الطاعة لكونها في معناها في التقرب بها (الثالث) أنه يتعدى الى الأسفار المباحة أيضا وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد في الحديث إنما هو لكونه عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر بغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا لاختصاص الحكم به (الرابع) تعديه الى الاسفار المحرمة لأن مرتكب الحرام أحوج الى الذكر من غيره لأن الحسنات يذهبن السيئات وكلام النووي محتمل فإنه قال في تبويبه في شرح مسلم (مايقول اذا رجع من سفر الحج وغيره مما هو مذكور في الحديث وهو العمرة والغزو) وقد يريد غيره مطلقا وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي سواء فيه السفر لحج أو عمرة أو غزوا كما في الحديث أو لغير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرها انتهى فمثل بطاب العلم وهو من الطاعات وبالتجارة وهي من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج في إطلاقه ﴿الرابعة﴾ الحديث صريح في اختصاص التكبير ثلاثا بحالة كونه على المكان المرتفع ، وأما قوله ثم يقول لا إله إلا الله الى آخره فيحتمل الاتيان به وهو على المكان المرتفع ويحتمل ألا يتقيد بذلك بل إن كان المكان المرتفع واسعا قال فيه وإن كان ضيقا كل بقية الذكر بعد انبساطه ولا يستمر واقفا في المكان المرتفع لتكبيره ﴿الخامسة﴾ قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: مناسبة التكبير على المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة على من هو دونه في المكان فينبغي لمن تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله تعالى وأنه أكبر من كل شيء ويشكر له ذلك ؛ يستمطر بذلك المزيد مما من به عليه وقال صاحب المفهم أبو العباس القرطبي توحيده لله تعالى هناك إشعار بانفراده تعالى بإيجاد جميع الموجودات وبأنه المألوه أى المعبود في كل الاماكن من الارضين والسماوات (قلت) وروى ابن السني في عمل اليوم والليلة عن أنس قال (كان النبي ﷺ إذا علا

نشزا من الأرض قال اللهم لك الشرف على كل شرف بهوك الحمد على كل حال) ويحتمل أن سبب ذلك اظهار ذكر الله تعالى وتوحيده ومنته على أهل دينه وذلك في الأماكن العالية أظهر منه في الأماكن المنخفضة وفي صحيح البخارى عن جابر رضى الله عنه قال (كنا إذا سعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا وفي سنن أبي داود من حديث ابن عمر وكان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا الثيابا كبروا وإذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك ويحتمل أن يكون سبب التسبيح في الانهباط أن الانخفاض محل الضيق والتسبيح سبب للفرح ومنه قوله تعالى في حق يونس عليه السلام (فلولا أنه كان من المسبحين لبث في بطنه الى يوم يبعثون) وكانت مقالاته عليه السلام في بطن الحوت (سبحانك إني كنت من الظالمين) ﴿ السادسة ﴾ قوله آييون وما بعده خبر مبتدا محذوف أى نحن آييون (فان قلت) ما فائدة الاخبار بالأوب وهو الرجوع من السفر كما تقدم وذلك ظاهر من حالم وما تحت الاخبار بذلك من الفائدة ؟ (قلت) قد يراد أوب مخصوص وهو الرجوع عن المخالفة إلى الطاعة أو التنازل بذلك أو الاعلام بأن السفر المقصود قد انقضى فهو استبشار بكمال العبادة والفراغ منها وحصول المقصود والظفر به ﴿ السابعة ﴾ وقوله تائبون يحتمل أن تكون إشعارا بحصول التقصير في العبادة فيتوب من ذلك وهو تواضع وهضم للنفس أو تعليم لمن يقع ذلك منه في سفر الطاعات فيخلطه بما لا يجوز فعله ويحتمل الإشارة بذلك إلى أن ما كان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الغزو قد كفر ماضى فيسأل التوبة فيما بعده وقد تستعمل التوبة في العصمة فيسأل أن لا يقع منه بعده ما يحتاج إلى تكفير وهذا اللفظ وإن كان خيراً فهو في معنى الداء ولو كان إشعارا بأنهم رحبوا بهذه الأوصاف لنصبتها على الحال فقال تائبين عابدين إلى آخره وهو غير مناسب أيضاً لما فيه من تزكية النفس وإظهار الأعمال ﴿ الثامنة ﴾ وقوله ساجدون بعد قوله عابدون من ذكر الخاص بعد العام وقوله ربنا يحتمل تعلقه بقوله ساجدون أى تسجد له لالغيره من الاصنام وغيرها ويحتمل أن يكون معيولاً مقدماً لقوله حامدون أى نحمده دون غيره لرؤيتنا النعمة منه إذ هو المنعم

بها لارب سواه ﴿التاسعة﴾ قال النووي (قوله صدق الله وعده) أى فى إظهار الدين وكون العاقبة للمتقين وغير ذلك مما وعده سبحانه وتعالى أن الله لا يخلف الميعاد (وهزم الأحزاب وحده) أى من غير قتال من الأدميين والمراد الأحزاب الذين اجتمعوا يوم الخندق كما تقدم قال وبهذا يرتبط قوله صدق الله وعده تكذيباً لقول المنافقين والذين فى قلوبهم مرض (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) وقال أبو العباس القرطبي يحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدماء كأنه قال اللهم افعل ذلك وحدك قال والأول أظهر وقال والذى رحمه الله وجه مناسبة قوله صدق الله وعده إن كان سفر حج أو عمرة تذكرة بذلك وعد الله تعالى لنبيه ﷺ بقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) وإن كان رجوعاً من غزاة بذكره قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية وقوله تعالى (وعدكم الله مغامم كثيرة تأخذونها) قال وفى حديث أنس عند مسلم (أقبلنا مع رسول الله ﷺ أنا وأبو طلحة وصفية رديفته على ناقته حتى إذا كان بظهر المدينة قال آيون تائبون الحديث فهذا كان مقفله من خبير وكانت متصلة بقصة الأحزاب (إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) فرد النبي ﷺ ذلك عليهم ﴿العاشرة﴾ مجموع هذا الذكر إنما كان عليه الصلاة والسلام يأتي به عند القبول وكان يأتي بصدوره فى الخروج أيضاً فى صحيح مسلم وغيره عن علي الأزدي عن ابن عمر (أن النبي ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سمر كبر ثلاثاً ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا) الحديث ، وفى آخره وإذا رجع قالهن وزاد فيهن آيون تائبون عابدون لربنا حامدون وتقدم فى الفائدة الخامسة حديث البخارى (كنا إذا صعدا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا) وحديث أبى داود (كان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا الثنايا كبروا ، وإذا هبطوا سبحوا) وقال عليه الصلاة والسلام للرجل الذى قال له أوصنى لما أراد سفراً (عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف) رواه الترمذى ولم يخص ذلك بالرجعة من سفره .

﴿ بَابُ الْأُضْحِيَّةِ ﴾

عن عقبه بن عامر « أن رسول الله ﷺ أعطاه غنما فقسماها على أصحابه ضحايا فبقي عتود منها فذكره رسول الله ﷺ فقال ضح به »
وفي رواية للبخاري (فصارت لعقبه جذعة) وفي رواية لمسلم
(فأصابني جذع) وزاد البيهقي في رواية (ولا رخصة لأحد فيها بعدك)
ولأبي داود من حديث زيد بن خالد (فأعطاني عتودا جذطا فرجعتُ

﴿ بَابُ الْأُضْحِيَّةِ ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عقبه بن عامر (أن النبي ﷺ أعطاه غنما فقسماها على أصحابه ضحايا فبقي عتود منها فذكره للنبي ﷺ فقال ضح به) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾
أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من هذا الوجه من رواية الليث بن سعد
عن زيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبه وأخرجه البخاري ومسلم والترمذي
والنسائي من رواية يحيى بن أبي كثير عن بعجة بالباء الموحدة بن عبد الله
الجهني عن عقبه بن عامر قال (قسم النبي ﷺ بين أصحابه ضحايا فصارت لعقبه
جذعة فقلت يا رسول الله صارت لي جذعة قال ضح بها) لفظ البخاري ولفظ
مسلم (فأصابني جذع) وروى النسائي من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب
عن عقبه بن عامر قال (ضحينا مع رسول الله ﷺ بمذبح من الضأن) وروى
أبو الشيخ بن حيان في الأضاحي من رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب قال (سألت
سعيد بن المسيب عن الجذع من الضأن يضحى به فقال سعيد ما كانت سنة الجذع
من الضأن إلا فيكم) سأل عقبه بن عامر رسول الله ﷺ فأمره أن يضحى

به إليه فقلت إنه جذع ، قال ضحَّ به فضحيتُ به) وللشيخين من
حديث البراء في قصة ذبح خاله أبي بردة بن نيارٍ قبل الصلاة ،
« وعندي جذعةٌ خيرٌ من مُستةٍ » وقال البخاريُّ في رواية (من
مُسْتَيْنِ قال اذبحها وإن شُجِزِيَءَ عن أحدٍ بعدك) وفي روايةٍ لهما (إن
عندي جذعةٌ من المعزِ) وقال البخاريُّ « داخناً جذعةٌ من المعزِ قال اذبحها
ولم تصلح لغيرك » وله من حديث أنسٍ (فقام رجلٌ فقال إن هذا

به وذكر ابن حزم أن معاذاً هذا مجهول وليس كما قال فقد وثقه يحيى بن معين
وأبو داود وابن حبان لكن قال والدي رحمه الله الظاهر انقطاع روايته عن
عقبة بدليل الرواية الأخرى قال والرواية الأخرى مرسلة وذكر ابن حزم في
المحلى من طريق وكيع عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن خبيب عن
سميد بن المسيب عن عقبة (سألت رسول الله ﷺ عن الجذع من الضأن فقال
ضح به) ثم قال أسامة بن زيد ضعيف جداً ﴿ الثانية ﴾ بوب البخاري على هذا
الحديث (باب قسمة الغنم والعدل فيها) وهذا يدل على أنه فهم أن هذه
القسمة هي القسمة المعهودة التي يعتبر فيها تسوية الأجزاء وما أظن الأمر كذلك
وإنما أمره عليه الصلاة والسلام بتفرقة غنم على أصحابه فاما أن يكون عليه
الصلاة والسلام عين ما يعطيه لكل واحد منهم وإما أن يكون وكل ذلك إلى
رأيه من غير تقييد عليه بالتسوية فان في ذلك عسراً وحرماً والغنم لا يتأني
فيها قسمة الأجزاء ولا تقسم الا بالتعديل ويحتاج ذلك في الغالب إلى رد لأن
استواء قسمتها على التحرير بعيد والظاهر أن هذه الغنم كانت للنبي ﷺ
وقسمها بينهم على سبيل التبرع ولهذا قال ابن بطال فيه إنه تجوز الضحايا بما يهدي اليك

يوم يُسْتَهَى فِيهِ اللَّحْمُ وَذَكَرَ جِيرَانُهُ ، وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ شَاتِي
لَحْمٍ فَرَخَصَرَلَهُ فِي ذَلِكَ فَلَا أَدْرِي أَبْلَغْتَ الرُّخْصَةَ مِنْ سِوَاهُ أَمْ لَا)

ويعلم تشتره بخلاف ما يعتقدُه عامة الناس لكنه قال في أول كلامه إن كان
قسما بين الأغنياء فكانت من الثمء أو مايجرى مجراه مما يجوز أخذها للأغنياء
وإن كان أما قسما بين فقراهم خاصة فكانت من الصدقة انتهى فجزم بأنها
من الأموال العامة أعطيت لمستحقها لكنه تردد بين كونها من الثمء ونحوه
وكونها من الصدقة وهذا يناق كونها هدية لأن الهدية تبرع وأخذ الانسان
مايستحقه من الثمء أو الزكاة ليس تبرعا من معطيه ويوافق كلامه الذي
حكيتُه ، ثانيا ، كلام أبي العباس القرطبي حيث قال فيه إن الامام ينبغي له أن
يفرق الضحايا على من لايقدر عليها من بيت مال المسلمين انتهى ﴿ الثالثة ﴾
وبوب عليه البخارى أيضا (وكالة الشريك في القسمة وغيرها) وماعرفت
وجه هذا الاستنباط ومن أين لعنبة بن عامر شركة في هذه الغنم مع رسول
الله ﷺ ﴿ الرابعة ﴾ (الضحايا) جمع ضحية قال الجوهري قال الاصمعي فيها
أربع لغات أضحية بضم الهمزة وإضحية بكسرها وجمعها أضاحى بتشديد
الياء وتخفيفها واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا والرابعة أضحاة بفتح
الهمزة والجمع أضحى كأرطاة وأرطى وبها سمي يوم الأضحى قال القاضى عياض
وقيل سميت بذلك لأنها تفعل في الضحى وهو ارتفاع النهار ﴿ الخامسة ﴾ قال
أهل اللغة العتود بفتح العين المهملة وضم التاء المثناة من فوق وإسكان الواو
وآخره دال مهملة من أولاد المعز خاصة وهو مارعى وقوى قال الجوهري
وصاحب النهاية وهو مابلغ سنة وجمعه أعتدة وعدان يادغام التاء في الدال
وأصله عتدان وقال في المشارق أصل عتدان عددان قال وهو من ولد المعز إذا
بلغ السفاد وقيل إذا قوى وشب وقيل إذا استكرش وبعضه يقرب من بعض

(السادسة) استدل به على أنه يجزىء في الاضحية الجذع من المعز وإذا جاز ذلك من المعز من الضأن أولى وقد دلت الرواية الاخرى من رواية عقبة على الضأن صريحاً وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال (أحدها) التفريق بين النوعين فيجزىء الجذع من الضأن ولا يجزىء الجذع من المعز وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب الأئمة الأربعة ونقل القاضي عياض وغيره الاجماع عليه وحكى الترمذى أجزاء الجذع من الضأن عن أهل العلم من الصحابة وغيرهم (القول الثاني) منع الجذع مطلقاً ضأناً كان أو معزاً ذهب اليه ابن حزم الظاهري وحكاه عن طائفة من الساف وأطنب في الرد على من فرق في ذلك بين الضأن والمعز وحكاه العبدري وغيره من أصحابنا عن الزهري وحكاه ابن المنذر في الأشراف والعمراني في البيان عن ابن عمر (القول الثالث) تجوز الجذع مطلقاً ولو من المعز حكاه العبدري عن الأوزاعي وحكاه صاحب البيان عن عطاء بن أبي رباح وحكاه ابن حزم عن عقبة بن عامر وزيد بن خالد وابن عمر وأم سلمة وحكاه الرافعي وجها عند الشافعية قال النووي وهو شاذ ضعيف بل غلط انتهى وهذا الحديث حجه له فإنه صريح في تجوز الجذع من المعز والضأن أولى منه بذلك كما قدمته وقال من منع مطلقاً هذا رخصة والتجوز خاص بعقبة أجاب به البيهقي وغيره ويدل له ما رواه البيهقي بأسناد صحيح في هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال لعقبة ضح بها أنت ولا رخصة لأحد فيها بعدك (فإن قلت) ففي الصحيحين من حديث البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام أذن لأبي بردة بن نيار في التضحية بجزعة من المعز وقال لن تجزىء عن أحد بعدك (قلت) كلا الحديثين عام مخصوص وإجزاء الجذعة من المعز خاص بعقبة بن عامر وأبي بردة بن نيار خال البراء وفي الصحيحين عن أنس قال قال النبي ﷺ يوم النحر (من كان ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال إن هذا يوم يشتهي فيه اللحم وذكر جيرانه وعندى جذعة خير من شاتي لحم ، فرخص له في ذلك فلا أدري أبلغت الرخصة من سواه أم لا) وعزو الشيخ رحمه الله هذه الرواية للبخاري فقط فيه نظر ، ويحتمل أن يكون هذا

الرجل هو أبو بردة لاشخص ثالث وكذا الحديث الذي رواه ابن ماجه من حديث أبي زيد الأنصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل من الأنصار إذبجها ولن تجزى جذعة عن أحد بعدك ،يحتمل انه أبو بردة قال النووي هذا الشك بالنسبة إلى علم أنس رضى الله عنه وقد صرح النبي ﷺ في حديث البراء بأنها لا تبلغ غيره ولا تجزى أحدا بعده انتهى على أنه قد وردت الرخصة لغيرها أيضاً فروى أبو داود في سننه عن زيد بن خالد أن النبي ﷺ أعطاه عتوداً جذفاً وقال ضح به وروى الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام (أعطى سعد بن أبي وقاص جذفاً من المعز فأمره أن يضحى به) وروى أبو يعلى الموصلي من حديث أبي هريرة أن رجلاً قال (يا رسول الله هذا جذع من الضأن مهزول خسيس وهذا جذع من المعز سمين سيد وهو خيرهما أفأضحى به قال ضح به فان لله الخير) فيكون الأصل منع اجزاء الجذع من المعز إلا لمن صح الترخيص له فيه ويحمل قوله ولن يجزى عن أحد بعدك أى من غير من رخص له في ذلك جمعاً بين الأحاديث وقال أبو العباس القرطبي قال علماؤنا . إن حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة ثم قال ويمكن في حديث عقبة تأويلان غير النسخ (أحدهما) أن الجذع المذكور فيه من الضأن وأطلق عليه العتود لأنه في سنه وقوته (ثانيهما) أنه كان قد أسنى وتجاوز في تسميته عتوداً وقد حكى القاضي عن أهل اللغة أن العتود الجدى انتهى بلغ السفاد وقال ابن الأعرابي المعز لا تضرب نحوها الا بعد أن تنى هذا معنى كلامه وأجوبته الثلاثة مردودة والصواب ما قدمته والله أعلم وتمسك المفرقون في منع الجذع من المعز بما تقدم وفي إجازة الجذع من الضأن بما تقدم في بعض طرق حديث عقبة وبما رواه مسلم في صحيحه عن جابر قال قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وروى الترمذي من حديث أبي كباش عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضأن) وقال حديث غريب وقد روى عن أبي هريرة موقوفاً وحكى أبو العباس القرطبي عن الترمذي أنه حسنه وليس كذلك وروى أحمد في مسنده

من رواية أبي ثقال المري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (الجدع من الضأن خير من السيد من المعز) ورواه أبو بكر البزار والحاكم في مستدرکه من رواية عطاء بن يسار عن أبي هريرة أن جبرائيل عليه السلام قال ذلك للنبي ﷺ وصحح الحاكم إسناده وضعفه البزار برواية اسحق الحنيني وروى ابن ماجه من رواية أم بلال بنت هلال عن أبيها (أن رسول الله ﷺ قال يجوز للجدع من الضأن أضحية) وروى أبو داود وابن ماجه من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له مجاشع من بني سليم أن رسول الله ﷺ قال (إن الجدع يوفى بما يوفى منه الثني) ورواه النسائي إلا أنه قال رجل من مزينة ولم يسمه (فإن قلت) ففي حديث جابر وهو أوضح هذه الأحاديث أن أجزاء الجدع من الضأن إنما يكون عند تعسر المسنة والجمهور المجوزون للجدع من الضأن لا يقولون به (قات) قال النووي في شرح مسلم قال الجمهور هذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل، وتقديره يستحب لكم أن لا تدبجوا إلا مسنة فإن عجزتم جذعة من الضأن، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لا تجزىء بحال وقد أجمعت الأمة على أنه ليس على ظاهره لأن الجمهور يجوزون الجدع من الضأن مع وجود غيره وعدمه وابن عمر والزهري يمنعان مع وجود غيره وعدمه فتعين تأويل الحديث على ما ذكرناه من الاستحباب (السابعة) إن قلت كيف الجمع بين حديث عقبه من رواية أبي الخير عنه ومن رواية بعجة عنه (قات) أما قوله في رواية بعجة جذعة أو جدع فلا ينافي قوله في رواية أبي الخير عتود لأن رواية أبي الخير بينت أن هذه الجذعة كانت من المعز فإن العتود مختص بالمعز كما تقدم وأما قوله في رواية بعجة أن النبي ﷺ قسم ضحايا فيحتمل أنه نسب القسم إليه لأمره عقبه بذلك ويحتمل أن قسم عقبه إنما هو تنفيذ لتسم النبي ﷺ فيكون النبي ﷺ عين ما يعطاه كل واحد وتولى عقبه تفرقة ذلك وأما رواية معاذ بن عبد الله بن خبيب في التصريح بالضأن فاعلمها قصة أخرى والله أعلم (الثامنة) اختلف العلماء في - من الجدع الجزى في م - ١٣ - طرح تريب خامس

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (لَا يَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ أُضْحِيَّتِهِ
فَوْقَ ثَلَاثِ) وَفِي رِوَايَةٍ مُسَلِّمٍ (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَفِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ

الأضحية إما من الضأن على قول الجمهور أو من المعز على قول بعضهم ، على أقوال (أحدها) أنه ما أكل سنة ودخل في الثانية هذا هو الأشهر عند أهل اللغة وحكاه ابن حزم عن الكسائي والاصمعي وأبي عبيد وابن قتيبة قال وقاله العديس الكلبي وأبو فقعم الأسدی وهما تفتان في اللغة وهذا هو الأصح عند أصحاب الشافعي (الثاني) ستة أشهر وهو مذهب الحنفية والحنابلة وقال صاحب الهداية أنه كذلك في مذهب الفقهاء (الثالث) سبعة أشهر حكاه صاحب الهداية عن الزعفراني (الرابع) ستة أشهر أو سبعة حكاه الترمذي عن وكيع بن الجراح (الخامس) ثمانية أشهر (السادس) عشرة أشهر (السابع) التفرقة بين ما تولد بين شاتين فيصير جذعا ابن ستة أشهر وبين ما تولد بين هرمين فلا يصير جذعا إلا إذا صار ابن ثمانية أشهر حكاه القاضي عياض (الثامن) أنه لا يجزئ الجذع من الضأن حتى يكون عظيما حكاه القاضي أبو بكر بن العربي وقال إنه باطل لكنه مذهب الحنفية قال صاحب الهداية قالوا وهذا إذا كانت عظيمة بحيث لو خلطت بالثنيات تشبه على الناظر من بعيد وقال أبو الحسن العبادي من الشافعية لو أجدع قبل تمام السنة أي سقطت أسنانه أجزأ في الأضحية كما لو تمت السنة قبل أن يجذع ويكون ذلك كالبلوغ بالسن أو الاحتلام فانه يكفي فيه أسبقهما وهكذا قاله البغوي فقال الجذعة ما استكملت سنة أو أجدعت قبلها فان لم يكن هذا قيدا على الأصح عند الشافعية فهو قول (تاسع) وقد حكاه الرافعي والنووي وفهم من كلامهما أنه قيد والله أعلم

الحديث الثاني

وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال « لا يأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث » وهو منسوخ بحديث سلمة بن الأكوع وجابر وعائشة وبريدة وأبي سعيد

حديث علي أيضاً النعى عن ذلك وهو منسوخٌ بحديث سلمة بن
الأكوع وعائشة وبريدة وجابر وأبي سعيد فإن فيها كلها بعد الله
يَبَانَ النَّسْخُ فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ سَلَمَةَ (من ضحى منكم فلا
يُصْبِحَنَّ بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء؛ فلما كان العام المقبل
قالوا يا رسول الله تفعل كما فعلنا من العام الماضي؟ قال كلوا وأطعموا
وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهداً فأردت أن تعينوا فيها)
وقال مسلم « أن تفشوا فيهم » ولهما من حديث عائشة (ادخروا
ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقى) الحديث وفيه (فقال انما نهيتكم من

بالاذن في ذلك وكها في الصحيح (فيه) فوائد (الأولى) حديث ابن عمر
أخرجه البخارى من رواية محمد بن عبد الله بن أخى الزهرى ومسلم والنسائى
من رواية معمر كلاهما عن الزهرى عن سالم عن أبيه لفظ البخارى (كلوا من
الأضاحى ثلاثاً ؛ وكان عبد الله يأكل بالزيت حين ينفر من منى
من أجل لحوم الهدى) ولفظ الآخرين أن رسول الله ﷺ (نهى أن تؤكل
لحوم الأضاحى بعد ثلاث) زاد مسلم وكان ابن عمر لا يأكل لحوم الأضاحى
فوق ثلاث وأخرجه مسلم والترمذى من رواية الليث بن سعد ومسلم وحده من
رواية الضحاك بن عثمان كلاهما عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال
(لا يأكل أحدكم من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام) وقال الترمذى حسن صحيح
وحديث سلمة بن الأكوع اتفق عليه الشيخان من رواية يزيد بن أبي عبيد
عنه قال قال رسول الله ﷺ (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة وفي بيته
منه شيء ، فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله تفعل كما فعلنا العام الماضي ؟

أَجَلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَفَّتْ فَكَلُوا وَادْخِرُوا وَتَصَدَّقُوا) لَفْظُ مُسْلِمٍ ،
وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لِحُومِ الْأَضَاحِيِّ
فَوْقَ ثَلَاثِ فَا مَسِكُوا مَا بَدَأَ لَكُمْ » وَهُمَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ « كُنَّا
لَنَا كُلُّ مَنْ لِحُومِ بَدْنِنَا فَوْقَ ثَلَاثِ مَنِي فَرَخَّصَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ
كَلُوا وَادْخِرُوا » وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ « يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ لَا تَأْكُلُوا
لَحْمَ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ . فَشَكَرُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَهُمْ
عِيَالًا وَحَشَبًا وَخَدَمًا ، فَقَالَ : « كَلُوا وَأَطْعَمُوا وَاحْتَسِبُوا وَادْخِرُوا »

قال كلوا وأطعموا وادخروا فان ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا
فيها) لفظ البخارى وقال مسلم (أن تمشوا فيهم) وحديث جابر رواه البخارى
ومسلم من رواية عطاء بن أبي رباح عنه قال (كننا لا نأكل من لحوم بدننا فوق
ثلاث منى فرخص لنا النبي ﷺ فقال كلوا وتزودوا فأكلنا وتزودنا) قال
البخارى فى روايته قلت لعطاء قال حتى جئنا المدينة قال لا وفى رواية مسلم
قال نعم وفى صحيح مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ (أنه نهى عن
أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد كلوا وتزودوا وادخروا)، وحديث
عائشة رواه مسلم وأبو داود والنسائى من رواية مالك عن عبد الله بن أبي
بكر عن عمرة عن عائشة قالت دف أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى
زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقى
فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله إن الناس يتخذون الأُسقية من ضحاياهم
ويحملون فيها الودك فقال رسول الله ﷺ وما ذاك؟ قالوا نهيت أن تؤكل
لحوم الضحايا بعد ثلاث؛ فقال إنما نهيتكم من أجل الدافة التى دفت فكلوا
وادخروا منها وتصدقوا ورواه البخارى من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة

عن عائشة قالت (الضحية كنا نخلع منه فنقدم به إلى النبي ﷺ بالمدينة فقال لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام) وليست بعزيمة ولكن أراد أن يطعم منه؛ والله أعلم وفي عزو الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام اللفظ الأولى للبخاري نظر فلم أقف عنده من حديث عائشة إلا على هذا اللفظ الذي ذكرته ثانياً والله أعلم وحديث بريدة رواه مسلم وغيره بلفظ قال رسول الله ﷺ نهىكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم وحديث أبي سعيد رواه مسلم بلفظ قال رسول الله ﷺ يا أهل المدينة لا تأكلوا لحم الأضاحي فوق ثلاثة أيام فشكوا إلى رسول الله ﷺ أن لهم عيالا وحشما وخداما فقال كلوا وأطعموا واحبسوا وادخرا ﴿ الثانية ﴾ قوله لا يأكل أي المضحى لحذفه للعلم به وقيام القرينة عليه ﴿ الثالثة ﴾ اختلف العلماء في هذا النهي على أقوال (أحدها) أنه كان للتحريم وأنه منسوخ بالأحاديث التي ذكرتها في الفائدة الأولى وهذا هو المشهور وحكاه النووي في شرح مسلم عن جماهير العلماء قال وهذا من نسخ السنة بالسنة قال وتصحيح نسخ النهي مطلقاً وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاثة والأكل إلى متى شاء كصريح حديث بريدة وغيره وكذا قال في شرح المهذب الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال وسبقه إلى ذلك الرافعي فقال والظاهر أنه لا تحريم اليوم بحال وقال ابن عبد البر لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وأن النهي عن ذلك منسوخ (القول الثاني) أن هذا ليس منسوخاً ولكن كان التحريم لعمه فلما زالت زال ولو عادت لعاد وبهذا قال ابن حزم الظاهري واستدل بما في الصحيحين عن أبي عبيد مولى ابن أزر قال (صليت مع علي بن أبي طالب فصلى لنا قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث فلا تأكلوا ثم قال ابن حزم هذا كان عام حضرة عثمان وكان أهل البوادي قد ألبأهم الفتنة إلى المدينة وأصابهم جهد فأمر بذلك بمنل ما أمر به رسول الله ﷺ حين جهد الناس ودفدت الدافة انتهى وللشافعي رحمه الله نص حكاه البيهقي تردد فيه بين هذا القول والذي

قبله؛ قال بعد ذكر حديث طائفة وجابر يجب على من علم الأمرين معا أن يقول
نهى النبي ﷺ عنه لمعنى فاذا كان مثله فهو منهى عنه وإذا لم يكن مثله لم
يكن منهيا عنه أو يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ثم أرخص
فيه بعده والآخر من أمره ناسخ الأول وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد
الرحيم الاسنوي رحمه الله: الصحيح أن النهي كان مخصوصا بحالة الضيق والصحيح
أيضا أنه إذا حدث ذلك في زماننا أن يعود المنع على خلاف ما رجحه الرافعي
فقد نص الشافعي على ذلك كله فقال في الرسالة في آخر باب العلل في الحديث
مانصه فاذا دفت الدافة ثبت النهي عن امسك لحوم الضحايا بمد ثلاث وإن لم
تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة قال الشافعي ويحتمل
أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بمد ثلاث منسوخا في كل حال انتهى
وقال أبو العباس القرطبي حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعة ولما
ارتفعت ارتفع لارتفاعه لا لأنه منسوخ فتعين الاخذ به ويعود الحكم
لعود اللة فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الاضحى ولم يكن
عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقهم إلا الضحايا لتعين عليهم أن لا يدخروها
فوق ثلاث (القول الثالث) كالذي قبله في أن هذا ليس نسخا ولكن التحريم
لعة فلما زالت زال ولكن لا يعود الحكم لو عادت وهذا وجه لبعض الشافعية
حكاه الرافعي والنووي وهو بعيد (القول الرابع) أن النهي الاول لم يكن
للتحريم وإنما كان للكراهة وهذا ذكره أبو علي الطبري صاحب الافصاح
على سبيل الاحتمال كما حكاه الرافعي ونص عليه الشافعي كما حكاه البيهقي فقال
وقال الشافعي رحمه الله في موضع آخر: يشبه أنه يكون نهى النبي ﷺ عن
إمسك لحوم الضحايا بمد ثلاث إذا كانت الدافة؛ على معنى الاختيار لاعلى معنى
القرض لقوله تعالى في البدن (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا) وهذه
الآية في البدن التي يتطوع بها أصحابها، قال النووي في شرح مسلم قال هؤلاء
والكراهة باقية الى اليوم ولكن لا يحرم، قالوا ولو وقع مثل تلك اللة اليوم
فدفت دافة واسام الناس، وحملوا على هذا مذهب علي وابن عمر انتهى والى هذا

ذهب المهلب فقال إنه الذي يصح عندي ، انتهى ويدل لهذا قوله في حديث عائشة وليست بعزيمة ولكن أراد أنه يطعم منه وقد تقدم في الفائدة الأولى وقال ابن حزم لاحجة فيه لأن قوله ليست بعزيمة ، ليس من كلام رسول الله ﷺ وإنما هو ظن بعض رواة الخبر ويبين ذلك قوله بعده: ولكن أراد أن يطعم منه والله أعلم وأيضا فإن أبا بكر بن أبي أويس مذکور عنه في روايته أمر عظيم (القول الخامس) أن هذا النهي للتحريم وأن حكمه مستمر لم ينسخ وحمل على هذا ما تقدم عن علي رضي الله عنه وما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما وحمله، على أنها رأيا عود الحكم لعود علته كما تقدم في القول الثاني أولى وبتقدير أن لا يؤول على هذا فسببه عدم بلوغ الناسخ فانه لا يسمع أحدا العمل بالنسوخ بعد ورود الناسخ ومن علم حجة على من لم يعلم ﴿الرابعة﴾ ظاهر قوله لا يأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث أن ابتداءها من وقت التضحية بها وهذا هو الذي ينبغي الجزم به وكذا قال ابن حزم الظاهري بتقدير عود الحكم لعود علته كما هو مذهبه ومذهب غيره وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون ابتداء الثلاث من يوم ذبحها ويحتمل من يوم النحر وإن تأخر ذبحها إلى أيام التشريق قال وهذا أظهر وحكاة النووي عنه وأقره وحكى أبو العباس القرطبي ذلك خلافا محققا ورجح الأول فقال وهذا الظاهر من حديث سلمة بن الأكوع فانه قال فيه «من ضحى منكم فلا يصبحن في بيته بعد ثلاثة شيء» ثم قال ويظهر من بعض ألفاظ أحاديث النهي ما يوجب قولنا لئلا وهو أن في حديث أبي عبيد (فوق ثلاث ليال) وهذا يوجب الغناء اليوم الذي ضحى فيه من العدد وتعتبر ليالته وما بعدها وكذلك حديث ابن عمر فان فيه فوق ثلاث تغني الليالي وكذلك حديث سلمة فان فيه بعد ثلاثة وأما حديث أبي سعيد ففيه ثلاثة أيام وهذا يقتضى اعتبار الأيام دون الليالي انتهى (قلت) وكذا هو في رواية لمسلم وغيره من حديث ابن عمر كما تقدم في الفائدة الأولى والظاهر إرادة الأيام بلياليها ، واستفدنا ذلك من مجموع الروايات والله أعلم ﴿الخامسة﴾ مفهوم الحديث أنه لا يمنع من الأكل من لحم أضحية غيره فوق

ثلاث فلهدي اليه والمتصدق عليه له ادخاره فوق ثلاث لان القصد مواساة اصحاب الاضاحى وقد حصلت وأما الفقير فانه لاحجر عليه فى التصرف فيه وقد يستغنى عنه مدة الثلاث بغيره ويحتاج اليه بعد الثلاث ويدل لهذا مارواه أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن الزبير بن العوام (أن رسول الله ﷺ قد نهى المسلمين أن يأكلوا لحم نسكهم فوق ثلاث) قلت (يانبي الله نأبى أنت وأمى كيف نصنع بما أهدى لنا ؟ قال ما أهدى اليكم فشانكم به) والحديث فى مسند أحمد أيضا وقد يفرق فى ذلك بين الغنى فيحرم عليه ادخاره بعد ثلاث ولو كان من لحم أهده له غيره والفقير فيباح له لأنه لا يمتثل حاله المواساة والله أعلم **السادسة** مفهومه أن له الأكل منها مدة الثلاث ومحل فى المتطوع بها أما المنذورة فليس له الأكل منها بحال وفى حديث سلمة (كلوا وأطعموا وادخروا) فاما الأكل منها فستحب عند الجمهور ، قال النووي فى شرح مسلم هذا مذهبا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكى عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها وهو قول أبى الطيب بن سلمة من أصحابنا حكاه عنه الماوردى لظاهر هذا الحديث فى الامر بالأكل مع قوله تعالى (فكلوا منها) وحمل الجمهور هذا الامر على الندب أو الاباحة لاسيما وقد ورد بعد الحظر فقد قال جماعة من أصحابنا إنه فى هذه الحالة للاباحة والجمهور على أنه للوجوب كما لوورد ابتداء وبوجوب الأكل ولو لقمة قال ابن حزم الظاهرى ، وأما الصدقة منها فالصحيح عند أصحابنا أنها واجبة بما يقع عليها الاسم ويستحب أن يتصدق بمعظمها قال أصحابنا والحنبلة وأدنى الكمال أن يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدى الثلث ، وللشافعى قول أنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف ، وهذا الخلاف فى قدر أوفى الكمال فى الاستحباب وأما الاجزاء فتجزيه الصدقة بما يقع عليه الاسم كما قدمته ، وهذا مذهب الحنبلة فى وجه لبعض أصحابنا قاله ابن سريج وابن القاص والاصطخرى وغيرهم أنه لايجب الصدقة بشىء منها وهو مذهب المالكية قال ابن عبد البر وعلى هذا جماعة العلماء إلا أنهم يكرهون أن لا يتصدق منها بشىء انتهى والخلاف المتقدم فى تقييد الصدقة بالثلث أو النصف

هو عند المالكية أيضا لكن المشهور عندهم نفي التحديد ، وقال الحنفية يستحب أن يتصدق بالثلث ويأكل الثلث ويدخر الثلث وكذا قول الغزالي في الوجيز وأنكره عليه الرافعي والنووي لكن حكاه القاضي حسين في تعليقه عن قول الشافعي في الجديد وهو غريب وأما الادخار فالامر به للإباحة بلا شك والله أعلم ﴿السابعة﴾ قال ابن العربي فيه رد على المعتزلة الذين يرون أن النسخ لا يكون إلا بالاخف للاتقل وقد كان أكلها مباحا ثم حرم ثم أبيع وأى هذين كان أخف أو أثقل فقد نسخ أحدهما بالآخر (قلت) تحريمها بعد الاباحة ليس نسخا لأنه رفع للبراءة الاصلية ورفع البراءة الاصلية ليس بنسخ على ما تقرر في الاصول ، وإن صح ما قاله فقد وقع النسخ هنا مرتين وذلك في مواضع محصورة لم يذكر هذا منها والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله في حديث سلمة كان بالناس جهد بفتح الجيم أى مشقة وفاقة وقوله فأردت أن تعينوا فيها كذا في صحيح البخارى وهو من الاعانة والضمير في قوله فيها يحتمل أن يعود على السنة وإن لم يتقدم لها ذكر لأنها بمعنى العام ويحتمل أن يعود على المشقة والشدة التى فهمت من لفظ الجهد ومن المعنى ، (وفي رواية مسلم فأردت أن ينشرو فيهم وهو بالفاء والشين المعجمة أى تشيع لحوم الأضاحى فى الناس وينتفع بها المحتاجون قال القاضي عياض فى المشارق كلاهما صحيح والذى فى البخارى أوجه وعكس ذلك فى شرح مسلم فقال الذى فى مسلم أشبه انتهى وفى الترجيح بينهما نظر فكلاهما رواية ثابتة صحيحة المعنى وقوله فى حديث عائشة (إنما هييتكم من أجل الدافة) هو بالدال المهملة وبتشديد انفاء قال النووى قال أهل اللغة الدافة بتشديد انفاء قوم يسرون جميعا سيرا خفيفا ودف يدف بكسر الدال ودافة الاعراب من برد منهم المصر والمراد هنا من ورد من ضعفاء الاعراب للمواساة وقوله فى حديث أبى سعيد (إن لهم عيالا وحشما وخدما) قال أهل اللغة الحشم بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة اللاتذون بالانسان يخدمونه ويقومون بأمره وقال الجوهري : هم خدم الرجل ومن يغضب له سمو بذلك لأنهم يغضبون له والحشمة الغضب وتطلق

﴿ بَابُ الْعَقِيقَةِ وَغَيْرِهَا ﴾

عن بريدة « أن رسول الله ﷺ عتق عن الحسن والحسين »
رواه النسائي وزاد من حديث ابن عباس (بكبشين كبشين)
وقال أبو داود (كبشاً كبشاً) وزاد الحاكم من حديث عبد الله

على الاستحياء أيضا ومنه قولهم فلان لا يحتشم ولا يستحي ويقال حشمته
وأحشمته إذا أغضبته وإذا أخجلته فاستحيا لجله وقال النووي بعد ذكره
ما ذكرته وكان الحشم أم من الخدم فلها جمع بينهما في هذا الحديث وهو من
باب ذكر الخصاص بعد العام وقوله واحتسبوا أو ادخروا كذا في هذه الرواية
على الشك من الراوي لأن اللفظين بمعنى واحد وهذه الرواية موافقة لمن
قال يأكل الثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث والمشهور بين العلماء أن الادخار
من حصة الاكل وقد تقدم ذلك

﴿ بَابُ الْعَقِيقَةِ وَغَيْرِهَا ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عن بريدة أن رسول الله ﷺ (عتق عن الحسن والحسين) رواه أبو داود
والنسائي (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه النسائي من رواية حسين بن واقد عن
عبد الله بن بريدة عن أبيه واسناده صحيح وقد اقتصر الشيخ رحمه الله في النسخة
الكبرى على عزوه للنسائي وعزاه في الصغرى لابي داود أيضا وليس عند أبي
داود من هذا الوجه نعم هو عند أبي داود من حديث ابن عباس كما سند كره
ولبريدة عن أبي داود حديث آخر لفظه (كنا في الجاهلية اذا ولد لنا غلام
ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه ولطخنا رأسه بدمها فلما كان الاسلام كنا إذا
ولد لنا غلام ذبحنا عنه شاة وحلقنا رأسه ولطخنا رأسه بالزعران) ورواه
الحاكم في مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولعل شبهة

ابن عمر (عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَبَشَيْنِ اثْنَيْنِ مِثْلَيْنِ مُتَكَافِئَيْنِ)
وزاد من حديث عائشة «يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط
عن رؤوسهما الأذى» وصححه وزاد من حديث علي في حق الحسين
وقال «يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقى بزنة شعره» ولا أصحاب السنن

الشيخ رحمه الله في عزوه لأبي داود أحد هذين الأمرين ، وروى أبو داود
من رواية أيوب عن عكرمة عن ابن عباس (أن رسول الله
ﷺ علق عن الحسن والحسين كبشا كبشا) ورواه النسائي من رواية قتادة
عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ (كباشين كبشين) وكذا رواه أبو الشيخ
الأصبهاني في كتاب الأضاحي ويوافقه ما رواه البزار من رواية يزيد بن أبي
زياد عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا (للغلام عقيقتان وللجارية عقيقة) قال
والذي رحمه الله في شرح الترمذي رواية الافراد أصح لأنها من رواية أيوب
وقتادة مدلس ، وتابع أيوب يونس بن عبيد الله عن عكرمة فقال كبشا كبشا
إلا إن حديث عائشة وعبيد الله بن عمرو يعارضه وروى ابن حبان في صحيحه
والحاكم في مستدركه من رواية يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة قالت (علق
رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسماهما وأمر أن يماط عن
رؤوسهما الأذى) قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه
السياقة وروى الحاكم أيضا من طريق ابن اسحق عن عبد الله بن أبي بكر
عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب قال (علق رسول الله
ﷺ عن الحسين بشاة وقال يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقى بزنة شعره فوزناه
فكان وزنه درهما) ورواه الترمذي فقال عن محمد بن علي لم يذكر علي بن الحسين
ولا أباه وقال عن الحسن وقال أبو بعض درهم وقال هذا حديث حسن غريب
وإسناده ليس بمتصل وأبو جعفر لم يدرك عليا وفي صحيح ابن حبان عن

مِنْ حَدِيثِ أُمِّ كُرْزِ الْكَعْبِيَّةِ «عَنْ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُتَكَافِئَتَانِ وَعَنْ
الْجَارِيَةِ شَاةً» وَزَادُوا سِوَى ابْنِ مَاجَةَ (لَا يَضُرُّكُمْ أَذْكَرَانَا كُنَّ
أُمَّنَا) وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ
وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ مِنْ حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ

أنس (عق رسول الله ﷺ عن حسن وحسين بكبشين) وروى أصحاب السنن
الأربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن أم كرز الكعبية
قالت (سمعت رسول ﷺ يقول عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة
(لا يضركم أذكرانا كن أم أناتا) ولم يذكر ابن ماجه هذه الزيادة وهي قوله
(لا يضركم الى آخره) وقال الترمذى هذا حديث صحيح قال النووى فى شرح
المهذب ، فى إسناده عبيد الله بن أبى يزيد وقد ضعفه الأكثرون فلعله اعتضد
عنده فصحه وروى النسائى والحاكم من رواية داود بن قيس عن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده قال (سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال لا يجب
الله عز وجل العقوق وكأنه كره الاسم قالوا يارسول الله إنما نسألك أهدنا يولد
له قال من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن
الجارية شاة) وقال الحاكم صحيح الإسناد وثقه لأحب العقوق وليس فيه
كأنه كره الاسم ورواه أبو داود قال فى رواية عن عمرو بن شعيب (أن النبى)
وقال فى أخرى عن أبيه أراه عن جده واقتصر النووى فى شرح المهذب على
ذكر رواية أبى داود وقال إنها ضعيفة ثم حكى عن البيهقى أنها تقوى بغيرها
وذكر ابن عبد البر أن رواية داود بن قيس من أحسن أسانيد ورواه
الترمذى فى الاستئذان من جامعه من رواية ابن اسحق عن عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده (أن النبى ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه ووضع الأذى
عنه والعق) وقال حسن غريب ورواه الحاكم من رواية سوار بن أبى حمزة

وابن ماجه من حديث عائشة وزاد فيه الحاكم وصححه «ولا يكسر لها عظم» ولا أصحاب السنن من حديث سمرة (يدبح عنه يوم السابع ويحلق ويسمي) وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وفي رواية لأبي داود ويدهم بدل يسمي قال أبو داود وهذا وهم من همهم

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (أن النبي ﷺ عرق عن الحسن والحسين عن كل واحد منهما كبشين اثنين منلين متكافين) وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم في مستدركه عن عائشة أن رسول الله ﷺ أمرهم عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة وقال الترمذ حسن صحيح وزاد فيه الحاكم ولا يكسر لها عظم وصححه وروى أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال «كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمي» وصححه الترمذي والحاكم وفي صحيح البخاري عن حبيب بن الشهيد قال قال لي ابن سيرين سل الحسن بمن سمع حديث العقيقة أفسأ لته فقال من سمرة ، وفي رواية لابن داود ويدهم بدل يسمي قال أبو داود . هذا وهم (ويسمي) أصح قال ابن حزم بل وهم أبو داود لان هامان ثبت وبين أنهم سألوا قتادة عن صفة التدمية المذكورة فوصفها لهم في سنن أبي داود فكان قتادة اذا سئل عن الدم كيف يصنع ؟ قال إذا ذبحت العقيقة أخذت صوفة فاستقبلت بها أوداجها ثم توضع على يافوخ الصبي حتى يسيل على رأسه مثل الخيط ثم يغسل رأسه بعد ويحلق ، وفي صحيح البخاري والسنن الأربعة عن سلمان بن عامر قال قال رسول الله ﷺ (مع الغلام عقيقته فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى) وقد روى موقوفا عليه أيضا (الثانية) العقيقة الذبيحة التي تذبح عن المولود ، واختلف في اشتقاقها ف قيل قن العق وهو الشق والقطع لانها يشق حلقها ، قاله الازهرى ورجحه ابن عيذ البر والهروى وابن الأثر

وغيرهم وحكى عن الامام أحمد بن حنبل وقيل من العقيقة وهى الشعر الذى يخرج على رأس المولود من بطن أمه لانه يقارن ذبحها حلقة قاله الاصمعي وأبو عبيد والجوهري والزمخشري ويقال عق عن ولده يعق بضم العين وكسرهما إذا ذبح عنه يوم سابعه ؛ وكذلك اذا حلق عقيقته ﴿ الثالثة ﴾ فيه مشروعية العقيقة واختلف العلماء فى حكمها على أقوال (أحدها) أنها مستحبة استحبابا متأكدا وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور وهو معنى قول مالك إنها سنة واجبة يجب العمل بها - لم يرد الوجوب الذى يائمه بتركه ، وإنما أراد بالوجوب التأكيد على قاعدته فى وجوب المنز (القول الثانى) أنها واجبة لورود الامر بها حكاه ابن المنذر عن بزيدة بن الحبيب والحسن البصرى ، قال وقال أبو الزناد . العقيقة من أمر المسلمين الذين كانوا يكرهون تركه وبه قال أهل الظاهر ، ومنهم ابن حزم وحكاه عن جماعة من السلف قال وهو قول أبى سليمان وأصحابنا ؛ قال النووى وهو رواية عن أحمد ، وقال ابن بطال : لانعلم أحدا من الأئمة أوجبها الا الحسن البصرى (القول الثالث) أنها تجب فى السبع الأول فان فاتت لم تجب بعد السبع حكاه ابن عبد البر عن الليث بن سعد (القول الرابع) إنكارها وأنها بدعة قاله أبو حنيفة ، قال الشافعى أفرط فى العقيقة رجلان ، رجل قال إنها واجبة ورجل قال إنها بدعة ، وقال محمد بن الحسن هى تطوع كان المسلمون يفعلونها فنسخها ذبح الاضحى فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، قال ابن عبد البر ولا وجه له ، وحكى ابن المنذر عن أصحاب الرأى أنكار أن تكون سنة ، قال وخالفوا فى ذلك الاخبار الثابتة عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين وهو مع ذلك أمر معمول به بالحجاز قديما وحديثا ذكره مالك بأنه الامر الذى لاختلاف فيه عندهم ، وقال يحيى الانصارى : أدركت الناس لا يدعون العقيقة عن الغلام وعن الجارية ، ومن كان يرى العقيقة عبد الله بن عمر وابن عباس وعائشة وروينا ذلك عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وعن بريدة الاسلمى والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير والزهري وعطاء وأبى الزناد وجماعة يكثر عددهم ؛ وانتشر استعمال ذلك فى عامة بلدان المسلمين متبعين

ما سنه لم الرسول ﷺ ولا يضر السنة من خالفها اه و ذكر بعضهم أن هؤلاء
احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن
العقيقة لا يجب الله العقوق ؛ ولا حجة فيه لانه عقبه بقوله وكأنه كره الاسم
ثم انه قال بعده من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافاتان
وعن الجارية شاة ؛ فدل على أنه إنما كره الاسم لا الذبح ؛ وكان من شأنه عليه
الصلاة والسلام تغيير الاسم القبيح إلى الحسن (القول الخامس) أنها مشروعة
عن الغلام دون الجارية فلا يعق عنها حكاة ابن المنذر عن الحسن البصرى
وقتادة وحكاة ابن حزم عن محمد بن سيرين وأبي وائل شقيق بن سلمة ، وادعى
ابن عبد البر انفراد الحسن وقتادة به وفي سنن البيهقى عن أبي هريرة أن النبي
ﷺ قال (إن اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية فمقوا عن الغلام
شاتين وعن الجارية شاة) ﴿ الرابعة ﴾ قال أصحابنا إنما يعق عن المولود من يلزمه
تفقته من مال العاق لا من مال المولود وحينئذ فيحتاج إلى الجواب عن هذا
الحديث فإن الحسن والحسين رضى الله عنهما لم يكونا فى نفقة النبي ﷺ وإنما
كانا فى نفقة أبيهما ، قال الرافعى وكأنه مؤول ، قال النووى تأويله أن النبي
ﷺ أمر أباهما بذلك ؛ أو أعطاه ماعق به ؛ أو أن أبويهما كانا عند ذلك معسرين
فيكونان فى نفقة جدهما رسول الله قال ﷺ والذي رحمه الله فى شرح
الترمذى ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام تبرع بذلك باذن أبيهما ويحتمل
أن يكون ذلك من خصائصه ؛ أن له التبرع ممن شاء من الأمة كما ضحى
ﷺ ممن لم يضح من أمته فانه من الخصائص على أحد
الوجهين اه . ﴿ الخامسة ﴾ اختلفت الرواية فيما عاق به عن كل واحد
منها فى حديث عبد الله بن عمرو أنه ذبح عن كل واحد منهما كبشين ، وكذا
فى حديث ابن عباس عند النسائى وفى حديث ابن عباس عند ابى داود كبشا
كبشا ، وقد تقدم ذلك والزيادة مقبولة ويدل له الاحاديث المتقدمة فى أن
عن الغلام شاتين ؛ وقال أصحابنا الشافعية الاكمل أن يعق عن الغلام بشاتين
وعن الجارية بشاة ولو عاق عن الغلام بشاة جاز ، وقال الحنابلة عن الغلام

شاذان وعن الجارية شاة وقال المالكية عن كل واحد منها شاة فقط ؛ وقال ابن المنذر روينا القول بان عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة - عن عائشة وابن عباس وبه قال الشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور ؛ قال ابن عبد البر وعليه جماعة أصحاب الحديث ؛ قال ابن المنذر وكان ابن عمر يعق عن الغلام والجارية شاة شاة ؛ وبه قال أبو جعفر ومالك بن أنس ؛ وروي جعفر عن أبيه عن فاطمة أنها ذبحت عن الحسن والحسين كبشا كبشا ؛ وروي البيهقي عن عروة بن الزبير أنه كان يعق عن بنيه الذكور والاناث بشاة شاة ؛ وحكاه ابن حزم عن عائشة وأسماء أختها ، قال ولا يصح عنها ﴿ السادسة ﴾ الكبش فحل الضأن في أي سن كان ؛ وقيل انما يسمى بذلك اذا أنثى وقيل اذا أربع ذكره في المحكم والشاة تقع على الذكر والانثى من الضأن والمعز فاختار النبي ﷺ في عقيقة ولديه الاكل وهو الضأن والذكورة مع أن المحكم لا يختص بهما فيجوز في العقيقة الانثى ولو من المعز كما دل عليه إطلاق الشاة في بقية الاحاديث قال أصحابنا وغيرهم حكم العقيقة حكم الاضحية فان كانت من الغنم فلا يجزئ الا جذعة ضأن أو ثنية معز وحكى الماوردي وجها بالأجزاء على الاطلاق ولو دون جذعة الضأن وثنية المعز وقال ابن حزم الظاهري لا يجزئ جذعة أصلا قال أصحابنا وغيرهم ويعتبر سلامتها من العيوب المانعة من الأجزاء في الاضحية قال الرافعي وفي العدة إشارة الى وجه مسامح بالعيوب هنا وقال ابن حزم الظاهري يجزئ المعيب مطلقا والسلام أفضل ﴿ السابعة ﴾ وفي أصحابنا الشافعية والمالكية بحق تشبيه العقيقة بالاضحية فخصوها بالانعام وهي الابل والبقر والغنم وجعل الشافعية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقالوا لو أراد بعضهم العقيقة وبعضهم غيرها جاز كما في الاضحية وقال المالكية لا يجزئ البدنة إلا عن واحد ولا البقرة إلا عن واحد كما قالوا في الاضحية وقال الحنابلة لا يجزئ في العقيقة بدنة ولا بقرة إلا كاملة وإن كان يجزئ في الهدايا والضحايا سبع بدنة وسبع بقرة موضع شاة وخص آخرون العقيقة بالغنم لظاهر الاحاديث التي فيها عن الغلام شاذان وعن الجارية شاة وبه قال أبو اسحق بن شعبان من المالكية وابن حزم الظاهري وقال ابن المنذر بمد أن ذكر عن أبي

بكر وأنس العق بالجور ومن أنكرك ذلك حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر
فقات وقد ذكر لها الجور كانت عمتي عائشة تقول عن الغلام شاتان وعن
الجارية شاة انتهى وروى الطبراني في معجمه الصغير بسند ضعيف وأبو الشيخ
ابن حبان في الأضاحي بسند حسن عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (من ولد
له غلام فليعق عنه من الابل والبقر والغنم) وتوسع آخرون في العقيقة فقالوا
يجزىء فيها العصفور حكاه ابن حزم عن محمد بن ابراهيم التيمي فهذه خمسة
مذاهب ﴿ الثامنة ﴾ في حديث عائشة أن العق عن الحسن والحسين كان يوم
السابع من ولادتهما وفي حديث سمرة عند أصحاب السنن تذبح عنه يوم السابع
وهل ذلك على سبيل الافضلية أو التعمين؟ اختلف فيه على ثلاثة أقوال (أحدها)
أنه على سبيل الافضلية فلو ذبحها قبل فراغ السبعة أو بعد السابع ما لم يبلغ أجزاء
قاله الشافعي وبه قال محمد بن سيرين قال أبو عبد الله البوشنجي منهم إن لم تذبح
في السابع ذبحت في الرابع عشر وإلا في الحادى والعشرين ثم هكذا في الاسابيع
وقيل إذا تكررت السبعة ثلاث مرات فات وقت الاختيار ، وروى الطبراني
في معجمه الأوسط والصغير والبيهقى عن بريرة مرفوعا (العقيقة تذبح لسبع
أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين) ورواه أبو الشيخ بلفظ (لسبع أو لتسع
أو لاحدى وعشرين) وقال الحنابلة ان ذت في أربعة عشر وإلا ففي إحدى
وعشرين فلا أدري قالوا ذلك على سبيل الاستحباب أو على سبيل الوجوب
وقال الترمذى العمل على هذا عند أهل العلم يستحبون أن تذبح يوم السابع
فان لم يتها فيوم الرابع عشر فان لم يتها فيوم إحدى وعشرين وحكاه ابن
المنذر عن عائشة واسحق قال الشافعي فاذا بلغ سقط حكمها في حق غير
المولود وهو مخير في العقيقة عن نفسه واستحسن القفال الشاشي أن يعقلها
وقال الحسن البصرى إذا لم يعق عنك فقع عن نفسك وإن كنت رجلا ،
ويروى أن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة رواه البيهقى من حديث
عبد الله بن محرز عن قتادة عن أنس وقال إنه حديث منكر ثم حكى عبد الرزاق
م - ١٤ طرح تريب خامس

أنه قال إنما تركوا عبد الله بن محرز بسبب هذا الحديث ثم قال البيهقي وقد روى من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء قلت له طريق لا بأس بها رواها أبو الشيخ وابن حزم من رواية الهيثم بن جميل عن عبد الله المثني عن ثمامة عن أنس وذكرها والذي رحمه الله في شرح الترمذي وقال النووي هو حديث باطل وعبد الله بن محرز اتفقوا على ضعفه قال الرافعي ونقلوا عن نص الشافعي في رواية البويطي أنه لا يفعل ذلك واستغربه قال النووي نصه في البويطي : ولا يعق عن كبير وليس مخالفا لما سبق فان معناه لا يعق عنه غيره وليس فيه نفي عقه عن نفسه (القول الثاني) أمها مؤقتة بالسابع فلا تقم الموقع لاقبله ولا بعده بل تهوت وهذا هو قول مالك بن أنس قال ابن عبد البر وروى عنه أنه يعق عنه يوم السابع الثاني وحكاه ابن وهب عنه اسحق بن راهويه وهو مذهب ابن وهب انتهى وقال ابن شاس في الجواهر وروى ابن وهب أن الأسابيع الثلاثة في العقيقة كالأيام الثلاثة في الضحايا وفي مختصر الوقار يعق عنه في الأسبوع الأول فان فات ففي الثاني فان أخطأه ذلك فلا عقيقة انتهى وقال ابن المنذر قال مالك في الغائب يولد له فيأتي بعد السابع فيريد أن يعق عن ولده فقال ما علمت أن هذا من أمر الناس ولا يعجبني انتهى وهذا يقتضى انهوات بعد السابع ولو تعذر كالغيبية وقال ابن حزم لا نعلم أحدا قال قبل مالك بالاختصار على السابع الثاني ؛ وفي المستدرک للحاكم وصحح إسناده أن امرأة نذرت إن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرنها جزورا فقالت طائفة لا، بل السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة تقطع جذولا ولا يكسر لها عظم فيأكل ويطعم ويتصدق وليكن ذلك يوم السابع فإن لم يكن ففي أربعة عشر فإن لم يكن ففي إحدى وعشرين (القول الثالث) أنها لا تجزئ قبل السابع ولا تهوت بفواته فتذبح بعده متى أمكن قاله ابن حزم الظاهري وذلك أنه يراها فرضا فلا بد من فعلها ولو قضاء والله أعلم ﴿التاسعة﴾ اختلف العلماء في أنه هل يحسب يوم الولادة من السبعة أم لا فقال مالك لا يحسب منها وعند الشافعية في ذلك خلاف فالأصح

عند الرافعي وتبعه النووي في العقيقة من الروضة وشرح المهذب أنه يحسب يوم الولادة منها ، وكذا صححه في شرح مسلم لكنه صحح في الروضة من زوائده في موجبات الضمان أنه لا يحسب منها وحكاه عن الأكثرين وكذا حكاه في شرح المهذب في باب السواك ونص عليه الشافعي في البويطي وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي أن الفتوى عليه وتبعه والذي رحمه الله فقال في شرح الترمذي إنه الصحيح وذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه يحسب منها وقال مانع لمالك سائفا في أن لا يعد يوم الولادة وكلام ابن المنذر يقتضى انفراد مالك بذلك فانه اقتصر على نقله عنه وهذا مما يقتضى أن الراجح من مذهب الشافعي حسبانها منها وعند المالكية قول إنه يحسب منها **﴿العائذة﴾** ظاهر قوله في حديث عائشة ومماها وفي حديث سمرة ويسمى أن ذلك في اليوم السابع أيضا وقد ورد التصريح به في أحاديث فتقدم في الفائدة الأولى حديث عبد الله بن عمرو من عند الترمذي أن رسول الله ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه وفي بعض طرق حديث سمرة عند أبي الشيخ ابن حبان فاذا كان يوم السابع فليحلق ويسمى وروى أبو الشيخ أيضا من رواية أبي عمرو بن العلاء عن أبيه عن جده قال سمعت عليا رضي الله عنه يقول يسمى الصبي يوم سابعه كذا سمي رسول الله ﷺ ابنه الحسن والحسين وروى أبو الشيخ أيضا من رواية رجل من آل أنس عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (عقوا عن المولود يوم سابعه وسموه يوم سابعه واحلقوا رأسه يوم سابعه وبهذا قال الحسن البصري ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم قال أصحابنا ولا بأس أن يسمى قبله وقال محمد بن سيرين وقتادة والأوزاعي إذا ولد وقد تم خلقه سمي في الوقت إن شاء أو قال ابن المنذر تسميته يوم السابع حسن ومتى شاء سماه لأن النبي ﷺ قال (ولد لي الليلة غلام فسميته باسم أبي إبراهيم) وسمى الغلام الذي جاء به أنس لما حنكه عبد الله (قات) ظاهر هذا الحديث أن ذلك عقب ولادته ، لكن في رواية أنه إنما جرى به إليه يوم السابع رواها أبو يعلى وقال ابن حزم يسمى يوم ولادته فان أخرجت تسميته إلى السابع فحسن وقال ابن المهلب يجوز تسميته

حين يولد وبعده إلا أن ينوى العقيقة عنه يوم سابعه فالسنة تأخيرها إلى السابع وأخذ ذلك من قول البخارى فى تبويبه (باب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق) قال والذى رحمه الله والقائل بأنه يسمى حين الولادة يمكن أن يقول إن قوله ويسمى معناه ويسمى عند ذبح العقيقة فيقال هذه عقيقة فلان وقد ورد التصريح بذلك فى حديث عائشة قالت قال النبي ﷺ يعق عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة وقال اذبحوا على اسمه وقولوا اللهم لك وإليك هذه عقيقة فلان قالت وعق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين شاتان عن كل واحد وقال اذبحوا على اسمه الحديث رواه أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب الأضاحى والعقيقة وفى إسناده عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد انتهى ورواه البيهقى أيضا بإسناد حسن كما قال النووى وهذا الاحتمال الذى ذكره والذى غريب ﴿الحادية عشرة﴾ قوله فى حديث عائشة وأمر أن يماط عن رؤسها الأذى أى يخلق الشعر وفى سنن أبى داود عن الحسن البصرى أنه قال (إماطة الأذى حلق الرأس) وروى أبو الشيخ ابن حبان أن الحسن البصرى سئل عن الأذى فقال الشعر وقد ورد التصريح به فى قوله فى حديث على يافاطمة اخلقى رأسه وفى حديث سمرة يذبح عنه يوم السابع ويخلق وكذا حكى أبو عبيد عن الأصمعى أن المراد بإماطة الأذى حلق الرأس أى شعره وظاهره أن ذلك يكون يوم السابع أيضا وفيه استحباب حلق رأس المولود يوم السابع وبه صرح الشافعية والحنابلة ومن المالكية ابن حبيب وابن شعبان وغيرها وابن المنذر وابن حزم وجوز والذى رحمه الله فى شرح الترمذى فى قوله فى حديث سلمان بن عامر (وأميطوا عنه الأذى) أن المراد به إماطة ما على جسده من الدماء والأقذار قال وفى بعض طرق حديث عبد الله بن عمرو (وتماط عنه أقذاره) رواه أبو الشيخ قال ويدل له قوله فى حديث ابن عباس الذى رواه الطبرانى فى معجمه الأوسط سبعة من السنة فى الصبي يوم السابع وفيه ويماط عنه الأذى ثم قال ويخلق رأسه فجعل إماطة الأذى غير حلق الرأس قال ويحتمل أن المراد أعم من ذلك والله أعلم انتهى فان صح ذلك ففيه استحباب تغسيل المولود

يوم السابع وفي سنن البيهقي عن محمد بن سيرين حرصت على أن أعلم مامعنى (أميطوا عنه الأذى) فلم أجد من يخبرنى ﴿الثانية عشرة﴾ وفيه استحباب التصدق بزنة شعره وظاهره أن المراد زنته فضة لقوله في بقيته فوزناه فكان وزنه درهما وفي رواية أو بعض درهم وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه مالك والبيهقي وغيرهما مرسلا عن محمد بن علي بن الحسين قال (وزنت فاطمة بنت النبي ﷺ شعر حسن وحسين وزينب وأم كلثوم فتصدقت بزنة ذلك فضة) ورواه البيهقي مرفوعا من حديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر فاطمة أن تصدق بزنة شعر الحسين فضة وفي إسناده ضعف وفي رواية أخرى ضعيفة أيضا (تصدقوا بزنته فضة) وكان وزنه درهما أو بعض درهم وقد ترد مالك ابن أنس في أنه هل يتصدق بزنة شعره ذهباً فكرهه مرة وأجازه أخرى كذا في الجواهر لابن شاس وقال ابن الحاجب في كراهة التصدق بزنة شعر المولود ذهباً أو فضة قولان وجزم الشافعية والحنابلة باستحباب التصدق بزنته لكن جزم الحنابلة بالفضة وقال الشافعية يتصدق بوزنه ذهباً فإن لم يتيسر فضة قال النووي في شرح المهذب روى هذا الحديث من طرق كثيرة ذكرها البيهقي كلها متفقة على التصدق بزنته فضة ليس في شيء منها ذكر الذهب خلاف ما قاله أصحابنا (قلت) قد ورد ذكر الذهب أيضا رواه الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عباس قال سبعة من السنة في الصبي يوم السابع فذكرها إلى قوله ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهباً أو فضة ﴿الثالثة عشرة﴾ في قوله في حديث عائشة عتق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين وأمر أن يماط عن رؤسهما الأذى إشارة إلى تقديم العقيقة على حلق الرأس لأن المقرور بالعقيقة الأمر فالأمور به لا بد أن يكون فعله متأخرا عن الأمر وبهذا قال جماعة من الشافعية على طريق الاستحباب منهم أبو اسحق الشيرازي والبعغوي والجرجاني وصححه النووي في شرح المهذب وقال في الروضة إنه أرجح وقال آخرون منهم يستحب كونه قبل الذبح ورجحه الروماني ونقله عن نص الشافعي وحكاه ابن المنذر عن عطاء بن أبي رباح ويدل للأول قوله في بعض طرق

حديث سمرة (يذبح عنه يوم سابعه ثم يخلق عنه) رواه أبو الشيخ ابن حبان
 ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله في حديث أم كرز عن الفلام شاتان مكافأتان قال
 النووي في شرح المهذب أي متساويتان وهي بكسر الفاء وبهمزة بعدها هكذا
 صوابه عند أهل اللغة ومن صرح به الجوهري في صحاحه قال ويقول المحدثون
 مكافأتان يعني بفتح الفاء والصحيح كسرهما انتهى وقال صاحب النهاية
 مكافئتان يعني متساويتين في السن أي لا يعمق عنه إلا بمسنة وأقله أن يكون
 جزءا كافي الضحايا وقيل مكافئتان أي مستويتان أو متقاربتان واختار الخطابي
 الأول واللفظة مكافئتان بكسر الفاء قال والمحدثون يقولون مكافأتان
 بالفتح وأرى الفتح أولى لأنه يريد شاتين قد سوى بينهما أو مساوي
 بينهما وأما بالكسر فعناهما متساويتان فيحتاج أن يذكر أي شيء ساويا
 وإنما لو قال متكافئتان كان الكسر أولى قال الزمخشري لافرق بين
 المكافئتين والمكافأتين لأن كل واحدة إذا كافت أختها فقد كوفئت فهي
 مكافئة ومكافأة أو يكون معناه معادلتان لما يجب في الزكاة والأضحية من الأسنان
 ويحتمل مع الفتح أن يراد مذبوحتان من كافأ الرجل بين بعيرين
 إذا نحر هذا ثم هذا معا من غير تفريق كأنه يريد شاتين يذبحهما في وقت
 واحد انتهى كلام صاحب النهاية وهذا الذي ذكره آخر أوافق لما حكاه عن زيد
 ابن أسلم أن معنى مكافأتان أي تذبحان جميعا وفي سنن النسائي قال داود بن
 قيس سألت زيد بن أسلم عن المكافأتان فقال الشاتان المشتهتان يذبحان جميعا
 وفي رواية للطبراني وابن حبان والبيهقي قال ابن جريج (قات) لعطاء ما المكافأتان ؟
 قال المثانن ، وقال أبو داود وابن المنذر عن أحمد بن حنبل المكافأتان المتساويتان
 أو المتقاربتان ويحتمل أن يراد تساويهما في السمن ونحوه وحكته حتى يستوى
 الناس في الأكل فلا يأكل بعضهم الطيب وبعضهم الرديء فهذه احتمالات
 هل المراد تكافؤهما في السن أو في السمن أو مكافأتهما بقية ما شرع ذبحه في غير
 هذا الباب أو ذبحهما في وقت واحد من غير تفريق والله أعلم ﴿ الخامسة
 عشرة ﴾ قوله (لا يضر كم أذكرانا كن أم إنانا) أي إن المذبوح تحصل به سنة

العقيقة سواء أكان ذكراً أم أنثى وقد صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بذلك
لكن قالوا إن الأفضل الذكور كالأضحية ولا يصح حمله على المولود وإن كان الحكم
لا يختلف بذكورة المولود وأنثيته لأنه لا يقال في الذكر إن من العقلاء كن وإنما
يقال كانوا بخلاف غير العقلاء فإنه لا يعبر عنه بالواو والنون لامع الذكورة ولا مع
الأنوثة والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ فيه النهي عن كسر عظام العقيقة والحكمة فيه
التفائل بسلامة أعضاء المولود وبهذا قال الشافعية والحنابلة وحكاه ابن المنذر عن
عائشة وعطاء بن أبي رباح وذهب مالك إلى أنه لا بأس بذلك وحكاه ابن المنذر
عن الزهري وقال به ابن حزم الظاهري وقال أصحابنا إن ذلك خلاف الأولى فقط
واختلفوا في كراهته على وجهين أحدهما أنه لا يكرهه ، وعمله النووي في شرح
المهذب بأنه لم يثبت فيه نهى مقصود ، وفيه نظر فإن النهي الصريح قد رواه
الحاكم في مستدركه وصححه كما تقدم ولعل النووي لا يوافق على صحته وقال ابن
حزم لم يصح في المنع من كسر عظامها شيء ﴿ السابعة عشرة ﴾ قد عرفت أن
في رواية لأبي داود من حديث سمرة (ويدي) وأن قتادة رواه ذكر صفة التدمية
وأن أبا داود حكم على هذه الرواية بالوهم ، وقال ابن المنذر تكلم في حديث سمرة
الذي فيه ويدي وانتصر ابن حزم لهذه الرواية وثبتها وقال لا بأس أن يمس بشيء
من دم العقيقة ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن وقتادة ثم قال وأنكر ذلك غيرهم
وكرهه ، ومن كرهه الزهري ومالك والشافعي وأحمد واسحق وكذلك تقول وفي
حديث عائشة (أن أهل الجاهلية كانوا يخضبون قطنة بدم العقيقة فاذا حلقوه
وضع على رأسه فأمرهم رسول الله ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقاً) وثبت
أنه قال أهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى فإذا كان النبي ﷺ قد أمر
بلماطة الأذى عنه والدم أذى وهو من أكبر الأذى فغير جائز أن ينجس رأس
الصبي انتهى وحديث عائشة رواه البيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه وغيرها
وتقدم حديث بريدة الذي فيه جعل الزعفران بدل الدم الذي كان يفعله أهل
الجاهلية وقال البيهقي قوله في حديث سلمان أميطوا عنه الأذى يحتمل أن يكون
للرأد بهلقت الرأس والنهي عن أن يمس رأسه بدمها وروى ابن ماجه من رواية

يزيد بن عبد المزني مرسلنا أن النبي ﷺ قال «يقع عن الغلام ولا يمس رأسه بدم»
ورواه البزار وغيره بزيادة عن أبيه وهو مرسل أيضا كما قاله البخاري وغيره وذكر
ابن عبد البر أن الحسن وقتادة اتفردوا بما تقدم عنهما وأنكر شيخنا الامام
جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي على أصحابنا اقتصارهم على كراهة لطح رأس
المولود بدم العقيقة وقال المشهور تحريم التضمخ بالنجاسة ويحرم على الولي أن
يفعل به شيئا من المحرمات على المكافين كسقيه الحمر وادخال فرجه في فرج
محرم ونحو ذلك فينبغي في اللطح مثله قال وينبغي أن تكون الكراهة جوازا على
طريقة الجواز قال وقد بالغ الماوردي في الاقناع فجزم بأنه لا يكره لطح جبهته
وحيث فلا يكره لطح رأسه بطريق الأولى انتهى ﴿الثامنة عشرة﴾ إن قلت
كان ينبغي العدول عن لفظ العقيقة إلى لفظ النسيكة ونحوها لقوله عليه الصلاة
والسلام في حديث عبد الله بن عمرو لما سئل عن العقيقة لا يجب الله العقوق
وكانه كره الاسم (قلت) قال ابن عبد البر كان الواجب بظاهر هذا الحديث أن
يقال لتديحة المولود نسيكة ولا يقال عقيقة لكني لأعلم أحدا من العلماء قال به
وكانهم والله أعلم تركوا العمل به لما صح عندهم في غيره من لفظ العقيقة انتهى (قلت)
لفظ نسيكة لا يدل على العقيقة لأنه أعم منها ولادلالة للاعم على الاخص وليس في
الحديث تصريح بأنه كره الاسم وإنما هذا من فهم ارادى ولم يجزم به وكانه عليه
الصلاة والسلام إغماذ كرقوله لا يجب الله العقوق عند ذكر العقيقة لئلا يرسل
السائل في استحسان كل ما اجتمع مع العقيقة في الاشتقاق فيبين له أن بعض هذه
المادة محبوب وبمضها مكروه وهذا من الاحتراس الحسن وإنما سكت عنه في
وقت آخر لحصول الغرض بالبيان الذي ذكره في هذا الحديث أو بحسب أحوال
المخاطبين في العلم وضده فيبين للجاهل ويسكت عن البيان للعالم ولعله كان مع عبد
الله بن عمرو من احتياج الى البيان لأجله فان عبد الله بن عمرو صاحب فهم وعلم
والله أعلم

وعن سعيد عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ لا فرع ولا عتيرة » زاد الشيخان عقبه والفرع أول نتاج كان ينتج لهم يذبحونه وفصله أبو داود فجعله من قول سعيد وقال البخاري يذبحونه لطواغيهم قال والعتيرة في رجب ، والنسائي (نهى رسول الله ﷺ عن الفرع والعتيرة) ولأبي داود والنسائي وابن ماجه من حديث نبيشة (نادى رجل رسول الله ﷺ كئنا نعتير

﴿ الحديث الثاني ﴾

عن سعيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا فرعة ولا عتيرة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة فرووه خلا الترمذي من هذا الوجه من رواية ابن عيينة عن الزهري عن سعيد زاد البخاري قال والفرع أول نتاج كان ينتج لهم كانوا يذبحونه لطواغيهم والعتيرة في رجب وزاده ابن ماجه أيضا بلفظة وافرعة أول النتاج والعتيرة الشاة يذبحها أهل البيت هكذا روي هذا التفسير موصولا بالحديث وفصله أبو داود عنه فروى الحديث أولا مقتصرًا على المرفوع ثم روى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد قال ان فرع أول النتاج كان ينتج لهم فيذبحوه وروى مسلم والترمذي الحديث من طريق عبد الرزاق بتفسير الفرع موصولا بالحديث ورواه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر بالزيادة كلها موصولة بالحديث وروى النسائي من طريق شعبة قال حدثت أبا اسحق عن معمر وسفيان يعني ابن حسين عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة قال أحدهما (نهى رسول الله ﷺ عن الصرع والعتيرة) وقال الآخر (لا فرع ولا عتيرة) وفي الباب أيضا عن نبيشة والحارث بن عمرو ومخنف بن سليم وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وغيرهم لحديث نبيشة بضم النون وفتح الباء الموحدية واسكان الياء المثناة من تحت

عتيرة في الجاهلية في رجبٍ فأتا مرناً؟ قال اذبحوا لله في أي شهرٍ كان وبروا الله عزَّ وجلَّ وأطعموا. قال إننا كنا نفرعُ فرعاً في الجاهلية فأتا مرناً؟ قال في كلِّ سائمةٍ فرعٌ تغذوه ماشيتك حتى إذا استحملَ ذبحته فتصدقتَ بلحمه على ابنِ السبيلِ فإنَّ ذلكَ خيرٌ ورواهُ الحاكمُ مختصراً في العتيرةِ وصحَّحه زادُ أبو داودَ (قلتُ لأبي قلابَةَ كم السائمةُ؟ قال مائةٌ) وللنسائيِّ والحاكِمِ وصحَّحه من

وفتح الشين المعجمة رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه قال (نادى رجل رسول الله ﷺ) أنا كنا نعت عتيرة في الجاهلية فأتا مرناً؟ قال اذبحوا لله في أي شهر كان، وبروا الله عز وجل وأطعموا قال أنا كنا نفرع فرعاً في الجاهلية فأتا مرناً؟ قال في كل سائمة فرع تغذوه ماشيتك حتى إذا استحمل ذبحته فتصدقت بلحمه فان ذلك خير) وفي رواية أبي داود بعد قوله فتصدقت بلحمه قال خالد أحسبه قال على ابن السبيل وفي رواية ابن ماجه أراه قال على ابن السبيل وفي رواية للنسائي على ابن السبيل بالجزم وفي رواية له اسقاطها، وفي رواية أبي داود قال نصر يعني الجهمي استحمل للحجيج وفيها أيضا قال خالد (قات لابي قلابة كم السائمة؟ قال مائة) وروى الحاكم قصة العتيرة فقط وقال هذا حديث صحيح الاسناد وقال ابن المنذر هو حديث ثابت وحديث الحارث بن عمر ورواه النسائي بلفظ إنه لقي رسول الله ﷺ في حجة الوداع الحديث وفيه (فقال رجل من الناس يا رسول الله العتائر والقرائع قال من شاء عتر ومن شاء لم يعتر ومن شاء فرع ومن شاء لم يفرع) ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وحديث مخنف بكسر الميم واسكان الخاء المعجمة وفتح النون وآخره فاء بن سليم بضم السين رواه أصحاب السنن الأربعة من رواية عبد الله بن عون عن أبي رملة عنه قال كنا وقوفامع النبي ﷺ بعرفات

حديث الحارث بن عمرو «من شاء عتره ومن شاء لم يعتره ومن شاء فرعه ومن شاء لم يفرعه» ولأصحاب السنن من حديث مخنف بن سليم (إن على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، وهل تدرؤن ماالعتيرة؟ هي التي يُسمونها الرجبية) قال الترمذي حديث حسن غريب وللنسائي مرسلًا من رواية شعيب بن محمد بن عبد الله وزيد ابن أسلم (قالوا يا رسول الله الفرع؟ قال حق فان تر كته حتى يكون

فسمعتة يقول (ياأيها الناس على كل أهل بيت في كل عام أضحية وعتيرة، قال هل تدرؤن ماالعتيرة؟ هي التي تسمونها الرجبية) لفظ الترمذي وقال حسن غريب ولا نعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه من حديث ابن عون وقال الخطابي أبو رمة مجهول وهذا الحديث ضعيف المخرج انتهى وقد نكت على كلام الترمذي بأن أبانيم ذكر في تاريخ أصبهان أن رواية سليمان التيمي عن رجل عن أبي رمة ولكنه قيل إن الرجل هو ابن عون وذكر أبو نعيم أيضا أنه رواه ابن جريج عن حبيب بن مخنف بن سليم عن أبيه قال والدي رحمه الله والمعروف أن بينهما واسطة وهو عبدالكريم الجزري رواه كذا؛ رواه عبد الرزاق في المصنف عن ابن جريج ورواه الطبراني في معجمه الكبير من طريقه وقيل من هذا الوجه عن حبيب بن مخنف من غير ذكر أبيه وذكر ابن أبي حاتم عن عبد الرزاق أنه قال لا أدري عن أبيه أم لا. وحديث عبد الله بن عمر رواه الحاكم في المستدرک من رواية داود بن قيس القراء قال سمعت عمرو بن شعيب يحدث عن أبيه عن جده عبد الله بن عمر وقال سئل رسول الله ﷺ عن الفرع قال الفرع حق وأن تركه حتى يكون بنت مخاض أو ابن لبون فتحمل عليه في سبيل الله أو تعطيه أرملة خير من أن تذبجه يلصق لحمه بوبره وتوله ناقتك

بِكْرًا فَتَحْمَلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ تُعْطِيهِ أَرْمَلَةً خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذْبَحَهُ
فِيَلْصِقُ لِحْمُهُ بِوَبْرِهِ وَتَكْفَى إِيْنَاءَكَ وَتُوْلُهُ نَاقَتَكَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ
فَالْعَتِيْرَةُ؟ قَالَ الْعَتِيْرَةُ حَقٌّ « وَوَصَلَهُ الْحَاكِمُ مِنْ رِوَايَةِ شُعَيْبٍ عَنِ
جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فِي الْفِرْعِ وَصَحَّحَهُ وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
أَيْضًا وَصَحَّحَهُ وَذَكَرَ الْحَاكِمُ أَنَّ حَدِيثَ النَّهْيِ نَاسِخٌ لِلْإِذْنِ فِيهِمَا

قال الحاكم هذا حديث صحيح ورواه أبو داود في سننه وفي أوله ذكر
العقيقة وقال أراه عن جده ورواه النسائي من رواية داود بن قيس قال سمعت
عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمر عن أبيه وزيد بن أسلم قالوا يا رسول
الله الفرع ، قال حق فان تركته حتى يكون بكرا فتحمل عليه في سبيل الله أو
تعطيه أرملة خير من أن تذبحه فيلصق لحمه بوبره فتكفي إيناءك وتوله ناقتك
قالوا يا رسول الله فالعتيرة ؛ قال العتيرة حق) وحديث أبي هريرة رواه الحاكم
في مستدركه من رواية عمرو بن دينار عن ابن أبي عمير عن أبي هريرة أنه قال
في الفرعة هي حق ولا يذبحها وهي غرارة من الغرارة تلصق في يدك ولكن أمكنها
من اللبن حتى إذا كانت من خيار المال فاذبحها وقال صحيح بهذا الاسناد
﴿الثانية﴾ الفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة والفرعة بزيادة هاء التأنيث
قد عرفت تفسيره في الحديث بأنه أول النتاج وأما كونهم كانوا يذبحونه
لظواغبتهم فليس من تنمة تفسيره فان الاسم صادق عليه وإن لم
يذبح وتقدم أن ظاهر رواية البخارى وغيره أن التفسير من نفس
الحديث وأن أبا داود فصله فجعله من قول سعيد بن المسيب فيكون
وصله بالحديث من الادراج ونقل النووى في شرح المهذب عن أهل اللغة
نه أول نتاج البهيم كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الأثم وكثرة
نسلها ثم قال هذا تفسير الشافعى وأصحابنا وغيرهم وفي صحيح البخارى وسنن

أبي داود أنه أول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم وكذا غير في شرح مسلم
بينهما ولا معنى لهذا لما قررته من أن الذبح ليس داخلا في مسماه سواء كان
للطراغيت أو غيرها وأطلق النووي تبعا للحديث النتاج وقيده الجوهري
والقاضي عياض وابن الأثير بنتاج الذاقة وقيده ابن سيده في المحكم بنتاج
الابل والغنم فما أدرى هو قيد أو مثال ثم حكى القاضي عياض وابن الأثير
والنووي في شرح مسلم قولاً آخر في الفرع وهو أن أهل الجاهلية كانوا إذا
آتمت إبل الواحد منهم مائة قدم بكرا فذبحه لصنمه فهو الفرع ولم يجعل
صاحب المحكم ذلك خلافاً بل جعله من المشترك بين معان فقال الفرع والفرعة
أول نتاج الابل والغنم وكان أهل الجاهلية يذبحونه لأهتهم وجمعه فرع ثم
قال والفرع والفرعة ذبح كان يذبح إذا بلغت الابل ما يمتناه صاحبها وجمعها
فراع والفرع بعير كان يذبح في الجاهلية إذا كان للانسان مائة بعير محرمنها
بعيراً كل عام فأطعم الناس ولا يذوقه هو ولا أهله والفرع طعام يصنع لنتاج
الابل كالخرس لولادة المرأة ثم ذكر معاني أخر ليست ملائمة لهذا المعنى الذي
نحن فيه ﴿الثلثة﴾ العتيرة بفتح العين المهملة وكسر التاء المثناة من فوق بعدها
ياء مثناة من تحت فسرها في حديث أبي هريرة بأنها التي تذبح في رجب وفي
حديث مخنف بأنها التي تسمى الرجبية وقيد أبو داود في سننه والنووي ذلك
بأن تذبح في العشر الأول منه قال النووي واتفق العلماء على تفسيرها بهذا وفيما
ذكره نظر فان الخطابي بعد ذكره حديث مخنف قال هو الذي يشبه معنى
الحديث ويليق بحكم الدين فاما العتيرة التي كان يعترها أهل الجاهلية فهي
الذبيحة تذبح للصنم فيصب دمها على رأسه والعتر بمعنى الذبح اه فدل على أن
العتيرة معنى آخر وهو اللائق بتفسير المنفى في حديث أبي هريرة وجعل آخرون
في ذلك خلافاً قال في المشارق قال أبو عبيد هي الرجبية ذبيحة كانوا يذبحونها
في الجاهلية في رجب يتقربون بها وكانت في أول الاسلام فنسخ ذلك وقال
بعض السلف بقاء حكمها ثم قال وقيل العتيرة نذر كانوا يندرونه لمن بلغ ماله
كذا رأساً أن يذبح من كل عشرة منها رأساً في رجب وجز في النهائم اه. بهذ

القول وحكاه ابن المنذر عن أبي عبيد وقال في المحكم العتيرة أول ما ينتج كانوا يذبحونه لأهتهم ثم ذكر أن الرجل كان يقول في الجاهلية إن بلغت إبل مائة عرت منها عتيرة وفي الصحاح العتر العتيرة وهي شاة كانوا يذبحونها في رجب لأهتهم مثال ذبح وذبيحة انتهى فقيدها بالشاة وقد ظهر بذلك الخلاف في تفسير العتيرة وهو قادح في دعوى الاتفاق والله أعلم ﴿الرابعة﴾ في حديث أبي هريرة نفي الفرع والعتيرة وفي رواية النهي عنها وفي حديث الحارث ابن عمرو التخيير بين فعاهاما وتركهما وفي حديث عمرو بن شعيب أمهما حق وفي حديث الخنف الازام بالعتيرة وفي حديث نبیة الأمر بالعتيرة من غير تقييد بكونها في رجب والازام بالفرع وأن تأخير ذبحه إلى كبره أفضل قال والدي رحمه الله في شرح اترمذی حديث النهی أصح وأحاديث الاباحة أكثر انتهى وقد اختلف العلماء في ذلك فذهبت طائفة إلى أن النهی ناسخ لأحاديث الاباحة قال ابن المنذر (كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية وفعلها بعض أهل الاسلام بأمر النبي ﷺ ثم نهى عنها فقال لافرعة ولا عتيرة فانتهى الناس عنها لنبيه) ومعلوم أن النهی لا يكون إلا عن شيء قد كان يفعل ولا نعلم أحدا من أهل العلم يقول إن النبي ﷺ كان نهام عنها ثم أذن لهم فيهما والدليل على أن الفعل كان قبل النهی قوله في حديث نبیة إنا كنا نعت عتيرة في الجاهلية وإنا كنا نفرع فرعا في الجاهلية وفي اجماع علماء الأامصار على النهی عن استعمالها مع ثبوت النهی عن ذلك بيان لما قلناه وكان ابن سيرين من بين أهل العلم يذبح العتيرة في رجب وكان يروى فيها شيئا انتهى وتبعه ابن بطال وقال بعد قوله وكان يروى فيها شيئا: لا يصح وأظنه حديث ابن عون عن أبي رملة عن مخنف بن سليم ولا حجة فيه لضعفه ولو صح لكان حديث أبي هريرة ناسخا له ؛ والعلماء مجمعون على القول بحديث أبي هريرة انتهى وذكر القاضي عياض أن جماهير العلماء على نسخ الأمر بالفرع والعتيرة وكذا ذكر أبو بكر الحازمي أن حديث النهی ناسخ لأحاديث الاذن وذهب آخرون الى استحباب الفرع والعتيرة

وأولوا النهي ، قال الشافعي رضي الله عنه فيما رواه عنه المزني : الفرع شيء
كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة في أموالهم فكان أحدهم يذبح بكر ناقته
أو شاته ولا يغذوه رجاء البركة فيما يأتي بعده فسألوا النبي ﷺ عنه فقال
افرعوا إن شئتم أي اذبحوا إن شئتم وكانوا يسألونه عما كانوا يصنعونه في
الجاهلية خوفا أن يكرهه في الاسلام فأعلمهم أنه لا كراهة عليهم فيه وأمرهم
استحبابا أن يغذوه ثم يحمل عليه في سبيل الله وقوله الفرعة حق معناها أنها
ليست بباطل ولكنه كلام عربي خرج على جواب السائل وقد روى عنه عليه
السلام لافرعة ولا عتيرة وليس هذا باختلاف من الرواية إنما هذا لافرعة
واجبة ولا عتيرة واجبة والحديث الآخر يدل على معنى ذا أنه أباح له الذبح
واختار أن يعطيه أرملة أو يحمل عليه في سبيل الله والعتيرة هي الرجبية وهي
ذبيحة كان أهل الجاهلية يتبركون بها في رجب فقال النبي ﷺ لا عتيرة على
معنى لا عتيرة لازمة وقوله عليه السلام حيث سئل عن العتيرة إذبحوا لله في
أي شهر ما كان منها في رجب دون ما سواه من الشهور هذا كاه كلام الشافعي
حكاه عنه البيهقي في سننه وذكر ابن كنج والدارمي أنهما لا يستحبان وهل
يكرهان ؟ فيه وجهان (أحدهما) يكرهان للخبر (والثاني) لا كراهة فيهما ؛
وحكى أن الشافعي رحمه الله قال إن تيسر ذلك كل شهر كان حسنا قال النووي
في الروضة هذا النص للشافعي في سنن حرمة وفي سنن أبي داود وغيره حديث
يقتضى الترخيص فيهما بل ظاهره الندب فالوجه الثاني يوافقه فهو الراجح
وقال في شرح مسلم بعد نقله نص الشافعي المتقدم والصحيح عند أصحابنا
وهو نص الشافعي استحباب الفرع والعتيرة ثم حكى نص حرمة وقال في
شرح المذهب الصحيح وهو الذي نص عليه الشافعي واقتضته الأحاديث أنهما
لا يكرهان بل يستحبان وقال الحنابلة إنهما لا يستحبان ﴿الخامسة﴾ الذين قالوا
بنفي استحباب الفرع والعتيرة حملوا قوله لافرع ولا عتيرة على أن معناه
مستحبان والذين قالوا باستحبابهما أجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها)
أن المعنى لافرع واجب ولا عتيرة واجبة وهذا تأويل الشافعي رحمه الله كما

تقدم ويشكل عليه وعلى جواب الأولين النهي الذي في رواية للنسائي فانه
 للابحجيء معه نفى الوجوب ولا الاستحباب ولعل راويه روى بالمعنى في ظنه
 فأخطأ؛ ظن أن معنى النفي النهي وليس كذلك بل معناه نفى الاستحباب
 أو الوجوب كما تقدم (ثانيها) أن المراد أنها ليسا كالأضحية في الاستحباب
 المتأكد أو في ثواب إراقة الدم فأما تفرقة اللحم على المساكين فبر وصدقة
 (ثالثها) أن المراد نفى ما كانوا يذبحونه لأصنامهم فأما الذبيحة لا بقيد كونها
 للأصنام فلا بأس بها ﴿السادسة﴾ التاج بكسر التون وقوله ينتج بضم أوله
 وفتح ثالثه على صيغة البناء للمفعول ثم يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل وأن يكون
 مبنيا للمفعول فان هذا الفعل لا يستعمل إلا بهذه الصيغة وإن كان مبنيا للفاعل
 يقال نتجت الناقة إذا ولدت وقوله (وفضله) أبو داود بتخفيف الصاد (والطواغيت)
 هنا المراد بها الأصنام ومفرده طاغوت وهو مقلوب لأنه من طغا والطغيان مجاوزة
 الحد وقوله (نعتر) بكسر التاء وقوله (وبروا الله) بفتح أوله أى أطيعوه وقوله
 (تفرع) بفتح الراء ﴿السابعة﴾ قوله (في كل سائمة فرع) السائمة الراعية ولم
 يذكر في الحديث لذلك عدداً وفي سنن أبي داود عن أبي قلابه راوى الحديث
 أنه قال السائمة مائة وروى أبو داود أيضا باسناد صحيح عن عائشة قالت أمرنا
 رسول الله ﷺ (من كل خمسين شاة شاة) ورواه البيهقي بهذا اللفظ وبلغ آخر
 (أمرنا رسول الله ﷺ بالفرعة من كل خمسين واحدة) ورواه الحاكم في
 مستدركه بلفظ (أمر بالفرع في كل خمسة واحدة) وقال صحيح الاسناد ثم
 يحتمل أن يكون ذكر السائمة خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويحتمل أن
 يتقيد ذلك بها كما في البركة وفي هذا استحباب أن يتصدق من كل مائة أو خمسين
 أو خمس بواحدة وهذا قدر زائد على الزكاة والله أعلم ﴿الثامنة﴾ قوله (تغذوه
 ماشيتك) بالذال المعجمة أى ترضعه ماشيتك وهى أمه لاحتياجه للرضاعة وقوله
 ﴿الاستحمال﴾ بفتح التاء أى قوى على الحمل وأطاقه وهو استعمل من الحمل ومعنى
 الحديث أن تأخير ذبح الفرع الى أن يكمل ويشبع من لبن أمه ويجبى وقت
 الحمل عليه أفضل من المبادرة لذبحه في أول ولادته وخص ابن السبيل لشدة

احتياجه أكثر من المقيم لغربته ونقاد نفقته ﴿التاسعة﴾ استدلل بقوله (على أهل كل بيت في كل عام أضحية) من قال بوجوبها وهو قول أبي حنيفة وقال الجمهور باستحبابها وأجابوا عن الحديث بضعفه كما تقدم وبتقدير صحته فالمراد الاستحباب المؤكد دون الوجوب ويدل لذلك أنه لم يقل أحد بوجوب العتيرة ﴿العاشرة﴾ فيه أن الأضحية مشروعة على الكفاية فيكفي في تأدى مشرر عيتها أن يضحي الواحد عنه وعن أهل بيته بأضحية واحدة ﴿الحادية عشرة﴾ البكر بالفتح التقي من الابل والائى بكرة وفى رواية لأبي داود بكرا مشغزبا ابن مخاض أو ابن لبون وهو بضم الشين وإسكان الغين وضم الزاى المعجمات بعدها باء موحدة مشددة كذا وقع عند أبى داود قال الحربى الذى عندى أنه زخزبا أى بضم الزاى وإسكان الخاء المعجمة ثم زاى مضمومة ثم باء موحدة وهو الذى اشتد لجه وغلظ قال الخطابى ويحتمل أن تكون الزاى أبدلت شيئا والخاء غينا فصحف وهذا من غرائب الابدال ﴿الثانية عشرة﴾ قوله فيلصق بفتح أوله لجه بوبره كأن ذلك كناية عن هزاله أى لا يكون فيها شحم يفصل بين لحمه وجلده وقوله فتكفأ إناءك بفتح التاء والفاء يقال كفأ الاناء أى قلبه وكبه وأكفاه أى أماله وقيل هما لغتان فيها فعلى الثانى يجوز فيه أيضا ضم التاء وكسر الفاء ومعناه أنك اذا ذبحت ولد الناقة انقطع لبنها فاكفأت إناء اللبن أى قلبته على وجهه لأنه فارغ من اللبن وقوله (وتوله ناقتك) أى تفجعها بفقد ولدها حتى يصيبها الوله وهو خبل العقل وقال أبو العباس القرطبى حين ذكر هذا الحديث وعلى هذا فالفرع هنا إنما هو الصغير ألا ترى أنه فسره بذلك ولا فرق بين أول النتاج وبين ما بعده والمعروف عند أهل اللغة أنه أول النتاج (قلت) هو صغير مخصوص وهو الذى يكون أول النتاج كما فسره فى الحديث والله أعلم

تم بحمد الله تعالى الجزء الخامس ويليه الجزء السادس وأوله (كتاب الاطعمة)
م-١٥- طرح تريب

﴿ فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	حتى ينحر	٢	﴿ كتاب الحج ﴾ (مواقيت
٤٠	﴿ باب ما يحرم على المحرم ويباح له ﴾ (الحديث الأول) عن ابن عمر وفيه بيان ما يتركه المحرم من الثياب		الأحرام) حديث ابن عمر في مواقيت أهل المدينة والشام ونجد واليمن وأحاديث أخرى
٤٦	المرأة لها لبس المخيط وستر الرأس	٤	حكم الاحرام من المواقيت
٥٣	المرأة لها لبس الخفين	٥	حكم الاحرام قبل الوصول إليها
٥٣	جواز لبس المحرم السراويل إذا لم يجد إزارا	١١	مبقات أهل العراق وفيه أبحاث حديثة وفقهية
٥٥	حكمة تحريم اللباس المذكور على المحرم	١٥	حكم المقيمين في المواقيت وحكم من سكنه بين المواقيت ومكة
٥٥	(الحديث الثاني) عن ابن عمر « خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح » - وعن عائشة نحوه	١٦	﴿ باب أفراد الحج والتمتع والقران ﴾ (الحديث الأول) عن عائشة وغيرها في الأفراد والتمتع والقران
٥٨	مذاهب العلماء في قتل المذكورات في المدينة وغيرها	١٧	معنى الأفراد والتمتع والقران والاطلاق والتعليق وأحكامها
٦٦	تقسيم الغراب إلى أربعة أنواع إلحاق الوزغ بالفواسق الخمس وأحاديث فيه		انفقهية وأبحاث حديثة كثيرة فيها اختلافهم في أفضل وجوه الاحرام
٧٠	(الحديث الثالث) عن عائشة -	٢٨	(الحديث الثاني) عن عائشة وفيه أنها حاضت فأمرت بعدم اتمام العمرة
٧٣	في التطيب قبل الأحرام وقبل الاحلال - وفيه مباحث	٣٥	(الحديث الثالث) عن ابن عمر عن حفصة وهو يدل على أن من أدخل العمرة على الحج لا يحل
٨٣	﴿ باب دخول مكة بغير احرام ﴾ وفيه حديث أنس الذي فيه قتل		

﴿ تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب ﴾

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	أقوال تسعة في ذلك		ابن خطل
٩٤	هل تجوز التلبية لأحلال؟	٨٥	المذاهب في دخول مكة بغير احرام
٩٤	وهل تجوز الزيادة فيها على ما ثبت	٨٦	الخلاف في اقامة الحدود ورائق ص
	عن النبي ﷺ		في الحرم
٩٥	ألفاظ أخر وردت في التلبية	٨٦	حقيقة المغفر
٩٦	اجتماع ثلاثة اخوة يروى بعضهم	٨٦	الجمع بين هذا الحديث وبين حديث
	عن بعض		جابر (وعليه عمامة سوداء)
٩٦	استحباب ختم التلبية بالصلاة	٨٦	هل يجوز القتال بمكة؟
	على رسول الله ﷺ	٨٦	وهل يجوز اقامة الحدود فيها
٩٦	﴿باب طواف المتكئ على غيره﴾	٨٧	من هو ابن خطل ومن الذي قتله
٩٧	تخريج الحديث ثم بحث في		وما سبب قتله ، وكيف قتل وهو
٩٧	تسمية الكعبة وفي لفظ (آدم)		متعلق بأستار الكعبة وقد قال
	وهل هي الحجرة أم غيرها		النبي ﷺ (من دخل المسجد
٩٨	بحث في (اللمة) و (الترجيل)		فهو آمن)
	وما معنى قوله تقطر ماء	٨٧	هل يجوز قتل الاسير صبراً؟
٩٩	بحث في (العواتق)	٨٨	بحث في قوله ﷺ (لا يقتل قرشى
٩٩	هل رؤية عيسى ﷺ يطوف		صبراً بعد هذا)
	حقيقية أو منامية؟	٨٨	﴿باب التلبية﴾
٩٩	هل يجوز طواف المحمول كالمتكئ	٨٩	لفظها الوارد
	أم لا ، وما دليل من جوزه	٨٩	بحث لغوى في لفظ التلبية وفي
١٠٠	هل تجوز صلاة المتكئ على غيره		أصلها
	والمستند الى شيء	٩١	شرح الفاظها
١٠٠	ما السبب في تسمية عيسى بالمسيح	٩١	شرح كلمة وسعديك
١٠٠	بحث في (الجعد القلط) وهل	٩٢	هل التلبية سنة أو واجبة الخ

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
	ها للمدح أم للدم		على الحلق أو التقصير
١٠١	ماوجه تشبيه عين الدجال بالعنبة	١١٣	معنى آخر في تفضيل الحلق على
	الظافية وما معنى ذلك		التقصير، وبيان أنها نساكن من
١٠٢	ضبط اسم المسيح الدجال		المناسك
١٠٣	باب السعي بين الصفا والمروة	١١٤	هل الحلق ركن أو واجب،
	والاحاديث في ذلك		وهل يستحب تعميمه الرأس أو
١٠٣	تخريج أحاديث الصفا والمروة		تخصيص موضع به، وهل التقصير
١٠٤	ماهو الصفا والمروة. وما المراد		منه في ذلك
	بالشعائر	١١٥	أيها المستحب للنساء، وهل يدخل
١٠٤	تحقيق الاستدلال بآية (ان الصفا		رضا الزوج في ذلك
	والمروة من شعائر الله) وبيان	١١٦	هل التخيير بينهما في كل حال؟ قال
	حكم السعي وهل هو سنة أو واجب		المالكية والحنابلة بخلافه
	أو ركن، وعلى كل في على تاركه	١١٧	هل يقوم مقام الحلق والتقصير
١٠٨	ماهو مائة وأين موضعه		النتف ونحوه، وهل لا بد للمحصر
١٠٩	هل توقف الصحابة باديء ذي		منه أم لا
	بدء عن الطواف بين الصفا والمروة	١١٨	هل يختص الحلق ونحوه بالرأس
	وما سببه؟	١١٨	باب طواف الحائض حديث
١١٠	من نزلت فيه آية (ان الصفا)		عائشة أنها قدمت مكة وهي
١١٠	(باب الحلق والتقصير): أحاديث		حائض الخ
	في ذلك	١١٨	تخرجه
١١٠	تخريجها	١٢٠	منع الحائض عن الطواف حتى
١١٢	ما الحكمة في تكرير الدعاء للمحلقين		تغتسل، والمذاهب في ذلك
	دون المقصرين	١٢١	اشتراط طهارة الثوب والبدن
١١٢	جواز الاقتصار في الحج والعمرة		والمكان للطائف

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٢٢	ماذا يصنع العاجز عن الماء وهل السعى كالطواف في اشتراط الطهارة	١٣٣	هل أغلق عليه بابها ؛ ومن أغلقه ، وما حكته ، وهل يؤخذ منه
١٢٣	لم امتنعت عائشة عن السعى وهي حائض ، وفوائد مهمة مستنبطة من الحديث		اتخاذ الابواب للمساجد وجواز غلقها ؛ ومادة مكنته فيها ؛ وهل يقبل خبر الواحد ؛ وتجاوز رواية
١٢٤	(الحديث الثاني) حديث صفيه أنها حاضت الخ ، وتخرجه		الصاحب عن الصاحب
١٢٥	هل يجبس أمير الحج الحجاج من أجل الحائض حتى تغتسل وتطوف ؛ المذاهب في ذلك	١٣٤	تضارب ازوايات في صلاة رسول الله ﷺ في الكعبة وتحقيق ذلك ؛ وهل المثبت يقدم على النافي دائماً؟
١٢٦	طواف الوداع غير واجب على الحائض	١٣٩	هل كانت هذه الصلاة تحية الكعبة ؟ وهل يستدل بها على جواز صلاة الفريضة في جوف الكعبة ؟ ذكر المذاهب في ذلك
١٢٧	هل غير الحائض مثلها في عدم وجوب طواف الوداع عليه	١٤١	شروط الشافعية في صحة الصلاة في جوف الكعبة ؛ والمذاهب في الصلاة على ظهرها ورأى المالكية في الصلاة في الحجر ،
١٢٨	التعريف بطواف الافاضة وفوائد أخرى مهمة	١٤٢	هل الافضل فعلها في جوف الكعبة أم خارجها ؛ الاستدلال على جواز الصلاة بين الاعمدة والاساطين
١٢٩	باب دخول الكعبة والصلاة فيها الحديث في ذلك وتخرجه	١٤٢	بحث في المرمرة
١٣٠	استحباب دخول الكعبة ؛ وهل هو من شعائر الحج	١٤٣	باب الهدى الحديث الاول (بينما رجل يسوق بدنة) الخ وتخرجه ذلك
١٣١	متى دخل رسول الله ﷺ الكعبة ؛ وكيفية دخولها ؛ وتحقيق ذلك وهل صلى فيها ؛ وماذا صلى		
١٣٢	لم خص من دخل معه بتلك المزية		

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٤٤	ما اراد بالبدة ، وبالتقليد، وذكر المذاهب في ركوب الهدى	١٥٨	ماهى الفتنة المشار اليها فى الحديث وهل كان ابن عمر يريد الحج أم العمرة ؛ وما سبب قوله ان صدقت عن البيت) الخ
١٤٦	رأى الشافعية فى ركوب الهدى	١٥٩	جواز التحلل لمن حصره العدو ، والخلاف فى التفاريع على ذلك
١٤٧	المذاهب فى جواز الحمل عليه وإركابه الغير ؛ والكلام فيما الحق بالهدى من الضحايا والموقوف هل ينتفع بذلك أم لا	١٦٠	هل الاحصار بالمرض كالاحصار بالعدو ؟
١٤٨	بحث فى قوله <small>صلى الله عليه وسلم</small> للمحرم (اركبها)	١٦١	ضبط وشرح بعض اقاظ الحديث
١٤٩	(الحديث الثانى) حديث عائشة (ان كنت لاقتل قلائد) الخ وتخريجه	١٦٢	بحث فى ادخال الحج على العمرة
١٥٠	جواز بعث الهدى إلى الحرم وان لم يسافر معه مرسله واستحباب تقليد الهدى ؛ وهل النعم فى ذلك مثل غيرها	١٦٢	ماذا يجب على القارن من السعى والطواف
١٥١	جنس القلائد ؛ وما كانت تؤخذ منه	١٦٣	جواز الهدى للقارن كالمتمتع
١٥٢	الهدى هل هو النسك أم غيره المذاهب فى ذلك	١٦٣	جواز الخروج للحج فى الطريق المخير ، إذا رجيت السلامة
١٥٣	تقليد الهدى وإرساله لا يصير صاحبه محرماً ؛ المذاهب فى ذلك	١٦٣	هل طواف القدوم اذا وصل بالسعى يجزئ عن طواف الافاضة
١٥٥	(باب الاحصار) حديث عبد الله بن عمر أنه خرج إلى مكة فى الفتنة يريد الحج) الخ	١٦٤	(الحديث الثانى) دخول النبي <small>صلى الله عليه وسلم</small> على ضباعة بنت الزبير وقولها له (إنها تريد الحج وهى شاكية) الخ
١٥٦	تخريج هذا الحديث وابحاث ذات فوائد حديثية بالغة	١٦٥	المباحث فى تخريجه
		١٦٧	التعريف بضباعة ، وذكر سبب دخوله <small>صلى الله عليه وسلم</small> عليها ؛ وكون الخلوة بالأجنبية ليست من خصائصه

(نابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

الموضوع	صحيفة	الموضوع	صحيفة
العلماء ، وهل هو من النسك أم لا		١٦٨ هل النبي ﷺ هو الذي جاءها	
١٧٩ الثاني (حديث ابن عمر) أن رسول الله ﷺ أناخ بالبطحاء الخ		فسألها هل تريد الحج : أم هي التي جاءتة	
١٨٠ تخريجه ؛ وبيان البطحاء ، وما وجه تسميتها بالمعرس		١٦٨ ذكر الخلاف في جواز الاشتراط في الحج	
١٨١ أقوال في نزوله ﷺ بالبطحاء		١٧٠ استدلال من قال بالجواز ؛ وتأويل غيره لدليله	
١٨٢ هل تستحب الصلاة في هذا الموضوع ولو مرفيه في وقت كراهة الصلاة		١٧١ من اشترط هل يحل بمجرد العذر أم لا بد من الاحلال ؛ وهل العمرة كالحج في ذلك ؛ وما المراد بالتحلل	
١٨٣ الحديث الثالث تكبير رسول الله ﷺ إذا أقبل من غزو أو حج الخ وتخريجه		وما المراد بالعذر الذي يجوزه	
١٨٤ تفسير (القفول) و (الشرف) و (الدفد) وبيان استحباب الذكر ومواطنه والأقوال في ذلك		١٧٢ ماذا يجب على من أحصر	
١٨٥ الحكمة في تخصيص المكان المرتفع بالذكر ؛ والاذكار الواردة في هذا		١٧٣ إهلال مروى عن النبي ﷺ وفوائد مهمة مستنبطة من حديث الباب	
١٨٦ معنى آييون تأيبون ساجدون وبقية ألفاظ الذكر		١٧٣ هل الاشتراط له صيغة خاصة ؛ وهل لا بد أن يكون بعذر أم يصح مطلقا	
١٨٨ ﴿باب الاضحية﴾ الحديث الاول حديث عقبه أن النبي ﷺ أعطاه غنما الخ وتخريجه		١٧٤ ﴿باب نزول المحصب وبطحاء وذى الحليفة وما يقول اذا قفل﴾ حديث عائشة أنها لم تكن تفعل ذلك وتخريجه ؛ وان مرجع اسم الاشارة	
١٨٩ المراد من قسمة الغنم في الحديث وهل كان على سبيل الصدقة أم ماذا		١٧٥ بيان (الابطح) ولماذا لم تنزله عائشة ؟	
		١٧٦ استحباب نزول المحصب عند أكثر	

(تابع فهرس الجزء الخامس من طرح التثريب)

مصحفة	الموضوع	مصحفة	الموضوع
١٩٠	(تفسير الضحايا) و(العتود)	٢٠٧	تحقيق ما عق به عنها
١٩١	الاستدلال على اجزاء الجذع من المعزى فى الأضحية وذكر الاقوال فى ذلك	٢٠٨	ما هو الكبش وهل ما يجوز فى الاضحية يجوز فى العقيقة
١٩٣	اختلاف العلماء فى سن الجذع الجزىء	٢٠٩	الاقوال فى وقت العق عن المولود
١٩٤	(الحديث الثانى) حديث سالم فى النهى عن أكل لحم الأضحية فوق ثلاث وبيان أنه منسوخ	٢١١	متى يسمى المولود
١٩٥	تخرجه ؛ وبسط القول فيه	٢١٢	معنى اماطة الأذى عن المولود
١٩٧	اختلاف العلماء فى هذا النهى على أقوال، ابتداء الثلاثة من ماذا ؛ وهل يمتنع أكله من أضحية غيره بعد الثلاث	٢١٣	استحباب التصديق بزنة شعر المولود من الذهب أو الفضة
٢٠٠	هل يصح الاكل من المنذورة كالنطوع بها أم لا	٢١٤	معنى (مكافأتان) فى الحديث
٢٠١	تفسير بقية ألفاظ الحديث	٢١٥	الدهى عن كسر عظام العقيقة ؛ وتحقيق معنى (يدمى) فى الحديث
٢٠٢	(باب العقيقة وغيرها) (الحديث الأول) حديث بريدة أنه <small>رضي الله عنه</small>	٢١٧	(الحديث الثانى) حديث أبى هريرة (لا فرع ولا عتيرة) وتخرجه
٢٠٥	عق عن الحسن الخ وتخرجه معنى العقيقة	٢٢٠	معنى (الفرع)
٢٠٦	اختلاف العلماء فى حكمها على أقوال	٢٢١	معنى (العتيرة)
		٢٢٢	تحقيق الكلام على الفرع والعتيرة وبيان حكمهما
		٢٢٤	معنى النتاج والسأمة وبقية الفاظ الحديث
		٢٢٥	هل الاضحية واجبة ؛ وهل هى على الكفاية وما معنى البكر وبقية الفاظ الحديث

كِتَاب

طَرَحُ التَّحْقِيقِ فِي شَرْحِ التَّحْقِيقِ وهو شرح على

المثلث المسمى بـ (تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل

حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفنن قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أتمه عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى ونفع بهما



النَّاشِر

وَالرُّبُوع

الحياة والتراب العربي

بيروت - لبنان

(الجزء السادس)

قوبل على أربع نسخ منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

﴿ كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ ﴾

عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ « أَنْ رَجُلًا نَادَى
رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، مَا تَرَى فِي الضَّبِّ ؟ فَقَالَ : لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا
مَحْرَمِهِ » ، وَلِاسْمٍ فِي رِوَايَةٍ (وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ)

﴿ كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ (أَنْ رَجُلًا نَادَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
مَا تَرَى فِي الضَّبِّ ؟ فَقَالَ لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا مَحْرَمِهِ) (فِيهِ فَوَائِدُ الْأُولَى) أَخْرَجَهُ
الْأئِمَّةُ السُّتَّةُ خِلَا أَبَدَاوُدَ فَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِهَذَا اللَّفْظِ عَنْ قَتِيبَةَ
عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ أَيْضًا عَنْ قَتِيبَةَ
عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَحَدَّهُ بِلَفْظِ (إِنْ النَّبِيُّ ﷺ سَأَلَ عَنْ أَكْلِ
الضَّبِّ فَقَالَ لَا آكُلُهُ وَلَا أَحْرَمُهُ) وَقَالَ النَّسَائِيُّ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ وَأَخْرَجَهُ
الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُسْلِمٍ ، وَمُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَعْفَرٍ
وَابْنِ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنِيَةَ كُلِّهِمْ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ لَفْظَ الْبُخَارِيِّ
(الضَّبُّ لَسْتُ آكُلُهُ وَلَا أَحْرَمُهُ) وَلَفْظَ مُسْلِمٍ (لَسْتُ بِأَكِلِهِ وَلَا مَحْرَمِهِ) وَلَفْظَ
ابْنِ مَاجَةَ (لَا أَحْرَمُ) يَعْنِي الضَّبُّ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ
وَعَبِيدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَأَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيَّ وَمَالِكََ بْنِ مَعْمُولٍ وَابْنَ جَرِيرٍ وَمُوسَى بْنَ
عُقَبَةَ وَأَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ كُلِّهِمْ عَنْ نَافِعٍ وَفِي رِوَايَةِ عُبَيْدِ اللَّهِ (سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ عَنْ أَكْلِ الضَّبِّ) وَفِي رِوَايَةِ أُسَامَةَ (قَامَ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ
وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ) وَفِي رِوَايَةِ أَيُّوبَ (أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَضْبُ فَلَمْ

يأكله ولم يجرمه) واتفق عليه الشيخان من رواية الشعبي عن ابن عمر (أن النبي ﷺ كان معه ناس من أصحابه فيهم سعد وأتوا بلحم ضب فنادت امرأة من نساء النبي ﷺ أنه لحم ضب فقال رسول الله ﷺ كلوا فإنه حلال ولكنه ليس من طعامي) لفظ مسلم وأخرجه البخاري في خبر الواحد ولفظه (فانه حلال أو قال لا بأس به) شك فيه ﴿الثانية﴾ الضب دويبة معروفة والآثي ضبة قال في المحكم وهو يشبه الورل وقال القرطبي في شرح مسلم هو جردون كبير يكون في الصحراء ﴿الثالثة﴾ فيه إباحة أكل لحم الضب لأنه اذا لم يجرمه فهو حلال لأن الاصل في الاشياء الاباحة وعدم أكله لا يدل على تحريمه فقد يكون ذلك لعيافة أو غيرها وقد ورد التصريح بذلك في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال (لم يكن بارض قومي فأجدني أظفه) وقد رفع قوله عليه الصلاة والسلام (كلوا فإنه حلال) كل اشكال فهذا نص لا يقبل التأويل وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وكرهه أبو حنيفة وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وحكاه ابن بطلان عن الكوفيين وحكى ابن المنذر عن علي رضي الله عنه أنه نهى عنه وحكى ابن حزم عن جابر أنه قال لا تطعموه وذهبت طائفة إلى تحريمه حكاه المازري والقاضي عياض وغيرها وقال النووي في شرح مسلم أجمع المسلمون على أن الضب حلال ليس بمكروه إلا ما حكى عن أصحاب أبي حنيفة من كراهته والا ما حكاه القاضي عياض عن قوم أنهم قالوا هو حرام وما أظنه يصح عن أحد فان صح عن أحد فحجوج بالنصوص واجماع من قبله انتهى (قلت) الكراهة قول الحنفية بلاشك كما هو في كتبهم واختلفوا في المكروه والمروى عن محمد بن الحسن أن كل مكروه حرام إلا أنه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام اقرب فظهر بذلك وجود الخلاف في تحريمه أيضا عند الحنفية ولهذا نقل العمري في البيان عن أبي حنيفة تحريمه وهو ظاهر قول ابن حزم ولم ير أبو حنيفة أكله والخلاف عند المالكية أيضا حكى ابن شاس وابن الحاجب فيه وفي كل ما قيل إنه منسوخ ثلاثة أقوال التحريم ، والكراهة ، والجواز ﴿الرابعة﴾

احتج من قال بالكراهة أو التحريم بحديث زيد بن وهب عن عبد الرحمن بن حسنة قال (كنت مع رسول الله ﷺ في سفر فاصبنا ضبابا فكانت القدور تنفل فقال رسول الله ﷺ ما هذا؟ فقلنا أصبناها فقال إن أمة من بني إسرائيل مسخت وأنا أخشى أن تكون هذه فأكفأناها وانا لجياح) رواه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو يعلى والبخاري والبيهقي وغيرهم ورواه أبو داود من رواية زيد بن وهب عن ثابت بن وديعة قال (كنا مع رسول الله ﷺ في جيش فاصبنا ضبابا فشويت منها ضبا فاتيت رسول الله ﷺ فوضعت بين يديه فأخذ عودا فعد به أصابعه ثم قال: إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواب في الأرض وإني لأدرى أى الدواب هي، فلم يأكل ولم يمه) ورواه النسائي وابن ماجه وقال ثابت بن يزيد وابن وديعة هما واحد يزيد أبوه، ووديعة أمه، قاله الترمذي والبيهقي وقال المزني هو ثابت بن يزيد بن وديعة قال البخاري وكان حديث زيد بن وهب عن ثابت بن وديعة أصح ويحتمل عنهما جميعا انتهى وروى البزار وغيره عن حذيفة مرفوعا (إن الضب أمة مسخت دواب في الأرض) وروى أبو داود وابن ماجه عن عبد الرحمن ابن شبل (أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحم الضب) قال البيهقي تفرد به اسماعيل بن عياش وليس بحجة وماضى في إباحته أصح منه وروى أحمد وأبو يعلى والبيهقي وغيرهم عن عائشة قالت (أهدى لنا ضب فقدمته الى النبي ﷺ فلم يأكل منه فقلت يا رسول الله الا نطعمها السؤال؟ فقال انا لا نطعمهم مما لا نأكل) وأجاب الجمهور عن هذه الاحاديث بما سنذكره أما حديث عبد الرحمن بن حسنة فليس فيه الجزم بأنها مسموخة وإكفأؤها إنما هو على سبيل الاحتياط والورع وقال ابن حزم هو حديث صحيح إلا أنه منسوخ لأن فيه إكفاء القدور بالضباب خوف أن يكون من بقايا مسخ الامم السالفة وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال (قال رجل يا رسول الله القردة والخنازير مما مسخ؟ فقال رسول الله ﷺ ان الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وإن القردة والخنازير كانت قبل ذلك) ثم ذكر حديث ابن عباس في أكل خالد ابن الوليد للضب ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر قال وهذا هو الناسخ

لأن ابن عباس لم يجتمع مع رسول الله ﷺ بالمدينة إلا بعد انفتح وحين والطائف ولم يغز بعدها إلا تبوك ولم تصبهم في تبوك مجاعة أصلاً وصح يقينا أن خبر ابن حنينة كان قبل هذا انتهى وأما حديث حذيفة فقد عارضه ما هو أصح منه وهو حديث ابن مسعود المتقدم وأما حديث عبد الرحمن بن شبل فتقدم عن البيهقي تضعيفه وكذا قال ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون وأما حديث طائفة وهو الذي اعتمده صاحب الهداية في الاستدلال لمذهبهم فقال البيهقي هو إن ثبت في معنى ما تقدم من امتناعه من أكله ثم فيه أنه استحب أن لا يطعم المساكين مما لا يأكل انتهى وأصله قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيهِ إلا أن تغمضوا فيه) وقد ظهر بحديث ابن مسعود أن احتمال المسخ قد أمن وزال التعلل به ، وأما العيافة فلا تقتضى التحريم وفي عبارة القاضي أبي بكر بن العربي المالكي إشارة الى التحريم في حق العائف فانه قال ولكن يبقى حلالة لمن اعتاده فان صح فسببه خشية الضرر بالترف وقد استشكل بعضهم قوله عليه الصلاة والسلام لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه وقال إن الضب موجود بمكة وقد أنكر ذلك ابن العربي وقال إن فيه تكذيب الخبر وأن الناقل لوجودها بمكة كاذب أو سميت له بغير اسمها أو حدثت بعد ذلك هذا كلامه والحق أن قوله لم يكن بأرض قومي لم يرد به الحيوان وإنما أراد أكله أى لم يشع أكله بأرض قومي وفي معجم الطبراني الكبير من حديث ميمونة مرفوعاً (إن أهل تهامة تعافها) قال أبو العباس القرطبي وقد جاء في غير كتاب مسلم أنه عليه السلام كرهه لرائحته فقال (إنى يحضرني من الله حاضرة) يريد الملائكة فيكون هذا كنعو ما قال في النوم (إنى أناجى من لا تناجى) قال ولا بعد في تعليل كراهة الضب بمجموعها ﴿الحامسة﴾ (إن قلت) في صحيح مسلم عن يزيد بن الأصم (قال دطانا عروس بالمدينة فقرب الينا ثلاثة عشر ضباً فأكل وتارك فلقيت ابن عباس من الغد فأخبرته فأكثر القوم حوله حتى قال بعضهم قال رسول الله ﷺ لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحرمه فقال ابن عباس بثسماً قلم ما بعث نبي الله ﷺ إلا محلاً

وعن جابر (بعثنا رسول الله ﷺ ثلثمائة راكب أميرنا أبو عبيدة ابن الجراح فأقننا على الساحل حتى فني زادنا حتى أكلنا الخبط ثم إن البحر ألقى دابة يقال لها العنبر فأكلنا منه نصف شهر حتى صلحت أجسامنا فأخذ أبو عبيدة ضلماً من أضلاعه فنصبه ونظر إلى أطول بعير فجاز تحته وكان رجل يجزر ثلاثة ثم ثلاثة جزر فنهاه

ومحرماً) ثم ذكر قصة خالد بن الوليد فكيف الجواب عن إنكار ابن عباس ما هو ثابت في هذا الحديث؟ (قلت) أجاب عنه القاضي أبو بكر بن العربي بأن ابن عباس ظن أن الخبر اعتقد أنه أراد بقوله لا آكله لا أحله وهذا لا يجوز فلذلك أنكر عليه وإنما أراد النبي ﷺ بقوله لا آكله عيافة ولا أحرمه ولكن يبقى حلالاً لمن اعتاده فأما خروجه عن قسم التحليل والتحریم فحال وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي إن الحديث في مصنف ابن أبي شيبة بلفظ (لا آكله ولا أنس عنه ولا أحله ولا أحرمه) فسقط على مسلم لفظة (لا أحله) إما على جهة السهو وإما أسقطها لكونها وهماً ممن رواها، وإنما أنكر ابن عباس عليه لأجل قوله ولا أحله فإنه مخالف لآذنه فيه بقوله كلوا.

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن جابر (بعثنا رسول الله ﷺ ثلثمائة راكب أميرنا أبو عبيدة بن الجراح فأقننا على الساحل حتى فني زادنا حتى أكلنا الخبط ثم إن البحر ألقى دابة يقال لها العنبر فأكلنا منه نصف شهر حتى صلحت أجسامنا فأخذ أبو عبيدة ضلماً من أضلاعه فنصبه ونظر إلى أطول بعير فجاز تحته وكان رجل نحر ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر فنهاه أبو عبيدة) (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الأئمة الستة فأخرجه

أَبُو عُبَيْدَةَ زَادَ الشَّيْخَانَ فَسُمِيَ ذَلِكَ الْجَيْشُ جَيْشَ الحَلْبَطِ، وَزَادَ
أَيْضًا فِي رِوَايَةٍ ثُمَّ ثَلَاثَ جَزَائِرٍ، وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا فَأَكَلَ مِنْهَا القَوْمُ
ثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (فَأَقْنَأْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا) وَلَهُ (بَعَثَ
سَرِيَّةً أَنَا فِيهِمْ إِلَى سَيْفِ البَحْرِ) وَلَهُ (بَعَثَ بَعْنَا إِلَى أَرْضِ جُهَيْنَةَ)

الشيخان والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار
عن جابر وأخرجه البخاري من رواية ابن جريج عن عمرو وأخرجه خلا
أباداود من رواية وهب بن كيسان عن جابر وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية
أبي الزبير عن جابر وأخرجه مسلم فقط من رواية عبيد الله بن مقسم عن جابر
وقال ابن عبد البر بعد ذكر رواية وهب بن كيسان هذا حديث مجتمع على
محتة (الثانية) قول الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى زاد الشيخان (فسمى
ذلك الجيش جيش الحلبط) هو عندهما من رواية ابن عيينة عن عمرو عن جابر
وقوله زاد أيضا في رواية (ثم ثلاث جزائر) يعني مرة ثالثة، هو عندهما من
هذا الوجه وقوله في رواية لها فأكل منها القوم ثمانى عشرة ليلة هو عندهما
من رواية وهب بن كيسان عن جابر وقوله وفي رواية لمسلم (فأقنأنا عليه
شهرًا) هو عنده من رواية أبي الزبير عن جابر وقوله وله (بعث سرية
أنا فيهم إلى سيف البحر) هو عنده من رواية وهب بن كيسان وهو عند
البخاري من هذا الوجه بلفظ (بعث بعنا قبل الساحل وأنا فيهم) وقوله
وله (بعث بعنا إلى أرض جهينة) هو عنده من رواية عبيد الله بن مقسم عن
جابر وقوله والرجل المبهم في الحديث هو قيس بن سعد بن عبادة كما رواه
البخاري هو عنده عن عمرو بن دينار قال أخبرنا أبو صالح (أن قيس بن سعد
قال لا يبه كنت في الجيش فجاءوا قال انحر قال انحرت قال ثم جاءوا قال انحر قال
انحرت ثم جاءوا قال انحر قال نهيت) وقوله ولها في رواية (فلما قدمنا المدينة

وَالرَّجُلُ الْمُبْتَلِيُّ فِي الْحَدِيثِ هُوَ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ بْنِ عُبَادَةَ كَمَا رَوَاهُ
الْبُخَارِيُّ وَهَلُمَّا فِي رِوَايَةٍ « نَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ هُوَ رِزْقٌ ، أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ فَهَلْ مَعَكُمْ
مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتَطْعَمُونَا ؟ قَالَ فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ
فَأَكَلَ » وَلِلنَّسَائِيِّ (وَنَحْنُ ثَلَاثُمِائَةٍ وَبِضْعَةٌ عَشْرَ)

أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ فَهَلْ مَعَكُمْ
مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ فَتَطْعَمُونَا ؟ قَالَ فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْهُ فَأَكَلَ هُوَ عِنْدَ
مُسْلِمٍ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ وَهُوَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ بِمَعْنَاهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
أَيْضًا لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ فَانْه لَا يُخْرَجُ لِأَبِي الزُّبَيْرِ انْفِرَادًا وَإِنَّمَا يُخْرَجُ لَهُ
مَتَابَعَةً وَفِيهِ فِي الْمَغَازِي بَعْدَ ذِكْرِ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ فَأَخْبَرَنِي
أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ (قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ كَلُوا فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرْنَا
ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كَلُوا رِزْقًا أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ أَطْعَمُونَا إِنْ كَانَ مَعَكُمْ فَأَنَاهُ
بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَأَكَلَهُ) وَالْقَائِلُ فَأَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ هُوَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَقَوْلُهُ وَلِلنَّسَائِيِّ
(وَنَحْنُ ثَلَاثُمِائَةٍ وَبِضْعَةٌ عَشْرَ) هُوَ عِنْدَهُ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ ﴿الثالثة﴾
لَمْ يَبَيِّنْ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ الْجِهَةَ الَّتِي بَعَثُوا إِلَيْهَا وَفِي الصَّحِيحِينَ مِنْ رِوَايَةِ عَمْرٍو
عَنْ جَابِرٍ (نَرُصِدُ عِيرًا لِقَرِيشٍ) وَعِنْدَ مُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الزُّبَيْرِ (تَلَقَى
عِيرًا لِقَرِيشٍ) وَعِنْدَهُ أَيْضًا (بَعَثَ بَعْنَا إِلَى أَرْضِ جُهَيْنَةَ) وَقَدْ تَقَدَّمَ وَلَا مَنَافَةَ
بَيْنَهُمَا فَالْجِهَةُ أَرْضُ جُهَيْنَةَ وَالتَّقْصِدُ تَلَقَى عِيرَ قَرِيشٍ وَهِيَ الْإِبِلُ الَّتِي كَانَتْ لِلْحَمَلَةِ لِلطَّعَامِ
أَوْ غَيْرِهِ لَكِنْ فِي كِتَابِ السَّيْرَانِ الْبَعثُ إِلَى حَيٍّ مِنْ جُهَيْنَةَ بِالْقَبْلِيَّةِ مِمَّا بَلَى
السَّاحِلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَدِينَةِ خَمْسَ لَيَالٍ وَلَعَلَّ الْبَعثَ لِمُقْصِدِينَ رُصِدَ عِيرَ قَرِيشٍ
وَمَحَارِبَةَ حَيٍّ مِنْ جُهَيْنَةَ وَيُؤَيِّدُ الْأَوَّلَ طَوْلُ إِقَامَتِهِمْ عَلَى السَّاحِلِ فَإِنَّ فِعْلَهُمْ فِي
ذَلِكَ فَعَلَّ مَنظَرَ لِأَمْرٍ مِنْ غَيْرِ مَحَارِبَةَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ قَالُوا وَكَانَتْ هَذِهِ السَّرِيَّةُ فِي شَهْرِ

رجب سنة ثمان من الهجرة وذلك بعد نكث قريش العهد وقبل الفتح فانه كان في رمضان من السنة المذكورة ﴿الرابعة﴾ في هذه الرواية أنهم كانوا ثلثمائة وهذا هو المشهور وفي رواية للنسائي (وبضعة عشر) فان صححت هذه الرواية فلعله اقتصر في الرواية المشهورة على الثلثمائة استسهالا لآمر النكسر والخذ بالزيادة مع صحتها واجب ﴿الخامسة﴾ في هذه الرواية أنهم كانوا ركبانا وبشكل عليه قوله في الصحيحين من رواية وهب بن كيسان عن جابر (نحمل ازوادنا على رقابنا) فلو كانوا ركبانا لما احتاجوا إلى حمل أزوادهم على رقابهم لاسيما مع قلتها ويدل على ركوبهم قوله في بقية الحديث (ونظر إلى أطول بعير) وقوله فيه (وكان رجل نحر ثلاثة جزر ثم ثلاثة جزر) وذلك يدل على وجود الابل معهم لكن في كتب السير (أن سعد بن قيس اشتراها من رجل من جهينة الى أجل وأنه قال من يشتري مني تمرا بجزر أنحرها هنا وأوفيه التمر بالمدينة فوجد رجلا من جهينة فقال له الجهني ما عرفك فمن أنت؟ قال أنا قيس بن سعد ابن عباد بن دليم فاشترى منه كل جزور بوسق من تمر فامتنع عمر من الشهادة وقال هذا لامال له إنما المال لأبيه فقال الجهني والله ما كان سعد ليخني بابنه وفضل معه بعد نهي أبي عبيدة جزوران قدم بهما المدينة ظهرا يتعاقبون عليهما ولما بلغ سعدا قول أبي عبيدة وعمر أنه لامال له قال فلك أربع حوائط أدناها حائط تجرد منه خمسين وسقا وقدام الجهني فوافاه وحمله وكساه فبلغ النبي ﷺ فعل قيس فقال إن الجود لمن شيمة أهل ذلك البيت وجاء سعد الى رسول الله ﷺ فقال من يعذرني من ابن الخطاب يبخل ابني علي ولعله سمام ركبانا باعتبار تهيئتهم للركوب وان لم يتصفوا به أو أن بعضهم كان راكبا وبعضهم كان ماشيا يحمل زاده على رقبته فغلب في كلا الروايتين باطلاق صفة البعض على الكل ﴿السادسة﴾ وفيه منقبة لأبي عبيدة بن الجراح بتأميره على هذا الجيش الذي فيه عمر بن الخطاب وغيره من أفاضل الصحابة وفيه أن الجيوش لا بد لها من أمير يضبطها وتنقاد لأمره ونهيه وأنه ينبغي أن يكون الامير من أفضلهم قال أصحابنا ويستحب للفرقة في أي سفر كان

وإن قلوا أن يؤمروا بعضهم عليه وينقادوا له ﴿السابعة﴾ قوله (فاقمنا على الساحل حتى فنى زادنا) الظاهر أن إقامتهم لا تنتظر ذلك العير وفي صحيح مسلم من طريق أبي الزبير (وزودنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره) وهو بظاهره مناف لقوله في الرواية الاخرى في الصحيحين نحمل أزوادنا على رقابنا ولقوله في الصحيحين أيضا (ففنى زادهم فجمع أبو عبيدة زادهم في مزود فكان يقوتنا حتى كان يصيبنا كل يوم تمر) كذا في رواية مسلم وعند البخاري (فكان مزودي تمر) فدل على أنه لم يكن من الاول جرابا واحدا وإنما صار كذلك في آخر الأمر حين فناءه وقربه من الفراغ وفي رواية أخرى لمسلم (كان يعطينا قبضة قبضة ثم أعطانا تمر تمر) قال القاضي عياض الجمع بين هذه الروايات أن يكون النبي ﷺ زودهم الجراب زائدا على ما كان معهم من الزاد من أموالهم وغيرها مما واساهم به الصحابة ولهذا قال ونحن نحمل أزوادنا قال ويحتمل أنه لم يكن في زادهم تمر غير هذا الجراب وكان معهم غيره من الزاد (قلت) ولما قلت أزوادهم جمع المجموع فكان مزودا أو مزودين ﴿الثامنة﴾ (الحبط) بفتح الحاء المعجمة والباء الموحدة اسم لما يحبط فيتساقط من ورق الشجر ويسكون الباء المصدر ولا يختص ذلك بورق السنط كما هو مشهور في بلادنا بل هو أعم من ذلك « فان قلت » كيف يتأني أكل الحبط وكيف ينماغ في الحلق وإنما هو من مأكول البهائم؟ « قلت » كانوا يبلونه بالماء كما في صحيح مسلم « ثم نبله بالماء فناكله » وإذا بل لان للمضع ، وإنما صاروا لأكل الحبط عند فقد التمرة الموزعة عليهم . وفيه بيان ما كان الصحابة رضی الله عنهم عليه من الجهد والاجتهاد والصبر على الشدائد العظام والمشقات الفادحة لاظهار الدين وإطفاء كلمة المشركين ﴿التاسعة﴾ (العنبر) سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسه ولذلك يقال للترس عنبر قال أبو العباس القرطبي ولعلها سميت بذلك لأنها الدابة التي تلتقى العنبر وكثير ما يوجد العنبر على سواحل البحر ﴿العاشر﴾ قوله « فاكنا منه » قد تبين برواية مسلم من طريق أبي الزبير « أنهم لم يأكلوا منه الا بعد تردد » ففيه قال أبو عبيدة : مئة ثم قال لا بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله وقد اضطررتهم فكلوا ؛

ومعناه أنه قال أولا باجتهاده هذا ميتة والميتة حرام فلا يحل لكم أكلها ثم
تغير اجتهاده فقال بل هو حلال لكم وإن كان ميتة لأنكم في سبيل الله وقد
اضطررتم وقد أباح الله الميتة لمن كان مضطرا غير باغ ولا عاد ، وقد تبين
آخرا عند سؤالهم النبي ﷺ أنه كان حلالا مطلقا من غير تقييد بكونهم في
سبيل الله ولا بكونهم مضطرين فإنه عليه الصلاة والسلام صوب رأيهم وطيب
خاطرهم بالاكل منه فدل ذلك على حله مطلقا لأنه عليه الصلاة والسلام لم
يكن مضطرا وفيه إباحة ميتة البحر سواء في ذلك مامات بنفسه أو باصطياد
وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف ومن قال
بأباحة الطافي وهو الذي يموت في البحر بلا سبب أبو بكر الصديق وعلي بن
أبي طالب وأبو أيوب الانصاري وعطاء ومكحول والنخعي وأبو ثور وداود
وغيرهم وقيل في قوله تعالى «أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللمسيرة»
أن صيده ما صدتموه وطعامه ما قذفه ، حكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
وابنه وابن عباس وجكاه النووي عن الجمهور ويدل لذلك الحديث المشهور «هو
الظهور ماؤه الحل ميتته» وهو حديث صحيح صححه جماعة وقال آخرون
بتحريم مامات بنفسه حكاه النووي في شرح مسلم عن جابر بن عبد الله وجابر
ابن زيد وطاوس وأبي حنيفة وقال ابن المنذر وفيما نطقا من السمك على الماء
قول ثاب وهو أن يؤكل ما يوجد في حافتي البحر وما جزر عنه ولا يؤكل ما كان
طافئا منه هذا قول جابر بن عبد الله ورويناه عن ابن عباس ومن كرهه أن
يؤكل الطافي من السمك طاوس وابن سيرين وجابر بن زيد وأصحاب (١) وقال
صاحب الهداية من الحنفية بعد تقريره حل ميتة البحر ويكرهه أكل الطافي
منه قال وميتة البحر ما لفظه ليكون موته مضافا إلى البحر لامامات فيه من
غير آفة انتهى وقد عرفت الخلاف عندهم في المكروه هل هو حرام أم لا
وتمسكوا بحديث جابر عن النبي ﷺ «ما لقاها البحر أو جزر عنه فكلوه

وما مات فيه فطفلا فلأتا كلوه» رواه أبو داود من رواية يحيى بن سليم الطائفي عن اسمعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر وقال رواه سفیان الثوري وأيوب وحماد عن أبي الزبير أوقفوه على جابر وقد أسند هذا الحديث أيضا من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ وقال الترمذی سألت البخاری عنه فقال ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلفه وقال البيهقي يحيى بن سليم كثير الوهم سيء الحفظ قال وقد رواه غيره عن اسمعيل ابن أمية موقوفا على جابر ثم بسط طرقه وضعفها وقال النووي وهو حديث ضعيف باتفاق أئمة الحديث لا يجوز الاحتجاج به لولم يعارضه شيء كيف وهو معارض بما ذكرناه ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (نصف شهر) كذا في هذه الرواية وهي في الصحيحين وفي رواية أخرى في الصحيحين أيضا «كل منها الجيش ثمانى عشرة ليلة» وفي رواية لمسلم «فاقمنا عليه شهرا» وقد تقدمت هذه الروايات قال النووي طريق الجمع بين الروايات أن من روى شهرا هو الاصل ومعه زيادة علم ومن روى دونه لم ينف الزيادة ولو تقاهما قدم المثبت والمشهور الصحيح عند الاصوليين أن مفهوم العدد لا حكم له فلا يلزم منه نفي الزيادة ولو لم يعارضه إنبات الزيادة كيف وقد عارضه فوجب قبول الزيادة وجمع القاضى عياض بينهما بان من قال نصف شهر أراد أكلوا منه تلك المدة طريا ومن قال شهرا أراد أنهم قد دوه فاكلوا منه بقية الشهر قديدا «قلت» ويحتمل أن يعود الضمير في قوله فاقمنا عليه شهرا على الساحل وكانوا في بعض تلك المدة يأكلون التمر ثم الخبط وفي بعضها يأكلون لحم العنبر وبتقدير التعارض فرواية النصف والثمانية عشر أصح من رواية الشهر فلها من رواية ابى الزبير وهي في صحيح مسلم خاصة والروايتان الأخرى في الصحيحين ﴿الثانية عشرة﴾ احتج به المالكية على أن المضطر يأكل من الميتة شعبة لارتفاع تحريمها عنه فصارت كالمذكاة وعن الشافعي في ذلك ثلاثة اقوال (الاول) الشبع (والثاني) الاقتصار على سد الرمق (والثالث) ان كان قريبا من العمران لم يحل الشبع والاحل واختلف أصحابه في الراجح من الخلاف وصحح النووي من المتأخرين الاقتصار على سد الرمق

واختار الامام والغزالي أنه ان كان في بادية وخاف ان ترك الشبع ألا يقطعها ويهلك وجب القطع بأنه يشبع، وإن كان في بلد وتوقع الطعام الحلال قبل عود الضرورة وجب القطع بالاقتصار على سد الرق، وإن كان لا يظهر حصول طعام حلالا وأمكنه الرجوع إلى الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الحلال فهو موضع الخلاف ورجح النووي هذا التفصيل ورجح من الخلاف الاقتصار على سد الرق كما تقدم وقد يقال في هذه القصة ان هذا القدر كان قدر ضرورتهم فأنهم كانوا قد أشرفوا على الهلاك من الجرع والضعف وسقطت قواهم وهم مستقبلون سفرا وعدوا فان لم يفعلوا ذلك ضعفوا عن عدوهم وانقطعوا عن سفرهم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي إن قيل كيف جاز لهم أن يأكلوا من هذه الميتة إلى شهر ومعلوم أن اللحم إذا أقام هذه المدة بل أقل منها أنه ينتن ويشد تنه فلا يحل الاقدام عليه كما قال في الصيد «كله ما لم ينتن» فالجواب إن يقال لعل ذلك لم ينته تنه إلى حال يخاف منه الضرر لبرودة الموضع أو يقال إنهم أكلوه طرياً ثم ملحوه وقد دونه «قلت» الصحيح عند أصحابنا كراهة أكل المنتن دون تحريمه إلا أن يخاف منه الضرر خوفاً معتمداً ﴿ الرابعة عشرة ﴾ وفيه إباحة حيوانات البحر مطلقاً فأنهم لم يحتاجوا في أكل هذا إلى نص يخصه فدل على الاسترسال في أكلها مطلقاً ولا خلاف في حل السمك على اختلاف أنواعه وأما ما ليس على صورة السمك ففيه عند الشافعية خلاف قيل بالحل مطلقاً وهو الاصح المنصوص للشافعي وقيل بالتحريم مطلقاً وقيل ما يؤكل نظيره في البر كالقبر والشاة فحلال وما لا يخزير الماء وكلبه فحرام، واستثنوا من الحل أربعة الضفدع والسرطان والسحفاة والتمساح فهي محرمة عندهم على الصحيح المشهور وقال أحمد كله مباح الا الضفدع وعنه في التمساح روايتان وأباح مالك حيوان البحر كله حتى الضفدع وعنه في خنزير البحر قولان وكره تسميته خنزيراً وحرم أبو حنيفة ما عدا السمك وقيل ان هذا الحديث حجة عليه فان هذا لا يسمى سمكاً ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله «حتى صلحت أجسامنا» أي

وعن الأعرج عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ (طعامُ
الاثنينِ كافيُ الثلاثةِ وطعامُ الثلاثةِ كافيُ الأربعةِ) ولمس من
حديثِ جابرٍ (طعامُ الواحدِ يكفيُ الاثنينِ وطعامُ الاثنينِ يكفيُ الأربعةِ
وطعامُ الأربعةِ يكفيُ المائةِ)

صحت بالاكل وعادت إلى حالتها الاولى من القوة وفي رواية الصحيحين
من هذا الوجه « وادهنا من ودكها حتى ثابت أجسامنا » أي رجعت الى حالتها
الأولى من حسن اللون والسحنة ففائدة الأكل عودالقوة وفائدة الادهان
عود حسن اللون ﴿ السادسة عشرة ﴾ قوله فاخذ أبو عبيدة ضلعان أضلاعه
فنصبه ونظر إلى أطول بعير فجاز تحته كذا في هذه الرواية الاقتصار على
جواز البعير من تحته ؛ وفي رواية الصحيحين من هذا الوجه (ثم نظر الى أطول
رجل في الجيش وأطول جمل فحمله عليه فر تحته) فزاد على الجمل الرجل؛ والظاهر
أن أطول رجل في الجيش هو قيس بن سعد بن عبادة فقد كان معروفاً بالطول
ويقال انه أطول العرب ﴿ السابعة عشرة ﴾ قد تبين برواية الصحيحين أن نهى أبي
عبيدة له عن النحر إنما كان بعد نحر ثالث فكان مجموع نحره تسع جزر ومن العجيب
ما حكى عنه أنه كان لا يأكل لحم الجزور ومقتضى ذلك أنه لم يأكل منها شيئاً
إلا أن يكون هذا وقت ضرورة غير فيه عادته للاضطرار ونهى أبي عبيدة
له من أجل أنه لم يكن له مال ذلك الوقت وإنما أخذ الجزر بالدين وخشى أن
لا يقضى أبوه عنه دينه فيحصل الضرر له ولصاحب الدين فرأى المصلحة في
منعه ولم يتعين في زوال ضرر الجيش أن يكون على يده وقد رزقهم الله بحسن
نيته ونيتهم الرزق الحلال الواسع الذي لأمته فيه ولا تبعه لأحد والله أعلم

الحديث الثالث

عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « طعام الاثنين كافي
الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الأربعة » « فيه » فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (يأكل المسلم في معي واحد والكافر في سبعة أمعاء) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول

ومسلم والترمذي والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه الحظ على اطعام الطعام وأنه لا ينبغي أن يمتنع صاحبه من تقديمه لقلته فالقليل يحصل الاكتفاء به كما يحصل الاكتفاء بالكثير ؛ وليس المراد بالكفاية الشبع والاستغناء عنه وإنما المراد به قيام البنية وحصول المقصود وقال أبو حازم : إذا كان لا يغنيك ما يكفيك ، فليس في الدنيا شيء يغنيك ومن كلام بعضهم :

قنع النفس بالقليل وإلا طلبت دنك فوق ما يكفيها

﴿ الثالثة ﴾ إن قلت يخالف هذا الحديث مارواه مسلم وغيره عن جابر أن النبي ﷺ قال «طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثمانية» (قلت) ليس ذلك على التحديد وإنما القصد المواساة وأنه ينبغي للثنتين إدخال ثالث في طعامهما وإدخال رابع أيضا بحسب من يحضر ويدل لذلك أن في سنن ابن ماجه من حديث عمر مرفوعا (إن طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة) فجمع بين ما في حديث أبي هريرة وما في حديث جابر في حديث واحد فدل على أن القصد الحظ على إطعام الطعام ومواساة المحتاج والضيف على كل حال وحديث جابر فيه زيادة على حديث أبي هريرة وإن اتحد مقصودهما والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال ابن عبد البر ومن هذا الحديث والله أعلم أخذ عمر رضي الله عنه فعله عام الرمادة حين كان يدخل على أهل كل بيت مثلهم ويقول لن يهلك امرؤ عن نصف قوته

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (يأكل المسلم في معي واحد والكافر في سبعة أمعاء) وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « الكافر

الله ﷺ (الكافرُ) يأكلُ في سبعةِ أمعاءِ والمؤمنُ يأكلُ في معي واحدٍ) لفظُ البخاريُّ وقال مسليماً (يشربُ) وزاد في أوَّلِهِ أن رسولَ الله ﷺ ضافهُ ضيفٌ وهو كافرٌ فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بِشاةٍ فشربَ حلابها ثم أُخرى فشربَ به ثم أُخرى فشربَ به حتى شربَ حلابَ سبعِ شياهٍ ثم إذهُ أصبحَ فأسلمَ فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بِشاةٍ فشربَ حلابها ثم أُخرى فلمَ يستتمها فقال رسولُ الله ﷺ ذلكَ « ورواهُ الطبرانيُّ

يأكلُ في سبعةِ أمعاءِ والمؤمنُ يأكلُ في معي واحدٍ» (فيه) فوائدُ (الأولى) أخرجه البخاريُّ من الوجهِ الأولِ من طريقِ مالكٍ عن أبي الزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةٍ وأخرجه مسلمٌ والترمذيُّ والنسائيُّ من طريقِ مالكٍ عن سهيلِ بنِ أبي صالحٍ عن أبيه عن أبي هريرةٍ أن رسولَ الله ﷺ (ضافهُ ضيفٌ وهو كافرٌ فأمرَ رسولُ الله ﷺ بِشاةٍ فخلبتُ فشربَ حلابها ثم أُخرى فشربَ به ثم أُخرى فشربَ به حتى شربَ حلابَ سبعِ شياهٍ ثم إذهُ أصبحَ فأسلمَ فأمرَ له رسولُ الله ﷺ بِشاةٍ فشربَ حلابها ثم أمرَ بأخرى فلمَ يستتمها فقال رسولُ الله ﷺ « المؤمنُ يشربُ في معي واحدٍ والكافرُ يشربُ في سبعةِ أمعاءِ » وأخرجه مسلمٌ أيضاً من روايةِ العلاءِ ابنِ عبدِ الرحمنِ عن أبيه عن أبي هريرةٍ مقتصراً على آخرِ الحديثِ دونِ القصةِ التي في أوَّلِهِ وأخرجه البخاريُّ والنسائيُّ وابنُ ماجهٍ من روايةِ عدي بنِ ثابتٍ عن أبي حازمٍ عن أبي هريرةٍ « أن رجلاً كان يأكلُ أكلاً كثيراً فأسلمَ فكان يأكلُ أكلاً قليلاً فذكر ذلكَ للنبيِّ ﷺ فقال إن المؤمنَ يأكلُ في معي واحدٍ والكافرُ يأكلُ في سبعةِ أمعاءِ » (الثانية) المعنى بكسر الميمِ وبالعينِ المهملةِ مقصورٍ وفيه لغةٌ أخرى معي بكسر الميمِ وإسكانِ العينِ بعدها ياءٌ ؛ حكاهما صاحبُ المحكمِ واجمعُ أمعاءٌ ممدودٌ وهي المصارينُ (الثالثة) اختلف

مِنْ حَدِيثِ جَهَّاهِ الْغِفَارِيِّ بِزِيَادَةٍ فِيهِ وَأَنَّهُ هُوَ صَاحِبُ الْقِصَّةِ
الَّذِي شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شِيَاهٍ أَوْلَا وَقَالَ فِيهِ (يَأْكُلُ) وَفِيهِ مُوسَى
ابْنُ عُبَيْدَةَ ضَعِيفٌ.

في المراد بهذا الحديث على أقوال «أحدها» قال ابن عبد البر الإشارة فيه إلى
كافر بعينه لا إلى جنس الكفار ولا سبيل إلى حمله على العموم لأن المشاهدة
تدفعه ألا ترى أنه قد يوجد كافر أقل أكلاً من مؤمن ويسلم الكافر فلا
ينقص أكله؟ ولا يزيد وفي حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة
ما يدل على أنه في رجل بعينه ولذلك جعله مالك في موطأته بعده مفسراً له
وهذا عموم والمراد به الخصوص فكأنه قال هذا إذا كان كافراً كان يأكل في
سبعة أمعاء فلما آمن عوفى وبورك له في نفسه فكفاه جزء من سبعة أجزاء
عما كان يكفيه إذ كان كافراً خصوصاً له؛ فكأنه قال هذا الكافر وهذا المؤمن
انتهى وسبقه إلى ذلك الطحاوي فقال هذا الكافر مخصوص خكاه عنه ابن طاهر
في مبهمات «الثاني» أن هذا مثل ضرب للمؤمن وزهده في الدنيا وللكافر
وحرصه عليها فكان الكافر لحرصه على الدنيا وجمعها يأكل في سبعة أمعاء
وكان المؤمن زهده في الدنيا وتقله منها يأكل في معنى واحد فليس المراد
حقيقة الأمعاء ولا حقيقة الأكل وإنما المراد الاتساع في الدنيا والتقل منها
فكأنه عبر بالأكل عن أخذ الدنيا وبالأمعاء عن أسباب ذلك «الثالث» أن
المراد به أن الغالب من حال المؤمنين قلة الأكل لعلمهم أن مقصود الشرع
من الأكل ما يسد الجوع ويمسك الرمق ويقوى على عبادة الله تعالى وخوفهم
من حساب الزيادة على ذلك بخلاف الكفار فانهم غير واقفين مع المقصد
الشرعي وإنما هم تابعون لشهوات أنفسهم مسترسلون فيها غير خائفين من تبعه
الحرام وورطته فصار أكل المؤمن لما ذكرناه إذا نسب لأكل الكافر كأنه
م ٢ - طرح تريب سادس

سبعة وليس ذلك أمراً مطرداً في حق كل مسلم وكافر فقد يكون في المؤمنين من يأكل كثيراً بحسب العادة أو لعارض ويكون في الكفار من يعتاد قلة الأكل إما لمراعاة الصحة كالأطباء أو للتقليل كالرهبان أو لضعف المعدة وحينئذ فهذا خرج مخرج الغالب والسبع على سبيل التقريب دون التحديد «الرابع» أن هذا تخصيص للمؤمنين على قلة الأكل إذ أعلموا أن هذه صفة المؤمن الكامل الايمان؛ وتغيير من كثرة الأكل إذ أعلموا أن هذه صفة الكفار؛ فان نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكفار وهذا كما قال تعالى «والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم» «الخامس» أن المراد به أن المؤمن يسمى الله تعالى عند طعامه فلا يشركه الشيطان فيه فيقل أكله لذلك والكافر لا يسمى الله تعالى فيشاركه الشيطان فيه وفي صحيح مسلم (إن الشيطان ليستحل الطعام أن لا يذكر اسم الله عليه) «السادس» أن المراد بالمؤمن هنا تام الايمان المعرض عن الشهوات المقتصر على سد خلته والمراد بالكافر المتعدى في طغيانه المنهك على الدنيا الشديد الاعراض عن الآخرة فأريد مؤمن بوصف مخصوص وكافر بوصف «السابع» قال النووي المختار أن معناه بعض المؤمنين يأكل في معى واحد وأن أكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء ولا يلزم أن كل واحد من السبعة مثل معى المؤمن ﴿الرابعة﴾ اختلف في المراد بالأمعاء السبعة فحكى القاضى عياض عن أهل الطب والتشريح أن أمعاء الانسان سبعة المعدة ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها البواب والصائم والرقيق وهى كلها رفاق ثم ثلاثة غلاظ الأعور والقولون والمستقيم وطره الدبر وقد نظم ذلك والدى رحمه الله فى قوله :

سبعة أمعاء لكل آدمى *** معدة بوابها مع صائم

ثم الرقيق أعور قولون مع *** المستقيم مسلك المطاعم

قال القاضى عياض فيكون على هذا موافقاً لما قاله عليه الصلاة والسلام أن الكافر المذكور وإن كان بعينه أو بعض الكفار أو من يأكل منهم بشره وجشعه ولا يذكر اسم الله تعالى على أكله لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة

كالأنعام وآكاة الخضر ، والمؤمن المقتصد في أكله يشبعه ملء معي
واحد إلى آخر كلامه قال وقيل المراد بالسبعة صفات سبعة الحرص والشره وبعد
الامل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب السنن ، قال وقيل شهوات الطعام
على سبعة شهوة الطبع وشهوة النفس وشهوة العين وشهوة الفم وشهوة الأذن
وشهوة الأنف وشهوة الجوع وهي الضرورية التي بها يأكل المؤمن وأما الكافر
فانه يأكل بجميع شهواته وحكى القاضى أبو بكر بن العربي قريبا من هذا
القول عن بعض مشايخ الزهد فذكر الحواس الخمس والحاجة والشهوة
﴿ الخامسة ﴾ اختلف في تعيين الكافر الذى أسلم وكان سبب ورود الحديث
على أقوال « أحدها » أنه جهجاه الغفارى رواه أبو يعلى والبخارى والطبرانى
واللفظ له عنه (أنه قدم في نفر من قومه يريدون الاسلام فحضروا مع رسول
الله ﷺ المغرب فلما سلم قال يأخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق في المسجد غير
رسول الله ﷺ وغيرى وكنت رجلا عظيما طويلا لا يقدم على أحد فذهب بي
رسول الله ﷺ إلى منزله فخلب لي عزا فأتيت عليها حتى حلب سبع أعنز
فأتيت عليها ثم بصنيع برمة فأتيت عليها وقالت أم أيمن أجاج الله من أجاج
رسول الله ﷺ هذه الليلة قال مه يا أم أيمن أكل رزقه ورزقنا على الله
فأصبحوا فغدوا فاجتمع هو وأصحابه فجعل الرجل يجرب بما أتى عليه فقال
جهجاه حلب لي سبع أعنز فأتيت عليها وصنيع برمة فأتيت عليها ؛ فصلوا مع
رسول الله ﷺ المغرب فقال ليأخذ كل رجل بيد جليسه فلم يبق في المسجد
غير رسول الله ﷺ وغيرى وكنت رجلا عظيما طويلا لا يقدم على أحد
فذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله فخلب لي عزا فرويت وشبعت فقالت
أم أيمن يا رسول الله أليس هذا ضيفنا فقال رسول الله ﷺ إنه أكل في معي
مؤمن الليلة وأكل قبل ذلك في معي كافر ؛ الكافر يأكل في سبعة أمعاء
والمؤمن يأكل في معي واحد) وذكر ابن بشكوال أن كرون هذا المبهم هو
جهجاه هو الأكثر في الرواية وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى إنه
لا يصح لأن مدار حديثه على موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف « الثانى »

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِذَا جَاءَكُمْ الصَّانِعُ بِطَعَامِكُمْ
قَدْ أَغْنَى عَنْكُمْ حَرَّهُ وَدُخَانَهُ فَادْعُوهُ فَلْيَأْكُلْ مَعَكُمْ وَإِلَّا
فَأَلْقِمُوهُ فِي يَدِهِ » لَمْ يَقُلِ الشَّيْخَانِ (الصَّانِعُ) وَقَالَا (خَادِمُهُ) قَالَ

أنه أبو بصرة الغفاري رواه أحمد في مسنده بأسناد صحيح وجزم به الخطيب في
مبهماته « الثالث » أنه أبو غزوان رواه الطبراني بأسناد صحيح « الرابع » أنه
نضلة بن عمر قال والدي رحمه الله لا يصح لأنه ليس في قصته أنه ضاف النبي ﷺ
وإنما مر به النبي ﷺ بمرفسائه وشرب فضلته ثم قال يارسول الله إن كنت
لأشرب السبعة فما امتلئ فقال رسول الله ﷺ إن المؤمن الحديث رواه أحمد
والبزار بأسناد رجاله ثقات فلا يكون هو المبهم في حديث أبي هريرة انتهى
« الخامس » أنه ثمامة بن أسال « السادس » أنه بصرة بن أبي بصرة الغفاري حكاهما
القاضي عياض والنووي وغيرهما وحكى ابن بشكوال كونه ثمامة بن أمال عن ابن
اسحاق وصدر به المازري كلامه وقال والدي رحمه الله لم أجد في طرق الحديث
ما يدل على هذين القولين ﴿ السادسة ﴾ فيه فضل تقليل الأكل وذم كثرتة .

﴿ الحديث الخامس ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِذَا جَاءَكُمْ الصَّانِعُ بِطَعَامِكُمْ قَدْ أَغْنَى عَنْكُمْ حَرَّهُ
وَدُخَانَهُ فَادْعُوهُ فَلْيَأْكُلْ مَعَكُمْ ؛ وَإِلَّا فَأَلْقِمُوهُ فِي يَدِهِ » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾
أخرجه البخاري من رواية شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ « إِذَا
أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَانْظُرْ مَا يَجْلِسُ مَعَهُ فَلْيَنْأَلْهُ أَوْ أَكَلْتَيْنِ أَوْ لُقْمَةً
أَوْ لُقْمَتَيْنِ فَانْظُرْ مَا يَجْلِسُ مَعَهُ وَاعْلَمْ أَنَّ بِيَدِهِ حَرَّهُ وَعِلَاجَهُ » وأخرجه مسلم وأبو داود من رواية داود بن
قيس عن موسى بن يسار عن أبي هريرة بلفظ « إِذَا صَنَعَ لِأَحَدِكُمْ خَادِمُهُ طَعَامَهُ
ثُمَّ جَاءَهُ بِهِ وَقَدِوَلِي حَرَّهُ وَدُخَانَهُ فَلْيَقْعِدْ مَعَهُ فَلْيَأْكُلْ ؛ فَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ مَشْفُوعًا

البُخَارِيُّ فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاولْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ أَوْ أَكْلَةً أَوْ
أَكْلَتَيْنِ وَقَالَ مُسْلِمٌ فَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ مُشْفُوهاً قَلِيلاً فَلْيَضَعْ فِي يَدِهِ
مِنْهُ أَكْلَةً أَوْ أَكْلَتَيْنِ

قليلًا فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين « زاد مسلم قال داود يعني لقمة أو لقتين
وأخرجه الترمذي وابن ماجه من رواية اسمعيل بن أبي خالد عن أبيه عن أبي
هريرة وقال لقمة وقال الترمذي حسن صحيح ﴿الثانية﴾ فيه استحباب الأكل
مع الخادم الذي باشر طبخ الطعام وذلك تواضع وكرم في الأخلاق وفي معنى الذكر
الأنثى وهو في الأنثى محمول على ما إذا كان السيد رجلاً على أن تكون جاريته
أو محرمة فإن كانت أجنبية فليس له ذلك ﴿الثالثة﴾ وفيه أنه إذا لم يجلسه للأكل
معه إما لقلة الطعام وإما لسبب آخر استحب أن يطعمه منه ولا يحرمه إياه
ولو كان الطعام يسيراً كاللقمة واللقتين وقال الرافعي أشار الشافعي في ذلك إلى
ثلاث احتمالات «أحدها» أنه يجب الترويض والمناولة فإن أجلسه معه فهو أفضل
و«ثانيها» أن الواجب أحدهما لا بعينه وأصحها أنه لا يجب واحد منهما
قال ومنهم من نفي الخلاف في الوجوب وذكر قولين في أن الاجلاس أفضل
أوهما متساويان والظاهر الأول ليتناول القدر الذي يشتهي انتهى واعترض
شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوي على هذا الكلام بأمرين (أحدهما)
أنه قد يتوقف الناظر في تغايرهما لأن حقيقة الأول التخثير والثاني كذلك
قال والذي تحرر في المنايرة بعد اتحادهما في وجوب أحدهما؛ أن الأول
يقول بأفضلية الاجلاس والثاني يسوي بينهما قال الامر (الثاني) أن الشافعي
لما ذكر هذه الثلاث ذكر ما حاصله أن الأول واجب فانه قال في المختصر
بعد ذكر الحديث هذا عندنا والله أعلم على وجهين أو لاهما بمعنى أن اجلسه
معه أفضل فأن لم يفعل فليس بواجب أو يكون الخيارين أن يناوله أو يجلسه

وَعَنْ أَنَسٍ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى بِلَبَنِ قَدِ شَيْبَ بَمَاءٍ وَعَنْ يَمِينِهِ

وقد يكون امره اختيارا غير حتم قال فقد رجح الاحتمال الأول فقال إنه أولى بمعنى الحديث ومعنى الاحتمال الأول أن إجلاسه معه ليس بواجب ولكنه أفضل فان لم يفعل فيجب أن يطعمه منه اذ لو حمل ذلك على أهمامعاغير واجبين لاتمد مع الاحتمال الثاني ؛ قال فظهر أن الراجح عند الشافعي هو الأول على خلاف ما رجحه الرافعي انتهى كلامه ﴿الرابعة﴾ ينبغي أن يكون في معنى طبخ الطعام حاملة في الامرين معا الاجلاس معه والمناولة منه عند القلة لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به وشمه رآئحته واراحة صاحب الطعام من حمله كما أن في الأول اراحته من طبخه وإن كان هذا الثاني أقل عملا من الأول بل قد يقال باستحبابه في مطلق الخادم ويدل عليه تبويب الترمذي عليه (الإكل مع المملوك) ﴿الخامسة﴾ (الصانع) الذي صنع الطعام وقوله والإأى وإلا تدعوه للاكل معكم إما للقلة كما في الرواية الأخرى وإما لسبب آخر وقوله (فألقنوه) بفتح الهمزة وكسر القاف (والأكلة) بضم الهمزة اللقمة كما فسره راوى الحديث وقوله (مشفوها) بالشين المعجمة والتاء أى قليلا وأصله الماء الذي كثرت عليه الشفاء حتى قل فقوله بعده (قليلا) تفسير له وقيل أراد فان كان مكثورا عليه أى كثرت أكلته وجوز والذى رحمه الله في قوله في رواية الترمذي (فان أبى) أن المراد فان أبى الخادم حياء منه أو تأدبا قال والظاهر أن المراد السيد بدليل غيرها من الروايات ﴿السادسة﴾ فيه أنه لايجب اطعام المملوك من جنس ما كوله فله أن يتناول الاطعمة النفيسة ويطعم رقيقه مما دون ذلك وقد صرح أصحابنا بذلك وحكاه ابن المنذر عن جميع أهل العلم وان كان الأفضل مواساة قالوا والواجب أن يطعم رقيقه من غالب القوت الذى يأكل منه المماليك فى البلد وكذا الأدم الغالب والكسوة الغالبة ﴿السابعة﴾ استدلل ابن خزم بقوله فان كان الطعام مشفوها على أن الامر بالكثار المرق في حديث أبي ذرليس على سبيل الوجوب وإنما هو على سبيل الاستحباب وهو كذلك

﴿الحديث السادس﴾

أعرابيٌّ وعن يساره أبو بكرٍ فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال
الأيمن فالأيمن) وزاد مسلم في رواية قال أنس في سنة في سنة
هي سنة

وعن أنس أن النبي ﷺ أتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن
يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الأعرابي وقال الأيمن فالأيمن « (فيه) فوائد
﴿الاولى﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا للنسائي من هذا الوجه من طريق مالك
والبخاري أيضا من رواية يونس بن يزيد ومسلم من رواية ابن عيينة كلهم عن الزهري
عن أنس وفي رواية مسلم من طريق ابن عيينة فقال له عمر: وأبو بكر عن شماله يارسول
الله أعطى أبا بكر فاعطاه أعرابيا عن يمينه وأخرجه الشيخان أيضا من رواية أبي
طوالة واسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر عن أنس وفيه وأبو بكر عن
يساره وعمر تجاهه وأعرابي عن يمينه فلما فرغ قال عمر هذا أبو بكر زاد مسلم
يريه إياه ثم اتفقا فاعطى الأعرابي وقال الأيمنون الأيمنون قال أنس في
سنة في سنة في سنة ولفظ البخاري بدل قوله (الأيمنون) الثالثة، ألا فيمنوا، وفي
عز والشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى من الأحكام هذا اللفظ وهو قول أنس في
سنة ثلاثا لمسلم فقط نظر فهو عند البخاري أيضا في الهبة من صحيحه والله أعلم
﴿الثانية﴾ فيه جواز شوب اللبن أي خلطه بالماء إذا كان القصد استعماله لنفسه
أو لاهل بيته أو لاضيفه. وإنما يمتنع شوبه بالماء فيما إذا أراد بيعه لانه غش قال
النووي قال العلماء والحكمة في شوبه أن يرد أو يكثر أو للمجموع (قلت) وقد
يكون له سبب آخر وهو ازالة حمضه أو تخفيفه ﴿الثالثة﴾ لم أقف على تسمية
هذا الأعرابي وفي مسند أحمد ومعجم الطبراني واللفظ له عن عبد الله
ابن أبي حبيبة أنه قيل له (ماتدكر من رسول الله ﷺ؟ قال جاء نافي مسجدنا
بقباء فجنث وأنا غلام حدث حتى جلست عن يمينه وجلس أبو بكر عن يساره

قال ثم دعا بشراب فشرب وناولني عن يمينه) ولا يصح أن يكون هو المبهم في حديث أنس وغيره لكونه أنصاريًا من بني عبد الأشهل فلا يقال له أعرابي لأن الأعراب سكان البوادي فهي قصة أخرى وكان أبو بكر رضي الله عنه فيها عن يسار رسول الله ﷺ ﴿الرابعة﴾ فيه أن من سبق إلى مجلس العالم أو الكبير وجلس في مكان عال لا ينحى عنه لمجيء من هو أعلا منه فيجلس ذلك الجائي حيث انتهى به المجلس ولو كان دون مجلس من هو دونه ﴿الخامسة﴾ فيه أن السنة البداءة في الشرب ونحوه بمن هو على يمين الكبير وإن كان مفضولاً بالنسبة لمن هو على يساره وهذا متفق عليه لكنه استحباب عند الجمهور وذهب ابن حزم الظاهري إلى وجوبه فقال لا يجوز مناولة غير الأيمن إلا بإذن الأيمن قال ومن لم يرد أن يناول أحداً فله ذلك ﴿السادسة﴾ قوله الأيمن فالأيمن روى بالرفع والنصب فالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره الأحق الأيمن أو نحو ذلك ويدل له قوله في الرواية الأخرى الأيمنون الأيمنون ووجه النصب وهو أشهر أضرار فعل تقديره أعطى الأيمن ونحو ذلك ﴿السابعة﴾ بين النبي ﷺ بقوله الأيمن فالأيمن أن هذا سنة الشرب العامة في كل موطن وأن تقديم الذي على يمينه ليس لمعنى فيه بل لمعنى في تلك الجهة وهو فضلها على جهة اليسار وفي ذلك تطيب خاطر من هو على اليسار بأعلامه أن ذلك ليس ترجيحاً لمن هو على اليمين بل هو ترجيح لجهته والله أعلم ﴿الثامنة﴾ الحديث في الشرب ولا يختص الحكم به بل الأكل ونحوه كذلك يبدأ فيه بالأيمن إذا لم يجتمعوا عليه في حالة واحدة وحكى عن مالك تخصيص ذلك بالشراب قال ابن عبد البر وغيره ولا يصح هذا عن مالك ، وحكى ابن بطلان عن بعضهم أنه قال لأعلم أحداً قاله غيره وقال القاضي عياض يشبه أن يكون قول مالك إن السنة وردت في الشرب خاصة وإنما يقدم الأيمن فالأيمن في غيره بالقياس لابنة منصوطة فيه ؛ قال النووي وكيف كان فالعلماء متفقون على استحباب التيامن في الشراب وأشباهه ﴿التاسعة﴾ إن قلت هل قدم النبي ﷺ بعد الأعرابي أبا بكر أو عمر ؟ (قلت) لم أقف في شيء من طرقه على التصريح

بذلك والظاهر تقديم عمر لانه كان جالسا تجاه النبي ﷺ فكان على يمين الاعرابي
وكان أبو بكر على يمينه ففعل ذلك عملا بقوله الايمن فالايمن إلا أن يكون عمر
آثر أبا بكر بنصيبه من التقديم رضى الله عنهما ﴿ العاشرة ﴾ (إن قلت) كيف
الجمع بين هذا وبين ما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث ابن عباس
باسناد صحيح قال (كان رسول الله ﷺ إذا سقى قال ابدؤا بالكبراء او قال
بالأكابر) (قلت) هذا محمول على ما إذا لم يكن على يمينه أحد بل كان القوم جالسين
متفرقين إما بين يديه أو ورائه وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وان كان بحضوره
جماعة فان كانوا كلهم أمامه أو خلف ظهره أو على يساره فليناول الأكبر فالأكبر
ولابد: لقول رسول الله ﷺ في حديث حويصة ومحبيصة (كبر الكبر) قال
فهذا عموم لا يجوز أن يخرج منه الا ما استثناه نص صريح كالذي ذكرنا من
مناولة الشراب قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: والاستدلال بحديث ابن
عباس المتقدم أولى من الاستدلال بعموم قصة حويصة ومحبيصة لكونه واردا
في السقى وذلك في أن الأكبر يتولى البداية في الكلام انتهى وقال النووي
وأما تقديم الافضل والکبار فهو عند التساوي في باقي الاوصاف ولهذا يقدم
الأعلم والأقرأ على الاسن النسب في الامامة في الصلاة ﴿ الحادية عشرة ﴾
(إن قلت كيف تقدم عمر بالكلام وقال للنبي ﷺ أعط أبا بكر؟) (قلت) لم
يفعل ذلك على سبيل الاثام والجزم وانما قاله تذكيرا للنبي ﷺ لجواز اشتغاله
عنه وعدم رؤيته له ولهذا جاء في رواية لمسلم يريه اياه أو قصد بذلك اعلام
الاعرابي الذي على اليمين بجملة أبي بكر رضى الله عنه ﴿ الثانية عشرة ﴾
(ان قلت) قد تقرر أن الايمن أحق وله أن يؤثر بأحقية فلم لم يستأذنه النبي
ﷺ كما فعل في قضية ابن عباس حيث كان على يمينه وكان على يساره أشياخ
منهم خالد بن الوليد فاستأذن ابن عباس وقال أتأذن لي أن أعطي هؤلاء
فامتنع من الايثار فهلا استأذن الاعرابي كما استأذن ابن عباس؟ (قلت) الجواب
عنه من أوجه (أحدها) قال النووي قيل إنما استأذن الغلام دون الاعرابي
إدلالا على الغلام وهو ابن عباس وثقة بطيب قمه بأصل الاستئذان لا سيما

﴿ كتاب الصيد ﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةً نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ »
وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ ضَارِيٍّ نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ »

والأشياخ أقاربه قال القاضي عياض وفي بعض الروايات (عمك وابن عمك أتأذن لي أن أعطيه) (ثانيها) أن يكون فعل ذلك تطيبيا لخاطر الأشياخ فان منهم خالد بن الوليد وكان حديث العهد بالاسلام مع رياسته في قومه وشرف نسبه فأراد تأليفه بذلك بخلاف أبي بكر الصديق فإنه مطمئن الخاطر راض بكل مايفعله النبي ﷺ لا يتغير لشيء من ذلك ؛ وقد أشار إلى بعض هذا النووي فقال بعد ما تقدم وفعل ذلك أيضا تألفا لقلوب الأشياخ وإعلاما بودهم وإينار كرامتهم إذا لم يمنع منها سنة (ثالثها) أن الاعرابي قد يكون في خلقه جفاء ونفرة كما يغلب ذلك على الأعراب نخشى النبي ﷺ من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى أصحابه وربما سبق إلى قلبه شيء هلك به لقرب عهده بالجاهلية وعدم تمكنه في معرفة أخلاق النبي ﷺ وقد تظاهرت النصوص على تألفه عليه الصلاة والسلام قلب من يخاف عليه ولعله كان من كبراء قومه ولهذا جلس عن يمين النبي ﷺ .

﴿ كتاب الصيد ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال (من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان) وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (من اقتنى كلبا إلا كلب ماشية أو ضاري نقص من عمله كل يوم قيراطان)

وفي رواية لمسلم (من اتخذ كلباً إلا كلب زرع أو غنم أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان وفي رواية له قال عبد الله وقال أبو هريرة أو كلب حرث)

(فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى مسلم والنسائي من هذا الوجه من رواية سفیان بن عیینة عن الزهري والشيخان والنسائي من رواية حنظلة بن أبي سفیان وزاد فيه مسلم قال سالم وكان أبو هريرة يقول (أو كلب حرث) وكان صاحب حرث ومسلم والنسائي من رواية محمد بن أبي حرمة بلقظ (نقص من عمله كل يوم قيراط) قال عبد الله وقال أبو هريرة (أو كلب حرث) ومسلم من رواية صمر بن حمزة بن عبد الله بن عمر أربعمتهم عن سالم عن أبيه وأخرجه من الطريق الثانية الشيخان من طريق مالك والترمذي من طريق أيوب كلاهما عن نافع عن ابن عمر وأخرجه الشيخان من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأخرجه مسلم من رواية أبي الحكم عن ابن عمر بلقظ (من اتخذ كلباً إلا كلب زرع أو غنم أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط) وأبو الحكم هو عمران ابن الحارث السلمي كما ذكره المزي وليس له عند مسلم سوى هذا الحديث وذكر النووي أنه عبد الرحمن بن أبي نعم البجلي والأول أثبت (الثانية) فيه جواز اقتناء الكلب إذا كان بأحدى صفتين (إحداهما) أن يكون كلب صيد وهو المراد بالفصاري المذكور في الرواية الثانية وستكلم عليه بعد ذلك (الثانية) أن يكون ماشية أي مدد لحظها وجمع الماشية مواشى والمراد هنا الابل والبقر والغنم والأكثر استعمالها في الغنم وفي رواية أبي الحكم عن ابن عمر (غنم) بدل ماشية وروى الترمذي عن عطاء بن أبي رباح (أنه رخص في إمساك الكلب وإن كان للرجل شاة واحدة) وفي رواية أخرى ، اقتناؤه لخصلة ثلاثة وهو حفظ الزرع والبساتين ونحوها ، وقد نقله ابن عمر وابنه سالم عن رواية أبي هريرة وتقدم قول سالم وكان أي أبو هريرة صاحب حرث وسبقه إلى

ذلك أبوه نفي صحيح مسلم (نقل لابن عمر إن أبا هريرة يقول أو كذب زرع فقال ابن عمر إن لأبي هريرة ذرعا) قال النووي في شرح مسلم قال العلماء ليس هذا توهينا لرواية أبي هريرة ولا شكافيا بل معناه أنه لما كان صاحب زرع وحرث اعتنى بذلك وحفظه وأثنته والمادة أن المبتلى بشيء يتقنه مالا يتقنه غيره ويتعرف من أحكامه مالا يتعرفه غيره وتقدم من صحيح مسلم من طريق أبي الحكم عن ابن عمر ذكر الزرع أيضا في الحديث الذي رواه هو ، قال النووي فيحتمل أن ابن عمر لما سمعها من أبي هريرة وتحققها عن النبي ﷺ رواها عنه بعد ذلك وزادها في حديثه الذي كان يرويه بدونها ويحتمل أنه تذكر في وقت أنه سمعها من النبي ﷺ فرواها ونسيها في وقت فتركها والحاصل أن أبا هريرة ليس منفردا بهذه الزيادة بل وافقه جماعة من الصحابة في روايتها عن النبي ﷺ ولو اتفرد بها لكانت مقبولة مرضية مكسرة انتهى وقال أصحابنا وغيرهم يجوز اقتناء الكلب لهذه المنافع الثلاثة وهي الاصطياد به وحفظ الماشية والزرع واختلفوا في اقتنائه لخصلة رابعة وهي اقتناؤه لحفظ الدور والدروب ونحوها فقال بعض أصحابنا لا يجوز لهذا الحديث وغيره فإنه مصرح بالنهي إلا لأحد هذه الأمور الثلاثة وقال أكثرهم وهو الأصح يجوز قياسا على الثلاثة عملا بالعلة المفهومة من الحديث وهي الحاجة ﴿الثالثة﴾ لو أراد اتخاذ كلب ليصطاد به إذا أراد ، ولا يصطاد به في الحال أو ليحفظ الزرع أو الماشية إذا صار له ذلك ففيه لأصحابنا وجهان أحدهما الجواز وهو مقتضى قوله في الحديث إلا كلب صيد فإنه بهذه الصفة وإن لم يصطد به في الحال ﴿الرابعة﴾ استدلل به على جواز اقتناء كلب الصيد ونحوه وإن لم يرد الاصطياد به في الحال ولا نيا بعد لأنه صدق أنه اقتنى كلب صيد وقد حكى بعض أصحابنا فيه وجهين لكن الأصح تحريره وظاهر كلام الجمهور القطع به لأنه اقتناه لغير حاجة فأشبهه غيره من الكلاب ومعنى الحديث إلا كلبا يصطاده ﴿الخامسة﴾ فلو اقتنى كلبا لا يحسن الصيد لكن يقصد تعليمه ذلك فإن كان كبيرا جازوا إن كان جروا يربى ثم يعلم فقيه لأصحابنا وجهان أحدهما الجواز أيضا واستدل له

بالحديث لأن هذا كلب صيد في المأل ولو منع من ذلك لتعذر اتخاذ كلاب الصيد
فانه لا يتأتى تعليمها إلا مع اقتنائها ﴿ السادسة ﴾ استثنى ابن حزم من جواز
اقتناء الكلب للصيد ونحوه ما إذا كان أسود بهيما أو ذا تقطين لأنه مأثور
بقتله فلا يحل اقتناؤه ولا تعليمه ولا الاصطياد به وسيأتي الكلام في حل قتله
في الحديث الذي بعده ثم حكى ابن حزم عن قتادة والحسن البصرى وإبراهيم
النخعي كراهة صيد الكلب الأسود البهيم قال وهو قول أحمد بن حنبل واسحق
ابن راهويه قال أحمد ما أعلم أحدا رخص في أكل ما قتل الكلب الأسود من
الصيد انتهى وبه قال بعض الشافعية ﴿ المابعة ﴾ استدله على تحريم اقتناء الكلب
لتغير المنافع المتقدم ذكرها وهو مذهب الشافعي ؛ لا خلاف في ذلك عند أصحابه
ولا يلزم من تحريم اقتنائها قتلها وسيأتي الكلام على القتل في الحديث الذي
بعده ووجه التحريم ظاهر لأن نقصان الأجر لا يكون إلا لمعصية ارتكبتها
وحكى الرويانى من أصحابنا عن أبي حنيفة جوازه واقتصر ابن عبد البر على الكراهة
ثم قال إن هذا الحديث دليل على أن اقتناءها غير محرم لأن ما كان محرما اتخذ
واقتناؤه كان محرما على كل حال نقص من الأجر أو لم ينقص ، وليس هذا سبيل
النهي عن المحرمات ولكن هذا اللفظ يدل والله أعلم على الكراهة دون التحريم
انتهى وهو عجيب لأن استدلالنا على التحريم بالنقصان من الأجر لأن ذلك
يدل على ارتكاب محرم أحبط ثواب بعض الأعمال كما كان عدم قبول صلاة
شارب الخمر والعبد الآبق وآتى العراف والكاهن يدل على تحريم هذه الأعمال
فإن تحريمها هو الذى أحبط ثوابها بخلاف عدم قبول صلاة المحدث فإنه ليس
لاقتران بمعصية لأن المحدث ليس بمعصية وإنما هو لفقد شرط وهو الطهارة
وقد تقدم هذا المعنى والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ في الرواية الأولى من أجره وفي
الثانية من عمله والتقدير من أجر عمله وفي أكثر الروايات قيراطان وفي بعضها
قيراط والقيراط مقدار معلوم عند الله تعالى والمراد نقص جزء من عمله والجمع
بين اختلاف الروايات في القيراط والقيراطين من أوجه (أحدهما) أنه يحتمل
أنه في نوعين من الكلاب أحدهما أشد أذى من الآخر أو لمعنى فيهما (الثانى)

أن ذلك يختلف باختلاف المواضع فيكون القيراطان في المدينة خاصة زيادة
فضلها والقيراط في غيرها من المدائن أو القيراطان في المدائن ونحوها من القرى
والقيراط في البوادي (الثالث) أنه ذكر القيراط أولاً ثم زاد التعليل فذكر
القيراطين لما لم ينتهوا عن اتخاذها ذكره ابن بطال ﴿التاسعة﴾ قال الروياني من
أصحابنا في البحر اختلفوا في المراد بما ينقص منه ف قيل ينقص مما مضى من
عمله وقيل من مستقبله قالوا اختلفوا في محل نقص القيراطين ف قيل ينقص قيراط
من عمل النهار وقيراط من عمل الليل وقيل قيراط من عمل الفرض وقيراط من
عمل النفل ﴿العاشرة﴾ اختلف العلماء في سبب نقصان الأجر باقتناء الكلب
على أقوال (أحدها) أن ذلك لما يلحق المارين من الأذى من ترويع الكلب
لهم وقصده إياهم روى ذلك عن الحسن البصرى وغيره (ثانيها) قال ابن عبد البر
هذا محمول عندي والله أعلم على أن المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل
الأناء سبعا إذا ولغت فيه لا يكاد يقام به ولا يكاد يتحفظ منه لأن متخذها لا يسلم
من ولوغها في إنائه ولا يكاد يؤدى حق الله في عبادته في الغسلات من ذلك الولوع
ويدخل عليه الأثم والعصيان فيكون ذلك نقصاً في أجره يدخل السيئات عليه
(ثالثها) ثم قال ابن عبد البر وقد يكون ذلك من أجل أن الملائكة لا تدخل
بيتا فيه كلب وذكره غيره على سبيل الجزم (رابعها) ثم قال ابن عبد البر وقد
يكون ذلك بذهاب أجره في إحسانه إلى الكلب لأن في الإحسان إلى كل ذي
كبد رطبة أجراً لكن الإحسان إلى الكلب ينقص الأجر فيه أو يتلفه ما يلحق
مقتنيه من السيئات بترك أدائه لتلك العبادات في التحفظ من ولوغه وآثاره
بالغسلات منه ونحو ذلك مثل ترويع المسلم وشبهه انتهى وهو قريب من الثاني
إلا أنه عين أن الذى يبطل أجره من عمله هو الإحسان إلى الكلب دون بقية
حسناته والله أعلم (خامسها) أن ذلك عقوبة له لاتخاذها ما نهى عن اتخاذها وعصيانه
بذلك ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (أو ضارياً) كذا هو بالياء في أصلنا وكذا
قله النووي عن معظم نسخ صحيح مسلم قال في بعضها ضارياً بالآلف بعد الياء
منصوباً (قلت) وهو الذى في أصلنا من صحيح مسلم وذكر القاضى عياض أنه

وعنه (أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب) زاد مسلم إلا كلب صيد أو كلب غنم أو ماشية فقيل لابن عمر إن أباهريرة

روى ضارى بالياء وضار بحذفها وضاريا فالأول معطوف على ماشيته ويكون من إضافة الموصوف الى صفته كما البارد ومسجد الجامع ومنه قوله تعالى (بجانب الغربي) و (كدار الآخرة) ويكون ثبوت الياء في ضارى على اللغة التولية في إثباتها في المنقوص من غير ألف ولا م والمشهور حذفها وقيل إن لفظه ضار هنا للرجل الصائد صاحب الكلاب المعتاد للصيد فسماه ضاريا استعارة كما في الرواية الأخرى إلا كلب ماشية أو كلب صائد وفي رواية عبد الله بن دينار إلا كلب ضارية وتقديره إلا كلب ذى كلاب ضارية والضارى هو المعلم للصيد المعتاد له يقال منه ضرى الكلب يضرى كشرب يشرب ضرا وضرواة وأضراره صاحبه أى عوده ذلك وقد ضرى بالصيد إذا هجم به ومنه قول عمر رضي الله عنه إن للحم ضراوة كضراوة الخمر .

الحديث الثاني

وعنه (أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبيد الله ابن عمر بزيادة (فأرسل في أقطار المدينة أن تقتل) ومن طريق اسمعيل بن أمية بزيادة (فتبعت في المدينة وأطرافها فلا ندع كلبا إلا تقتلناه حتى إنا لتقتل كلب المرية من أهل البادية يتبعها كلهم) عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم أيضا والترمذي والنسائي من طريق عمرو بن دينار عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب غنم أو ماشية فقيل لابن عمر إن أباهريرة يقول (أو كلب زرع فقال ابن عمر إن لأبى هريرة زرا) لفظ مسلم ولم يذكر الترمذي والنسائي قوله أو كلب غنم ولم يذكر النسائي قصة أبى هريرة (الثانية) فيه الأمر بقتل الكلاب وهي على ثلاثة أقسام (أحدها) الكلاب العقور والكلاب وقد أجمع

يَقُولُ أَوْ كَلْبَ زَرْعٍ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ إِنَّ لِأَبِي هُرَيْرَةَ زَرْعًا وَهُوَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أَمَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِ الْكِلَابِ فِيهِ ثُمَّ نَهَى عَنْ قَتْلِهَا) وَقَالَ (عَلَيْكُمْ بِالْأَسْوَدِ الْبَيْمِ ذِي الطُّفَيْتَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ) وَهُوَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَغْفَلٍ (أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا بَالُهُمْ وَبِالْكِلَابِ ثُمَّ رَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ) زَادَ فِي رِوَايَةِ (وَالزَّرْعِ)

العلماء على قتله (الثاني) ما يباح اقتناؤه للمنافع المتقدم ذكرها وقد أجمعوا على منع قتله و (الثالث) ما عدا هذين القسمين وقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قتلها مطلقا تمسكا بهذا الحديث وهو مذهب مالك وأصحابه قال ابن عبد البر ، قد عمل أبو بكر وابن عمر بقتل الكلاب بعد رسول الله ﷺ وجاء نحو ذلك عن عمر وعثمان فصار ذلك سنة معمولا بها عند الخلفاء لم ينسخها عند من عمل بها خبر (القول الثاني) المنع من قتلها وأنه منسوخ ودل على ذلك إباحة اتخاذها للمنافع وفي صحيح مسلم وغيره عن عبد الله ابن مغفل قال (أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال الكلاب؟ ثم رخص في كلب الصيد و كلب الغنم) وفي رواية له (ورخص في كلب الغنم والصيد والزرع) وهذا مذهب الشافعي كما جزم به الرافعي في الأئمة والنووي في البيع من شرح المهذب وزاد أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا قال ومن صرح به القاضي حسين وإمام الحرمين قال إمام الحرمين الأمر بقتل الكلب الأسود وغيره كنه منسوخ فلا يحل قتل شيء منها اليوم لا الأسود ولا غيره إلا الكلب والعقور لكن قال الرافعي في الحج إن قتلها مكروه وذكر النووي أن مراده كراهة التنزيه وذكر الرافعي في الغصب والنووي في التيمم أنها غير محترمة وزعم

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ (اِحْتَبَسَ جَبْرِيلُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ

شيخنا الامام جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي أن مذهب الشافعي جواز قتلها
عاقه أعلم واختار ابن عبد البر المنع من قتلها (القول الثالث) أنها ممنوع من قتلها
إلا الأسود البهيم واختار النووي في شرح مسلم هذا كما سيأتي حكاية كلامه في
القائفة التي بعدها ويدل له ما في صحيح مسلم عن جابر قال (أمرنا رسول الله
ﷺ بقتل الكلاب حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها فنقتله ثم نهى
رسول الله ﷺ عن قتلها وقال عليكم بالأسود البهيم ذى الطفتين فإنه شيطان)
وقيل في معنى كونه شيطانا أنه بعيد من المنافع قريب من المضرة والأذى
﴿الثالثة﴾ اختلف في الأمر بقتل الكلاب المذكور في هذا الحديث هل كان
قبل نسخه علما أو مخصوصا بما عدا المنتفع به للصيد ونحوه حكاه القاضي عياض
وقال عندي أن النهي أولا كان عاما عن اقتناء جميعها وأمر بقتل جميعها ثم نهى
عن قتل ملسوى الأسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد أو زرع أو
ماشية قال النووي وهذا الذي قاله القاضي هو ظاهر الأحاديث ويكون حديث
ابن مغفل مخصوصا بما عدا الأسود لأنه عام فيخص منه الأسود بالحديث
الآخر ﴿الرابعة﴾ قوله في رواية عمرو بن دينار عند مسلم (أو كلب غم أو
ماشية) فيه تكرار وهو من ذكر العام بعد الخاص لأن الماشية
أعم من الغم كما تقدم وإن كان الأكثر استعمالها في الغم وقد عرفت أن
الترمذي والنسائي اقتصر في روايتهما على الماشية ﴿الخامسة﴾ استدل بالأمر
بقتل الكلاب على تحريم أكلها لأن مباح الأكل لا يجوز قتله عند القدرة عليه
وهذا هو المعروف من مذاهب العلماء

الحديث الثالث

وهو بريدة قال (احتبس جبريل على النبي ﷺ فقال له ما حبسك ؟ قال

مَا حَبَسَكَ؟ قَالَ إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ (انفرد به أحمد) ولمسلم
من حديث ميمونة (أن هذا هو السبب في الأمر بقتل الكلاب
فزاد في آخره فأصبح رسول الله ﷺ فأمر بقتل الكلاب)

إنا لا ندخل بيتا فيه كلب (انفرد به أحمد) فيه (فيه) فوائد (الاولى) في صحيح
مسلم وغيره عن ميمونة (أن رسول الله ﷺ أصبح يوما واجما فقالت ميمونة
يا رسول الله لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم فقال إن جبريل كان وعدني أن
يلقاني الليلة فلم يلقيني أم والله ما أخلفني، فظل رسول الله ﷺ يومه ذلك على
ذلك ثم وقع في نفسه جروكلب تحت فسطاط لنا فأمر به فأخرج ثم أخذ بيده ماء
فغسح مكانه؛ فلما أمسى لقيه جبريل عليه السلام فقال له قد كنت وعدتني أن
تلقاني البارحة قال أجل ولكننا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فأصبح رسول
الله ﷺ يومئذ فأمر بقتل الكلاب حتى إنه يأمر بقتل كلب الحائط الصغير
ويترك كلب الحائط الكبير) واستفدنا من هذه الرواية أن احتباس جبريل
عليه السلام كان مع موعد وعده النبي ﷺ وأن هذا سبب الأمر بقتل الكلاب
وروى مسلم أيضا نحو هذه القصة من حديث عائشة رضى الله عنها لكن ليس
فيه أن ذلك سبب الأمر بقتل الكلاب ورويت هذه القصة بنحو رواية عائشة
من حديث جماعة من الصحابة (الثانية) حكى ابن عبد البر خلافاً أن الامتناع
من دخول البيت الذي فيه كلب خاص بجبريل عليه السلام من بين سائر الملائكة
عليهم السلام أرقام لجميعهم فعلى الأول يكون جمع الضمير في قوله إنا للتعظيم
وعلى الثاني للمشاركة وقال النووي، هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتنزيل والاستغفار
وأما الحفظة فيدخلون في كل بيت ولا يفارقون بني آدم في حال لأنهم ما مورون
بأحصاء أعمالهم وكتابتها (الثالثة) قال النووي قال العلماء سبب امتناعهم
من بيت فيه كلب لكثرة أكله النجاسات ولأن بعضها يسمى شيطانا كما جاء به
الحديث والملائكة ضد الشياطين ولتبع رائحة الكلاب والملائكة تكره الرائحة

﴿بابُ النَّذْرِ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَأْتِي ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ أَكُنْ قَدَرْتُهُ لَهُ وَلَكِنْ يُلْفِيهِ النَّذْرُ قَدْ قَدَرْتُهُ

التَّبِيحَةَ وَلَا تَأْتِيهَا مِنْهُي عَنْ اتِّخَاذِهَا فَعَوَّبَ مَتَّخِذُهَا بِحِرْمَانِهِ دُخُولَ الْمَلَائِكَةِ بَيْتَهُ وَصَلَاتِهَا فِيهِ وَاسْتِغْفَارِهَا لَهُ وَتَبْرِيكِهَا عَلَيْهِ وَفِي بَيْتِهِ وَدَفْعِهَا أَذَى الشَّيْطَانِ ﴿الرَّابِعَةُ﴾ قَالَ الْخَطَّابِيُّ إِنَّمَا لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ مِمَّا يَحْرَمُ اقْتِنَاؤُهُ مِنَ الْكِلَابِ فَأَمَّا مَا لَيْسَ بِحِرَامٍ مِنْ كَلْبِ الصَّيْدِ وَالزُّورِ وَالْمَاشِيَةِ فَلَا يَمْتَنَعُ دُخُولَ الْمَلَائِكَةِ بِسَبَبِهِ وَأَشَارَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ إِلَى نَحْوِ مَا قَالَه الْخَطَّابِيُّ وَقَالَ النَّوَوِيُّ الْإِظْهَارُ أَنَّهُ عَامٌ فِي كُلِّ كَلْبٍ وَأَنَّهُمْ يَمْتَنَعُونَ مِنَ الْجَمِيعِ لِإِطْلَاقِ الْأَحَادِيثِ وَلَا أَنَّ الْجُرْوِ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ تَحْتَ السَّرِيرِ كَانَ لَهُ فِيهِ عَذْرَ ظَاهِرًا فَانَّهُ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ وَمَعَ هَذَا امْتَنَعَ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ دُخُولِ الْبَيْتِ وَعَلَّلَ بِالْجُرْوِ فَلَوْ كَانَ الْعَذْرُ فِي وُجُودِ الْكَلْبِ لَا يَمْتَنَعُهُمْ لَمْ يَمْتَنَعَ جَبْرِيْلُ أَنْتَهَى وَفِيمَا ذَكَرَهُ النَّوَوِيُّ نَظَرَ وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ مَا تَقُلُّهُ عَنِ الْعُلَمَاءِ التَّعْلِيلُ بِهِ أَنَّهَا مِنْهُي عَنْ اتِّخَاذِهَا وَذَلِكَ مَفْقُودٌ فِي الْمَأْذُونِ فِي اتِّخَاذِهَا وَلَا يَصِحُّ اسْتِدْلَالُهُ بِذَلِكَ الْجُرْوِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَأْذُونًا فِي اتِّخَاذِهَا بَلْ هُوَ مِنْهُي عَنْهُ إِلَّا أَنْ عَدِمَ الْعِلْمُ بِهِ اسْقَطَ الْأَثْمَ فَهُوَ غَيْرُ مَكْفٍ لِلْعَفْةِ عَنْهُ فَلَا يَلْزِمُ مِنْ عَدَمِ دُخُولِهِ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِي اتِّخَاذِهَا إِلَّا أَنَّهُ لَا إِثْمَ عَلَى أَصْحَابِ الْبَيْتِ لِعَدَمِ عِلْمِهِمْ بِهِ امْتِنَاعِهِمْ مِنْ دُخُولِ بَيْتِ فِيهِ كَلْبٌ مَأْذُونٌ فِي اتِّخَاذِهَا لِعَدَمِ التَّقْصِيرِ مَعَ الْأَذْنِ وَمَا جَاءَ تَقْصَانُ أَجْرِ الْعَمَلِ إِلَّا مَعَ عَدَمِ الْأَذْنِ فِي الْإِتِّخَاذِ فَكَذَلِكَ امْتِنَاعُ دُخُولِ الْمَلَائِكَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿بابُ النَّذْرِ﴾

﴿الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَأْتِي ابْنَ آدَمَ النَّذْرُ بِشَيْءٍ لَمْ

لَهُ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ يُؤْتِينِي عَلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ آتَانِي مِنْ قَبْلُ
وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (لَا تُنْذِرُوا فَإِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَإِنَّمَا
يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ)

أمكن قد قدرته له ولو لکن بلفیه النذر قد قدرته له يستخرج به من البخيل؛ يؤتيه
عليه ما لم يكن آتاني من قبل) (فيه فوائد الأولى) أخرجه البخاري من رواية
عبد الله بن المبارك عن معمر عن همام وأخرجه أيضا من رواية شعيب بن أبي حمزة
وأخرجه النسائي من رواية سفيان بن عيينة وابن ماجه من رواية سفيان الثوري
ثلاثتهم عن أبي الزناد؛ وأخرجه مسلم من رواية عمرو بن أبي عمرو كلاهما عن
الأعرج عن ابى هريرة . وأخرجه مسلم أيضا والترمذي والنسائي من رواية
العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابى هريرة بلفظ (لا تنذروا فان النذر لا يغني
من القدر شيئا وإنما يستخرج به من البخيل) وقال الترمذي حسن صحيح وروى
ابن أبي شيبة في مصنفه من طريق أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً
(إياكم والنذر فان الله لا ينعم نعمة على الرشا وإنما هو شيء يستخرج به من
البخيل) (الثانية) النذر بفتح النون وإسكان الذال المعجمة وحكى القاضي في
المشارك ضم النون أيضا وهو غريب إن لم يكن من خلل النسخة قال وهو ما ينذر
الانسان على نفسه أى يوجهه ويلزمه من طاعة لسبب يوجهه لا تبرعا وقال في
النهاية يقال نذرت أنذر وأنذر نذرا إذا أوجبت على نفسك تبرعا من عبادة أو
صدقة أو غير ذلك انتهى وذكر بعضهم أن النذر لغة الوعد بخير أو شر وشرعا
الوعد بخير؛ وقال الرافعي من أصحابنا لا يخفى أن النذر التزام شيء وأنه قد يصح
وقد لا يصح (الثالثة) قوله (لا يأتي ابن آدم النذر) بنصب ابن آدم على انه مفعول
ورفع النذر على انه فاعل ومعناه ان النذر لا يأتي بشيء غير مقدر فانه لا يقع إلا
ما قدر فلا يظن الناظر الذي يعلق طاعة على حصول غرض له كقوله إن شئى الله

مريضتي قلله على كذا وكذا أن النذر هو الذي حصل شفاء مريضه ، بل إن قدر الشفاء فلا بد من حصوله سواء نذر أم لم ينذر وإن لم يقدر فلا يحصل نذر أم لم ينذر ، وهو إشارة إلى عدم جدوى النذر والتضد منه دفع توهم جاهل يظن خلاف ذلك وقوله ولكن يلقى النذر قد قدرته له كذا ضبطناه عن شيخنا ونلتى رحمه الله وغيره بالنقاء من ألفاه بمعنى وجده وتقيه وهو تأ كيدلما قدمه من ان النذر لا يأتي بغير المقدر فأكد به بأن النذر يحد ذلك الأمر مقدر أيقع على وفق التقدير لا لأجل النذر والمراد إن كان ذلك الأمر يقع فهو إخبار عن إحدى الحالتين وهي حصول المطلوب وضبطناه في أصلنا من صحيح البخاري من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر ولكن يلقى المقدر بالقاف في قوله يلقى المقدر) (القدر) بفتح القاف والدال المهملة ومعناه إن صح أن القدر هو الذي يلقى ذلك المطلوب ويوجده لا النذر فإنه لا مدخل له في ذلك ويوافق في اللفظ ويدل لهذا الضبط قوله في رواية البخاري أيضا من طريق أبي الزناد عن الأعرج ولكن يلقى النذر إلى القدر قد قدر له ومعناه أن النذر لا يصنع شيئا وإنما يلقى إلى القدر فإن كل من قدر وقوعه وإفلا وبوب البخاري في صحيحه على الرواية الأولى بما يوافق ما قدرته في معنى الثانية فقال (باب إلقاء النذر العبد إلى القدر) وذلك يدل على صحة ضبط يلقى بالقاف ولكن لا تظهر مطابقة التبريد للحديث إلا أن يكون بنصب القدر فيكون بمعنى الرواية الأخرى أي ولكن يلقى النذر القدر أي إلى القدر فحذف حرف الجر ونصب ما بعده على طريق التوسع وهذا مسموع في ألفاظ مقتصر في معنى المسموع ولعل هذا منه ولم يقع هذا اللفظ عند مسلم ولم أر من تعرض للكلام عليه والعلم عند الله تعالى وقوله (يستخرج به من البخيل) قال النووي معناه أنه لا يأتي بهذه القربة تطوعا معضا مبتدأ وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره مما يعاق النذر عليه انتهى وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي يحتمل أن يراد هنا النذور المالية لأن البخل إنما يستعمل غالباً في البخل بالمال ويحتمل أن يراد بذلك العبادات كلها كما قال في الحديث الثابت (البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على) وكما قال في الحديث الآخر (أبخل الناس من بخل بالسلام)

انهى وقوله (يؤتىني عليه ما لم يكن آتاني من قبل) معناه ان العبد يؤتى الله تعالى على تحصيل مطلوبه ما لم يكن آتاه من قبل تحصيل مطلوبه ففيه إشارة الى ذم ذلك وانه كان ينبغي للعبد أن يأتي بتلك القرية سواء حصل مطلوبه أم لا؛ فهذه هي العبادة الخالصة والله أعلم (الرابعة) هذا الحديث في أصلنا وفي صحيح البخاري منقول عن النبي ﷺ من غير حكاية له عن الله تعالى ولا يستقيم أن يكون من كلام النبوة لقوله (قد قدرته له) وقوله (يؤتىني عليه) ولهذا كان والدي رحمه الله يقول لعله (قال الله تعالى) وأما رواية مسلم وغيره فهي واضحة لأنه ليس فيها إسناد ضمير الى الله تعالى (الخامسة) فيه إشارة الى ذم النذر وأنه لا منفعة له وأنه لا يصدر إلا من بخيل لا يعطى الشيء تبرأ وإنا يعطى شيئاً في مقابلة شيء وفي صحيح مسلم وغيره من طريق العلاء بن عبد الرحمن التصريح بالنهاى عنه لكن سياقه يقتضى أن ذلك إنما هو في نذر المجازاة وهو أن يلتزم قرية في مقابلة حدوث نعمة أو اندفاع بلية فانه هو الذى فيه الأوصاف المقتضية للذم المذكورة في الحديث أما النذر الملتزم ابتداء من غير تعليق على شيء كقوله لله على ان أصلى أو أعتق فليس فيه هذا المعنى ولا يقتضى الحديث ذمه ولا النهى عنه على أن اصحابنا يرون ان الأول وهو نذر المجازاة أكد من الثانى فانهم يجزمون بصحة الأول و لزوم الوفاء به عند وجود المعلق عليه ولم فى لزوم الوفاء بالثانى خلاف وإن كان الأصح عندهم لزوم الوفاء به أيضاً وقد يقال إن هذا القسم الثانى داخل فى قوله فى الحديث يستخرج به من البخيل وتقديره أن البخيل لا يأتي بالطاعة إلا اذا اتصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذى أوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب به ولو لم يتعلق به الوجوب لم يأت به فيكون النذر المطلق مما يستخرج به من البخيل وقد أشار الى ما ذكرته أولاً وآخرأ الشيخ تقي الدين القشيري في شرح العمدة وقال الخطابى قوله وإنما يستخرج به من البخيل دليل على وجوب الوفاء بالنذر (السادسة) ذكر النووى فى الروضة حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن النذر ولم يذكر لأصحابنا منقولاً يوافقوه وهو يقتضى أنه لم يقف فى ذلك على نقل وجزم فى شرح المهذب بكراهة النذر واستدل له بالحديث ثم حكى عن

الترمذي أنه قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم
كراهوا النذر وقال عبد الله بن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة
والمعصية وإن نذر الرجل الطاعة فوفى به فله فيه أجر ويكره له النذر . انتهى
فلم ينقل في ذلك كلاما عن أصحابنا وذكر البيهقي في المعرفة أن الشافعي روى
في سنن حرمة عن سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة
حديث النهي عنه (قلت) وقد قرر الشافعي أن كل ما رواه وعلمه من الحديث فهو
مذهبه وقائل به وقد نقل الشيخ أبو علي السنجي أن الشافعي نص على كراهة
النذر حكاه ابن أبي الدم في شرح الوسيط وجزم به من المالكية القاضي أبو بكر
ابن العربي وابن الحاجب في مختصره وقال به ابن حزم الظاهري وفي
مصنف ابن أبي شيبة عن أبي هريرة لا أنذر نذرا أبدا ، واختار
ابن أبي الدم أنه ليس بمكروه ولكنه خلاف الأولى وفيه نظر فإن هذا قد
ورد فيه نهى مخصوص ، ومن يفرق بين المكروه وخلاف الأولى يقول إن
المكروه ما فيه نهى خاص وخلاف الأولى ما ليس فيه نهى خاص وإنما أخذ من
مهوم فهذا قول ثان وفي المسئلة قول ثالث وهو أن النذر مستحب جزم به
المتولي والغزالي والرافعي فقالوا إنه قرينة وكذا قال النووي في شرح المهذب
حين ذكر أن الأصح أن التلقظ بالنذر عامدا في الصلاة لا يبطلها قال لأنه مناجاة
له تعالى فأشبهه الدعاء وفيه قول رابع وهو الفرق بين نذر المجازاة فلا يستحب
والنذر المتبدأ فيستحب جزم به ابن الرفعة في المطلب في الوكالة فقال أما كونه
حرمة فلا شك فيه إذا لم يكن معلقا فإن كان معلقا فلا يقول إنه قرينة بل قد
يقال بالكراهة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفي كراهة النذر إشكال
هل القواعد فإن القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة وطاعة ووسيلة المعصية ومعصية
ويعظم قبح الوسيلة بحسب عظم المنفعة وكذلك تعظم فضيلة الوسيلة بحسب عظم
المصلحة ولما كان وسيلة إلى التزام قرينة لزم على هذا أن يكون قرينة إلا أن ظاهر
إطلاق الحديث دل على خلافه واتباع المنصوص أولى انتهى وقال الخطابي هذا
باب غريب من العلم وهو أن ينهى عن الشيء أن يفعل حتى إذا فعل وقع واجبا

﴿ السابعة ﴾ أجاب القائلون باستحباب النذر عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) ما قاله ابن الأثير في النهاية أن النهي عنه تأكيد أمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه قال ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به إذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم قال وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجزئهم في العاجل تنعنا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء فقال لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله أو تصرفون به عنكم ماجرى به القضاء عليكم فاذا نذرتهم ولم تعتقدوا هذا فخرجوا عنه بالوفاء فان الذي نذرتهم لازم لكم (ثانيها) ما أجاب به المازري فقال يحتمل أن يكون سبب النهي عن النذر كون الناذر يصير ملتزما به فيأتي به تكلفا بغير نشاط قال ويحتمل أن يكون سببه كونه يأتي بالتقربة التي التزمها في نذره على صورة المعاوضة للأمر الذي طلبه فينتقص أجره وشأن العبادة أن تكون متمحضة لله تعالى (ثالثها) قال القاضي عياض يحتمل أن النهي لكونه قد يظن بعض الجهلة أن النذر يرد القدر ويمنع من حصول المقدر فنهى عنه خوفا من جاهل يعتقد ذلك قال وسياق الحديث يؤكد هذا (رابعها) أن النهي محمول على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه جمعا بين الأدلة فان قوله تعالى (وما أتقتم من نفقة أو نذرتهم من نذر فان الله يعلمه) يقتضى استحباب النذر والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ إن قلت دل هذا الحديث على أن النذر لا يرد المقدر وقد يكون النذر بالصدقة وقد ورد في الحديث (إن الصدقة تقي مصارع السوء) وفي حديث آخر (الصدقة تدفع ميتة السوء) رواه الترمذي من حديث أنس (قلت) ليس معنى هذا الحديث أن العبد يقدر له ميتة السوء فتدفعها الصدقة بل الأسباب مقدره كما أن المسببات مقدره، فمن قدر له ميتة السوء لا تقدر له الصدقة ومن لم تقدر له ميتة السوء قدرت له الصدقة وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذي في جوابه النذر ليس تنجيذا للصدقة وإنما هو كالوعد بها وربنا لا ينفى بالنذر لعجز أو اخترام أجل وعلى تقدير الوفاء به فالصدقة سبب والأسباب مقدره أيضا كما ورد في الحديث أنهم قالوا يا رسول الله أرأيت رقي نسترقى بها

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : « تُشَدُّ الرَّحَالَ
إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى »
قَالَ سُفْيَانُ (وَلَا تُشَدُّ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ سِوَاهُ) وَلَا أَحْمَدُ مِنْ
حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ (لَا يَنْبَغِي لِلْمَطِيِّ أَنْ تُشَدَّ رِحَالُهُ إِلَى مَسْجِدٍ يَنْبَغِي
فِيهِ الصَّلَاةُ غَيْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى وَمَسْجِدِي هَذَا)
وَفِيهِ شَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ وَثَقَهُ أَحْمَدُ وَأَبْنُ مُعِينٍ وَتَكَلَّمَ فِيهِ غَيْرُهُمَا

ودواء تداوى به هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال هي من قدر الله، فيين أن
الأسباب مقدره كالمسبيات والله أعلم

الحديث الثاني

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ (تُشَدُّ الرَّحَالَ إِلَى ثَلَاثَةِ
مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى) قَالَ سُفْيَانُ وَلَا تُشَدُّ إِلَّا
إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ سِوَاهُ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَأَبُو
دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ رِوَايَةِ سُفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ
سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ بَلْفِظِ (لَا تُشَدُّ الرَّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ
وَأَبْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ لَفِظَ مُسْلِمٌ (تُشَدُّ الرَّحَالَ) وَلَفِظَ ابْنُ مَاجَةَ
(لَا تُشَدُّ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ سَلْمَانَ الْأَنْعَرِيِّ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ بَلْفِظِ (إِعْمَا
يَسَافِرُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ وَمَسْجِدِي وَمَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ) وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ
فِي سُنَنِهِ مِنْ رِوَايَةِ مُسَدَّدٍ وَعَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ عَيْنَةَ بَلْفِظِ (لَا تُشَدُّ)
ثُمَّ قَالَ قَالَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ هَكَذَا حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ هَذِهِ الْمَرَّةَ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ وَأَكْثَرُ
لَفِظُهُ (تُشَدُّ الرَّحَالَ) (الثَّانِيَةِ) قَوْلُهُ تُشَدُّ الرَّحَالَ بِالرَّفْعِ لَفِظُهُ خَيْرٌ وَمَعْنَاهُ
الْأَمْرُ بِشَدِّهَا إِلَى هَذِهِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ ، وَقَوْلُهُ فِي الرَّوَايَةِ الْآخَرَى لَا تُشَدُّهُوَ

خبر أيضا ومعناه النهي ومحملة عند جمهور العلماء أنه لافضية في شد الرحال إلى مسجد غيرها لأن شد الرحال إلى غيرها محرم ولا مكروه ويدل لذلك ما رواه الامام أحمد في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا (لا ينبغي للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد تبغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا) وفيه شهر بن حوشب وثقه احمد وابن معين وتكلم فيه غيرها وذهب الشيخ أبو محمد إلى ما اقتضاه ظاهره أن شد الرحال إلى غيرها محرم وأشار القاضي عياض إلى اختياره ﴿ الثالثة ﴾ قول سفيان بن عيينة رحمه الله (ولا تشد إلا إلى ثلاثة مساجد سواء) معناه أن اللفظ الذي رواه وهو قوله تشد الرحال وهذا اللفظ الآخر الذي فيه النفي والاثبات سواء من حيث المعنى فان الأحكام الشرعية إنما تتلى من الشارع وإذا أخبر بشد الرحال إلى هذه المساجد الثلاثة ولم يذكر شد الرحال إلى غيرها لم يكن لشد الرحال إلى غيرها فضل لأن الشرع لم يجيء به وهذا أمر لا يدخله القياس لأن شرف البقعة إنما يعرف بالنص الصريح عليه وقد ورد النص في هذه دون غيرها ﴿ الرابعة ﴾ فيه فضيلة هذه المساجد الثلاثة ومزيتها على غيرها وذلك لكونها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولتفضل الصلاة فيها ﴿ الخامسة ﴾ نه بشد الرحل الذي لا يستعمل غالبا إلا في الأسفار على ما هو أخف منه وقصدها لمن هو قريب منها بحيث لا يحتاج في إتيانها إلى شد رحل ودل ذلك على أن إتيانها قرابة مع القرب والبعد وعلى كل حال ويدل على أنه أريد بشد الرحل السفر قوله في رواية الاغر (إنما يسافر) ﴿ السادسة ﴾ استدل به على أن من نذر إتيان المسجد الحرام لحج أو عمرة انعقد نذره وئزمه ذلك لأنه قرابة وشأن القرب لزومها بالنذر ﴿ السابعة ﴾ استدل به على أن من نذر إتيانه للصلاة فيه أو الاعتكاف به لزمه ذلك وهو كذلك عند مالك والشافعي واحمد وأبي يوسف وداود والجمهور وحكى الطحاوي عن أبي حنيفة ومحمد أن من نذر ان يصلي في مكان فصلي في غيره أجزأه واحتج الطحاوي لذلك بأن تفضيل الصلاة في المساجد الثلاثة إنما هو في الفريضة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (أفضل صلاة المرء في بيته إلا

المكتوبة) ويوافقه ما ذكره ابن حزم الظاهري انه لو نذر الصلاة في أحد المساجد الثلاثة لم يلزمه الصلاة فيها إلا في القرض فان كان نذر صلاة تطوع لم يلزمه شيء **﴿الثامنة﴾** واستدل به على أن من نذر إتيانه وأطلق لزمه إتيانه بحج أو عمرة وهذا هو الصحيح عند أصحابنا **﴿التاسعة﴾** واستدل به على أنه لو نذر إتيانه بلا حج ولا عمرة انعقد نذره ولزمه إتيانه بحج أو عمرة ولغا قوله بلا حج ولا عمرة لأن هذا هو المفهوم من إتيانه فليلغوا ما يخالفه وهو أحد الوجين لأصحابنا وصححه النووي **﴿العاشرة﴾** استدل به على أنه لو نذر الصلاة بمسجد النبي ﷺ لزمه ذلك وتمين للصلاة فيه وهو أصح قول الشافعي رحمه الله وهو مذهب المالكية والحنابلة لكنه يخرج عن نذره بالصلاة في المسجد الحرام على أصح الوجين عند أصحابنا وبه قال الحنابلة **﴿الحادية عشرة﴾** استدل به على أنه لو نذر إتيان مسجد المدينة لزيارة قبر النبي ﷺ لزمه ذلك لأنه من جهة المقاصد التي يؤتي لها ذلك المحل بل هو أعظمها وقد صرح بذلك القاضي ابن كنج من أصحابنا فقال عندي إذا نذر زيارة قبر النبي ﷺ لزمه الوفاء وجها واحدا ولو نذر أن يزور قبر غيره فوجهان وللشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام بشع عجيب يتضمن منع شد الرحل للزيارة وأنه ليس من القرب بل بعقد ذلك، ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في شفاء السقام فشنى صدور المؤمنين وكان والدي رحمه الله يحكى أنه كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحيم بن رجب الحنبلي في التوجه الى بلد الخليل عليه السلام فلما دنا من البلد قال نويت الصلاة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحل لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل عليه السلام ثم قلت له أما انت فقد خالفت النبي ﷺ لأنه قال لا تشد الرحل إلا إلى ثلاثة مساجد وقد شددت الرحل إلى مسجد رابع وأما أنا فاتبعت النبي ﷺ لأنه قال زوروا القبور. أفتقال لإقبور الأنبياء؟ قال فبهت (قلت) ويدل على أنه ليس المراد إلا اختصاص هذه المساجد بفضل الصلاة فيها وأن ذلك لم يرد في سائر الأسفار قوله في حديث أبي سعيد المتقدم (لا ينبغي للمطى أن تشد رحاله إلى مسجد تبتنى فيه الصلاة غير كذا وكذا) فبين أن المراد شد الرحل الى مسجد

تبتغي فيه الصلاة لا كل سفر والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به على أنه لو نذر
إتيان المسجد الأقصى للصلاة فيه لزمه ذلك وهذا أصح قول الشافعي كما تقدم
في مسجد المدينة وبه قال المالكية والحنابلة لكنه يخرج عنه بالصلاة في المسجد
الحرام كما تقدم وصحح النووي أيضا أنه يخرج عنه بالصلاة في مسجد
المدينة قال ونص عليه الشافعي في البويطي وبه قال الحنفية والحنابلة وقيل تقوم
الصلاة في كل من المسجدين المذكورين مقام الآخر وقيل لا يقوم أحدهما مقام
الآخر ويدل للأول ما في صحيح مسلم عن ميمونة رضي الله عنها أنها أفنت
امرأة نذرت الصلاة في بيت المقدس أن تصل في مسجد النبي ﷺ واستدلت
بقوله عليه الصلاة والسلام (صلاة في مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه
من المساجد إلا المسجد الكعبة) ﴿الثالثة عشرة﴾ استدلل به على أنه لو نذر إتيان
مسجد المدينة أو المسجد الأقصى لزمه ذلك وهو أحد أقولين للشافعي حكاه
عنه البويطي والقول الثاني أنه لا يلزم النذر بل يلغو نص عليه في الأم وهو
الأظهر عند العراقيين والروائي وغيرهم فاذا قلنا بالاعتقاد النذر فهل يلزمه مع
الاتيان شيء آخر فيه خلاف لأصحابنا والأصح عندهم نعم لأن الاتيان مجرد
ليس بقربة وحينئذ لأصح أنه يتخير بين الاعتكاف والصلاة وقيل تعين الاعتكاف
وقيل تعين الصلاة. وقال الشيخ أبو علي يكفي في مسجد المدينة أن يزور قبر النبي ﷺ
وتوقف فيه إمام الحرمين من جهة أن الزيارة لاتماتق بالمسجد وتعظيمه قال
وقياسه أنه لو تصدق في المسجد أو صام يوما كفاه قال الامام والظاهر الاكتفاء
بالزيارة ﴿الرابعة عشرة﴾ استدلل به على أنه لو نذر إتيان غيرها من المساجد
لصلاة أو غيره لم يلزمه ذلك لتصريحه عليه الصلاة والسلام باختصاص هذه
المساجد بشد الرحل اليها وغيرها لأفضل لبعضها على بعض فتكفي صلاته في أي
مسجد كان قال النووي هذا مذهبننا ومذهب العلماء كافة إلا عهد بن مسلمة
المالكي فقال إذا نذر قصد مسجد قباء لزمه قصده لأن النبي ﷺ كان
يأتيه كل سبت راكباً وماشياً وقال الايث بن سعد يلزمه قصد ذلك المسجد أي
مسجد كوف وقول الحنابلة في أحد الوجهين يلزمه إذا لم يصل فيه ولا في أحد

المساجد الثلاثة كفارة يمين وإن كان لا ينعقد نذره وفي وجه آخر لا كفارة عليه وفي الجواهر لابن شاس لو ذكر موضعاً غير هذه الثلاثة فإن تعلقت به عبادة تختص به كرباط أو جهاد ناجز لزمه إتيانه ﴿الخامسة عشرة﴾ المراد بالمسجد الحرام جميع الحرم ولا يختص ذلك بالمكان المعد للصلاة فيه قال أصحابنا لو ذكر الناذر بقعة أخرى من بقاع الحرم كالصفا والمروة ومسجد الخيف ومنى ومزدلفة ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقبة زمزم وغيرها فهو كما لو قال المسجد الحرام حتى لو قال آتي دار أبي جهل أو دار الخيزران كان الحكم كذلك لشمول حرمة الحرم في تنفير الصيد وغيره للجميع وفي معجم الطبراني الأوسط من حديث أبي هريرة مرفوعاً (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الخيف ومسجد الحرام ومسجدى) قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وفي إسناده خيثم بن مروان وهو ضعيف والحديث شاذ لمخالفته للأحاديث الصحيحة إلا أن الحكم بالنسبة إلى مسجد الخيف صحيح لا بالنسبة إلى الحصر قال الغزالي عند ذكر نذر إتيان المساجد فلو قال آتي مسجد الخيف فهو كسجد الحرام لأنه من الحرم انتهى ﴿السادسة عشرة﴾ ذكر النووي في شرح مسلم وغيره أن تضعيف الصلاة في مسجد المدينة يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام الذي كان في زمنه دون ما أوسع بعده ومقتضى ذلك أنه لو نذر الصلاة في بقعة من المسجد مما هو زائد على ما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لم يتعين وكان كغيره من المساجد وفيه بعد ونظر ظاهر ﴿السابعة عشرة﴾ إن قلت لم سمي المسجد الأقصى ولم يكن بعد المسجد الحرام غيره ففي الصحيحين عن أبي ذر (قلت يا رسول الله أي مسجد وضع أول؟ قال المسجد الحرام قلت ثم أي قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة) قلت علم الله تعالى أن مسجد المدينة سيبنى فيكون قاصياً أي بعيداً من مسجد مكة ويكون مسجد بيت المقدس أقصى فسمى بذلك باعتبار ما يؤول حاله إليه والله تعالى أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ قال الخطابي قال بعض أهل العلم لا يصح الاعتكاف إلا في واحد من هذه المساجد الثلاثة وعليه تأويل الخبر

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (صَلَاةٌ فِي
مَسْجِدِي أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِي سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) زَادَ
الشَّيْخَانِ (مَسْجِدِي هَذَا) وَزَادَ ابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (وَصَلَاةٌ
فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِي سِوَاهُ) وَزَادَ

الحديث الثالث

وعن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال (صلاة في مسجدي أفضل من
ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام) (فيه فوائد الأولى) أخرجه من
هذا الوجه مسلم وابن ماجه من رواية سفيان بن عيينة ومسلم وحده من رواية
معمر كلاهما عن الزهري عن سجد وأخرجه البخاري والترمذي وابن ماجه من
رواية مالك عن زيد بن رباح وعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر كلاهما عن أبي عبد
الله الأغر عن أبي هريرة ولفظه عند البخاري والترمذي (مسجدى هذا) ورواه
مسلم من رواية الزهري والنسائي من رواية سعد بن إبراهيم كلاهما عن أبي عبد الله
الأغر وأبي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة ثم شكوا في رفعه نصفا فأخبرها
عبد الله بن إبراهيم بن قارظ أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ
(فاني آخر الانبياء وإن مسجدى آخر المساجد) وقال ابن عبد البر روى عن
أبي هريرة من طرق ثابتة صحاح متواترة ولم يرد بذلك التواتر الذي يذكره أهل
الأصول وإنما أراد الشهرة والله أعلم (الثانية) اختلف العلماء في معنى
الاستثناء في قوله (إلا المسجد الحرام) فقال الجمهور معناه : إلا المسجد الحرام
فإن الصلاة فيه أفضل من الصلاة في مسجد المدينة ؛ حكاه ابن عبد البر عن ابن
الزبير وعطاء بن أبي رباح وقتادة وسفيان بن عيينة ومن المالكية مطرف
وابن وهب وجماعة أهل الأثر وقال به الشافعي وأحمد ويدل له ما رواه الامام
أحمد والبخاري في مسنديهما وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وغيرهم عن

أحمدُ وابنُ حِبَّانٍ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ (وَصَلَاةٌ فِي ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلَاةٍ فِي هَذَا)

عبد الله بن الزبير قال قال رسول الله ﷺ (صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا) قال ابن عبد البر اختلف على ابن الزبير في رفعه ووقفه ومن رفعه احفظ وأثبت من جهة النقل وهو أيضا صحيح في النظر لأن مثله لا يدرك بالرأى مع شهادة أئمة الحديث للذى رفعه بالحفظ والثقة وقال النووى حديث حسن وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى رجاله رجال الصحيح وفي رواية للطبرانى في هذا الحديث (وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدى بألف صلاة) وروى ابن ماجه عن جابر أن رسول الله ﷺ قال (صلاة في مسجدى أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ؛ وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه) قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى إسناده جيد (قات) ويقع في بعض نسخ ابن ماجه (من مائة صلاة) بدون ألف والمعتمد ما نقلته أولا والحديثان معا حديث ابن الزبير وحديث جابر كلاهما من رواية عطاء بن أبى رباح عن صحابية وذلك غير قادح فيهما لأن عطاء إمام واسع الرواية فيجوز أن يكون عنده عنهما وقال ابن عبد البر لما ذكر حديث جابر نقلته ثقات كلهم ، وجائز أن يكون عند عطاء في ذلك عنهما فيكونان حديثين وعلى هذا يحمله أهل العلم بالحديث ورواه الامام احمد في مسنده من رواية عطاء عن ابن عمر وفيه بعد قوله إلا المسجد الحرام فهو أفضل قال والذى وإسناده صحيح ورواه ابن عبد البر في التمهيد بهذا اللفظ وبلغ في (فان الصلاة فيه أفضل) وبلغ في (فانه أفضل منه بمائة صلاة) قال وهو عندهم حديث آخر بلا شك فيه لأنه روى عن ابن عمر من وجوه وروى الطبرانى عن أبى الدرداء قال قال رسول الله ﷺ (الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة والصلاة في مسجدى

بألف صلاة والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة) ورواه ابن عبد البر من طريق البزار ثم قال قال البزار هذا إسناد حسن وفي سنن ابن ماجه حديث آخر يقتضى تفضيل الصلاة في مسجد مكة إلا أنه مخالف لما تقدم في قدر الثواب رواه عن أنس مرفوعا وفيه (وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة ، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) قال والذى رحمه الله فيه أبو الخطاب الدمشقي يحتاج إلى الكشف عنه وذهب آخرون إلى أن معنى الاستثناء إلا المسجد الحرام فإن الصلاة في مسجدي أفضل من الصلاة فيه بدون ألف صلاة ذكر ابن عبد البر أن يحيى بن يحيى سأل عبد الله بن نافع عن معنى هذا الحديث فذكر هذا ثم قال ابن عبد البر تأويل ابن نافع بعيد عند أهل المعرفة باللسان قال ويلزمه أن يقول إن الصلاة في مسجد الرسول ﷺ أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بتسعمائة ضعف وتسعة وتسعين ضعفا وإذا كان هكذا لم يكن للمسجد الحرام فضل على سائر المساجد إلا بالجزاء اللطيف على تأويل ابن نافع وحسبك ضعفا بقول يؤول إلى هذا، وقال ابن بطال مثل بعض أهل العلم بلسان العرب الاستثناء في هذا الحديث بمثابة بين فيه، معناه. فاذا قلت اليمن أفضل من جميع البلاد بألف درجة إلا العراق جاز أن يكون العراق مساويا لليمن وجاز أن يكون فاضلا وأن يكون مفضولا فإن كان مساويا فقد علم فضله وإن كان فاضلا أو مفضولا لم يعلم مقدار المفاضلة بينهما إلا بدليل على عدة درجات إمازائدة على ذلك أو ناقصة عنه (قلت) هذا كلام فيه إنصاف بخلاف كلام ابن نافع وقد علم الدليل على أن المسجد الحرام فاضل بمائة درجة وقد سبق ذلك فوجب الرجوع إليه ثم قال ابن عبد البر وقد زعم بعض المتأخرين من أصحابنا أن الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بمائة صلاة ومن غيره بألف صلاة قال واحتج لذلك بما رواه سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن ابن أبي حنيفة قال سمعت عمر يقول صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه قال وتأول بعضهم هذا الحديث أيضا عن عمر على أن الصلاة في مسجد النبي

ﷺ خير من تسعمائة صلاة في المسجد الحرام قال وهذا كله تأويل لا يعضده دليل وحديث سليمان بن عتيق هذا لاحجة فيه لأنه مختلف في إسناده وفي لفظه وقد خالفه فيه من هو أثبت منه فمن الاختلاف أنه روى عنه عن ابن الزبير عن عمر بلفظ (صلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة في مسجد النبي ﷺ) وبلفظ (صلاة في المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد رسول الله ﷺ) فأما فضله عليه بمائة صلاة قال فكيف يحتجون بحديث قدر روى فيه ضد ما ذكره أيضا من رواية الثقات إلى ما في إسناده من الاختلاف أيضا وقد ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني سليمان بن عتيق وعطاء عن ابن الزبير أنهما سمعا يقول صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيه ويشير إلى مسجد المدينة ثم روى ابن عبد البر بإسناده عن سليمان بن عتيق عن ابن الزبير عن عمر (صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه إلا مسجد رسول الله ﷺ) فأما فضله عليه بمائة صلاة) ثم قال على أنه لم يتابع سليمان بن عتيق على ذكره عمر وهو مما أخطأ فيه عندهم وانفرد به، وما انفرد به فلاحجة فيه وإنما الحديث محفوظ عن ابن الزبير انتهى (الثالثة) استدلل به الجمهور بالقرير الذي قدمته على تفضيل مكة على المدينة لأن الأمانة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيه مرجوحة وهو مذهب سفيان بن عيينة والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه وابن وهب ومطرف وابن حبيب الثلاثة من أصحاب مالك وحكاه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح والمكيني والكوفيين وبعض البصريين والبغداديين وحكاه ابن عبد البر عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي الدرداء وابن عمر وجابر وعبد الله بن الزبير وقتادة لكن حكى القاضي عياض والنووي عن عمر أن المدينة أفضل وحكاه ابن بطال عن نمر بصيغة التمريض فقال وروى عن عمر قال ابن عبد البر وقد روى عن مالك ما يدل على أن مكة أفضل الأرض كلها قال ولكن المشهور عن أصحابه في مذهبه تفضيل المدينة ومما يدل للجمهور ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن

عبد الله بن عدى بن حمراء قال (رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة فقال والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله ولولا أنى أخرجت منك ماخرجت) قال الترمذى حسن صحيح وقال ابن عبد البر هذا من أصح الآثار عن النبي ﷺ قال وهذا قاطع في محل الخلاف انتهى وذهب آخرون إلى تفضيل المدينة على مكة وهو قول مالك وأهل المدينة وحكاه زكريا الشاجى عن بعض البصريين والبغداديين وتقدم قول من حكاه عن عمر قال ابن عبد البر واستدل أصحابنا على ذلك بقوله ﷺ (ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة) قال وركبوا عليه قوله ﷺ (موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها) قال وهذا لا دليل فيه على ما ذهبوا إليه لأنه إنما أراد به ذم الدنيا والزهد فيها والترغيب في الآخرة فأخبر أن اليسير من الجنة خير من الدنيا كلها وأراد بذلك السوط والله أعلم التقليل لا أنه أراد موضع السوط بعينه بل موضع نصف سوط وربع سوط من الجنة الباقية خير من الدنيا الفانية؛ ثم قال ولا حاجة لهم في شيء مما ذهبوا إليه ولا يجوز تفضيل شيء من البقاع على شيء إلا بخبر يجب التسليم له ثم ذكر حديث ابن حمراء المتقدم وقال كيف يترك مثل هذا النص الثابت ويمال إلى تأويل لا يجمع متأوله عليه (الرابعة) استثنى القاضى عياض من القول بتفضيل مكة البقعة التى دفن فيها النبي ﷺ وضمت أعضائه الشريفة وحكى اتفاق العلماء على أنها أفضل بقاع الأرض قال النووى فى شرح المهذب ولم أر لأصحابنا تعرضا لما نقله، قال ابن عبد البر وكان مالك يقول من فضل المدينة على مكة أنى لا أعلم بقعة فيها قبر نبي معروف غيرها قال ابن عبد البر يريد ما لا يشك فيه فإن كثيرا من الناس يزعم أن قبر إبراهيم عليه الصلاة والسلام بيت المقدس وأن قبر موسى عليه الصلاة والسلام هناك ثم ذكر حديث أبى هريرة المرفوع فى سؤال موسى عليه السلام ربه أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر ثم قال إنما يحتج بقبر رسول الله ﷺ على من أنكز فضلها أما من أقربه وأنه ليس على وجه الأرض أفضل بعد مكة منها فقد أنزلها منزلتها واستعمل القول بما جاء عن النبي ﷺ فى مكة وفيها ثم روى ابن عبد البر عن على بن أبى.

طالب أنه قال إني لأعلم اى بقعة أحب الى الله فى الأرض هى البيت الحرام وما حوله **(الخامسة)** قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى فى حديث عبد الله ابن الزبير وجابر وابن عمر وأبى الدرداء وأنس مرفوعا (ان الصلاة فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) وفى حديث عمر موقوفا عليه (أن الصلاة فيه خير من مائة صلاة) وهكذا رواه الطبرانى فى الأوسط من حديث عائشة مرفوعا وفى بعض طرق أثر عمر (ان الصلاة فى المسجد الحرام أفضل من ألف صلاة بمسجد المدينة) وفى حديث الأرقم (أن الصلاة بمكة أفضل من ألف صلاة ببيت المقدس) رواه أحمد وغيره قال والجمع بين هذا وبين ما تقدم أن يحمل أثر عمر باللفظ الأول وحديث عائشة على تقدير صحتهما على أن المراد خير من مائة صلاة فى مسجد المدينة فيكون موافقا لحديث ابن الزبير ومن معه وحديث الأرقم وأثر عمر باللفظ الثانى يقتضى أن تكون الصلاة فى المسجد الحرام بألف ألف صلاة وإذا تعذر الجمع فيرجع الى الترجيح وأصح هذه الأحاديث حديث ابن الزبير وجابر وابن عمر وأبى الدرداء فان أسانيدها صحيحة قال وأما الاختلاف فى مسجد المدينة فأكثر الأحاديث الصحيحة (أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة) وفى حديث أبى الدرداء (أنها بألف صلاة) من غير تفضيل على الألف وفى حديث أنس عند ابن ماجه (أن الصلاة فيه بخمسين ألف صلاة) وفى حديث أبى ذر عند الطبرانى فى الأوسط (أن الصلاة فيه أفضل من أربع صلوات ببيت المقدس) قال وقد اختلفت الأحاديث فى المقدار الذى تضاعف به الصلاة فى مسجد بيت المقدس فعند ابن ماجه من حديث ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم (أن الصلاة فيه كألف صلاة فى غيره) وعند الطبرانى فى حديث أبى الدرداء (أن الصلاة فيه بخمسمائة صلاة) وفى حديث أنس عند ابن ماجه (أن الصلاة فيه بخمسين ألف صلاة) فعلى هذا تكون الصلاة بمسجد المدينة إما بأربعة آلاف على مقتضى حديث ميمونة وإما بألفين على مقتضى حديث أبى الدرداء وأما بمأتى ألف صلاة على مقتضى حديث أنس لكنه فى هذا الحديث سوى بين مسجد المدينة وبين مسجد بيت المقدس وأصح طرق أحاديث الصلاة

بيت المقدس (أنها بألف صلاة) فعلى هذا أيضا يستوى المسجد الأقصى مع مسجد
للمدينة وعند أحمد من حديث أبي هريرة أو عائشة مرفوعا (صلاة في مسجدى
هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الأقصى) وعلى هذا فتحمل ههنا
الرواية على تقدير ثبوتها إلا المسجد الأقصى فهما مستويان في الفضل ولا مانع
من المصير الى هذا أى فانه ليس بأفضل من ألف صلاة فيه بل هو مساو له وأصح
طرق أحاديث التضعيف في المدينة أنها أفضل من ألف والأصح في بيت المقدس
أنها بألف فيمكن أيضا ان يكون التفاوت بينهما بالزيادة على الألف والله أعلم
انتهى كلام والدى رحمه الله (السادسة) ظاهر الحديث أنه لا فرق في تضعيف
الصلاة بين الفرض والنفل وبه قال أصحابنا ومطرف من المالكية وذهب
الطحاوى الى اختصاص التضعيف بالفرض وهو مقتضى كلام ابن حزم الظاهرى
لأنه أوجب صلاة الفرض في أحد المساجد الثلاثة بتذره ذلك ولم يوجب التطوع
فيها بالنذر قال النووى وهو خلاف إطلاق الأحاديث الصحيحة (قلت) قد يقال
لاعموم فى اللفظ لأنه نكرة فى سياق الإثبات وساعد ذلك أن النبى ﷺ قال
(أفضل صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة) وقد يقال هو عام لأنه وإن كان فى
الإثبات فهو فى معرض الامتنان وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى تكون
النوافل فى المسجد مضاعفة بما ذكر من ألف فى المدينة ومائة ألف فى مكة ويكون
فعلها فى البيت أفضل لعموم قوله ﷺ فى الحديث الصحيح (أفضل صلاة المرء
فى بيته إلا المكتوبة) بل ورد فى بعض طرقه أن النافلة فى البيت أفضل من
فعلها فى مسجده ﷺ (السابعة) استدل به على أن تضعيف الصلاة فى
مسجد المدينة يختص بمسجده ﷺ الذى كان فى زمنه دون ما أحدث بعده فيه
من الزيادة فى زمن الخلفاء الراشدين وغيرهم لأن التضعيف إنما ورد فى مسجده
وذلك هو مسجده، وأيضا فقد أكد ذلك بقوله فى رواية الصحيحين (مسجدى
هذا) وبذلك صرح النووى وقال ينبغى أن يحرص المصلى على ذلك ويتعظن لما
ذكرته وقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى هذا شبيه بما اذا اجتمع الاسم
والإشارة هل تغلب الإشارة أو الاسم (قلت) لم يظهر لى ذلك فالاسم والإشارة

متفقان هناك كونه أضاف المسجد اليه وأشار الى الموجود ذلك الوقت ولو كان
لقظه (مسجد المدينة هذا) لكان من تعارض الاسم والاشارة لكن بشكل على
هذا ما في تاريخ المدينة ان عمر رضى الله عنه لما فرغ من الزيادة في مسجد النبي
ﷺ قال: لو انتهى الى الجبانة لكان الكل مسجد رسول الله ﷺ وعن أبي
هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «لوزيد في هذا المسجد ما زيد كان الكل
مسجدي» وفي رواية (لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي)
وعن ابن أبي ذئب أن عمر رضى الله عنه قال (لو مد مسجد رسول الله ﷺ
إلى ذى الحليفة لكان منه) وقال عمر بن أبي بكر الموصلى بلغنى عن ثقات أن
رسول الله ﷺ قال (ما زيد في مسجدي فهو منه ولو بلغ ما بلغ فاصح ذلك فهو
بشرى حسنة «الثامنة») وهذا بخلاف المسجد الحرام فإنه لا يختص التضعيف
بالمسجد الذى كان فى زمنه عليه الصلاة والسلام بل يشمل جميع ما زيد فيه لأن اسم
المسجد الحرام يعم الكل بل المشهور عند اصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة
بل صحح النووي أنه يعم جميع الحرم الذى يحرم صيده: وواعلم ان للمسجد الحرام
أربع استعمالات (أحدها) نفس الكعبة كقوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد
الحرام) (الثانى) الكعبة وما حولها من المسجد كقوله تعالى سبحانه الذى أسرى
بعينه ليلا من المسجد الحرام) فالمراد نفس المسجد فى قول أنس بن مالك ورجحه
الطبرى وفى الصحيح ما يدل له وقيل أسرى به من بيت أم هانئ، وقيل من شعب
أبي طالب فيكون المراد على هذا فى هذه الآية مكة (الثالث) جميع مكة ومنه قوله
تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) قال ابن عطية وعظم القصد هنا إنما هو مكة (الرابع)
جميع الحرم الذى يحرم صيده ومنه قوله تعالى (إلا الذين عاهدتم عند المسجد
الحرام) وإنما كان عهدهم بالحديبية وهى من الحرم وكذلك قوله تعالى (ذلك
لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) قال ابن عباس أنه الحرم جميعه «التاسعة»
قال النووي قال العلماء وهذا فيما يرجع الى الثواب فتواب صلاة فيه يزيد على ثواب
ألف فيما سواه ولا يتعدى ذلك إلى الأجزاء عن الفوائت حتى لو كان عليه
صلتان فصلى فى مسجد المدينة صلاة لم تجزه عنهما وهذا لا خلاف فيه والله أعلم

وعن بريدة (أن أمة سوداء أتت رسول الله ﷺ ورجع
من بعض مغازيه فقالت إني كنت نذرت إن ردك الله صالحا
أن أضرب عندك بالدف قال إن كنت فعلت فافعلي وإن كنت لم
تفعل فلا تفعلي ، فضربت فدخل أبو بكر وهي تضرب ودخل غيره
وهي تضرب ودخل عمر فجعلت دفا خلفها وهي مقنعة فقال

﴿العاشرة﴾ وجه إيراد هذا الحديث في باب النذر أنه يدل على فضل الصلاة في
هذين المسجدين المسجد الحرام ومسجد رسول الله ﷺ فلو نذر الصلاة في
أحدهما لزمه ما ألزمه لأنه يتبين أنه قربة وشأن القرب أن تلزم بالنذر

﴿الحديث الرابع﴾

وعن بريدة « أن أمة سوداء أتت رسول الله ﷺ ورجع من بعض مغازيه
فقالت إني كنت نذرت إن ردك الله صالحا أن أضرب عندك بالدف ، قال إن
كنت فعلت فافعلي ، وإن كنت لم تفعل فلا تفعل ؛ فضربت فدخل أبو بكر
وهي تضرب ، ودخل غيره وهي تضرب ودخل عمر قال فجعلت دفا خلفها
وهي مقنعة ، فقال رسول الله ﷺ إن الشيطان ليفرق منك يا عمر أنا جالس
ها هنا ودخل هؤلاء فلما أن دخلت فعلت ما فعلت) رواه الترمذي وقال حسن
صحيح غريب (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ رواه الترمذي في المناقب من جامعه عن
الحسين بن حريث عن علي بن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبد الله بن بريدة عن
أبيه قال (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف حاءت
جارية سوداء فقالت يا رسول الله إني كنت نذرت إن ردك الله سالما أن أضرب
بين يديك بالدف وأتغنى فقال لها رسول الله ﷺ إن كنت نذرت فاضربي وإلا
فلا ، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَفْرَقُ مِنْكَ يَا عُمَرُ ، أَنَا جَالِسٌ هَهُنَا
وَدَخَلَ هَؤُلَاءِ فَلَمَّا أَن دَخَلْتَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ
وَقَالَ (أَنِ أَضْرِبَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالْدَفِّ وَأَتَفَنِّي فَقَالَ لَهَا إِن كُنْتِ
تَنْذَرْتِ فَاضْرِبِي وَإِلَّا فَلَا) وَزَادَ فِيهِ (ثُمَّ دَخَلَ عَلَيَّ وَهِيَ تَضْرِبُ
ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ وَهِيَ تَضْرِبُ) وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ

دخل عثمان وهي تضرب ثم دخل عمر فألقت الدف تحت أستها ثم قعدت عليه
فقال رسول الله ﷺ ان الشيطان ليخاف منك يا عمر إني كنت جالسا وهي
تضرب فدخل أبو بكر وهي تضرب ثم دخل علي وهي تضرب ثم دخل عثمان وهي
تضرب فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف قال الترمذي هذا حديث حسن
صحيح غريب من حديث بريدة وفي الباب عن عمرو عاتشة **الثانية** قوله (إن
أمة سوداء) يحتمل أنها باقية على الرق ويحتمل انه ساها أمة باعتبار ما مضى وقوله
ورجع من بعض مغازيه، جملة حالية وقد فيه مقدره تقديره وقد رجع ، (والدف)
بضم الدال المهملة وتشديد الفاء معروف وحكى أبو عبيد عن بعضهم ان الفتح
فيه لغة ذكره في الصحاح وقال في النهاية هو بالضم والفتح وقوله (إن كنت فعلت)
أي النذر وقوله (فأعلى) أي فاضربي وقد أوضح ذلك في رواية الترمذي وقوله
(لجعلت دفها خلفها) لا ينافي قوله في رواية الترمذي (تحتمها) فيكون تحتمها من جهة
ظهرها وقوله وهي (مقنعة) بتشديد النون وفتحها أي مسترة بقناعها وقوله
(ليفرق منك) بفتح الراء أي يخاف **الثالثة** قسم أصحابنا الفقهاء النذور الى
معصية وطاعة ومباح فمنعوا نذر المعصية ثم قسموا الطاعة إلى (واجب) فأبطلوا
نذره و«مندوب» مقصود وهو ما شرع للتقرب به وعلم من الشارع الاهتمام بتكليف
المخلوق بايقاعه كالصوم والصلاة ونحوهما فجزوا ما بصحة نذره (ومندوب) لم يشرع

لكونه عبادة وإنما هو أعمال وأخلاق مستحسنة رغب الشرع فيها العظم فأنذتها وقد يتنمى بها وجه الله تعالى فينال الثواب فيها كزيادة المرضي وزيارة القادسين وافشاء السلام واختلقوا في لزوم ذلك بالنذر على وجهين والأصح اللزوم وأما المباح الذي لم يرد فيه ترغيب كالأكل والنوم والقيام والقعود فلو نذر فعلها أو تركها لم ينمقذ نذره قال الائمة وقد يقصد بالأكل التقوى على العبادة والنوم النشاط عند التهجذ فينال الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب يحصل بالقصد الجميل والضرب بالدف هو من الأمور المباحة فانه ان كان في عرس أو ختان فهو مجزوم عند أصحابنا بأباحته وان كان في غيرهما فاطلق صاحب المهذب والبنغوى وغيرهما تحريمه وقال الامام والغزالي حلال ورجحه الرافعي في المحرر والشرح الضخير والنووي في المنهاج وقد يقترن بالضرب بالدف قصد جميل كجبر يتيمة في عرسها واظهار السرور بسلامة من يعود تقعه على المسلمين ومن ذلك ضرب هذه المرأة بالدف فهو مباح بلاشك ولما قصدت به اظهار السرور بقدم النبي ﷺ سالماً حصل لها الثواب بالقصد الجميل وقد جزم أصحابنا في مثل ذلك بأنه لا يصح نذره فلا بد لهم من تخرج جواب عن هذا الحديث وقد بوب عليه البيهقي في سننه (باب ما يوفى به من نذر ما يكون مباحاً وإن لم يكن طاعة) ثم قال بعد ذكر الحديث يشبه أن يكون النبي ﷺ إنما أذن لها في الضرب لانه أمر مباح وفيه إظهار للفرح بظهور رسول الله ﷺ ورجوعه سالماً لانه يجب بالنذر فتبويه يدل على أن المفعول وفاء للنذر وأن بعض المباحات يصح نذره ويوفى به وكلامه على الحديث يدل على أنه باق على اباحته ولم يفعل وفاء بالنذر ويدل على أنه وفاء بالنذر قوله عليه الصلاة والسلام (ان كنت نذرت فاضربي) ويمكن أن يقال في تأويل الحديث شيء آخر وهو أنه أريد بالنذر هنا اليمين ومعنى قولها نذرت حلفت وقوله عليه الصلاة والسلام (إن كنت نذرت) أي حلفت واذنه في الضرب إذن في البر وفعل المحلوف عليه وصح استعمال النذر في اليمين لما بينهما من الاشتراك وهو إزام الشخص نفسه بما لا يلزمه وذلك يكون تارة بالنذر وتارة باليمين وقد ورد في الأثر استعمال

النذر في الأرض في قول سعيد بن المسيب أن عمر وعثمان قضيا في الملقاة بنصف
نذر الموضحة فاذا سمي الارش نذرا فتسمية اليين بذلك أولى لأنها أقرب الى
مدلوله من الارش والله أعلم ﴿الرابعة﴾ استدلل به على أن صوت المرأة ليس
بعورة اذ لو كان عورة ماسمعه النبي ﷺ وأقر أصحابه على سماعه ، وهذا هو
الأصح عند أصحابنا الشافعية لكن قالوا يحرم الاصغاء اليه عند خوف الفتنة
ولاشك أن الفتنة في حقه عليه الصلاة والسلام مأمونة ولو خشى أصحابه رضي
الله عنهم فتنة ماسمعوا ؛ هذا ان كان حصل منها صوت بدليل قوله في رواية الترمذي
(واتقى) وليست هذه اللفظة في مسند أحمد ولا في رواية واحد منهما انها
تغنت بصوتها وحينئذ فليس في الحديث دليل على ما ذكرناه ﴿الخامسة﴾
ان قلت اذا كان هذا مباحا وقد فعل بحضور النبي ﷺ وإذنه فكيف ينسب
الى الشيطان ويوفى بما يدل على أن فعله كان بتسويله فلما حضر عمر رضي الله
عنه هرب الشيطان لخوفه منه فاتقطع ذلك التسويل وما ترتب عليه من الضرب
بالدف (قلت) يحتمل وجهين (أحدهما) أن الأصل في الضرب بالدف والغناء
أنه من باب اللهو وأنه يجر الى ما لا يرضى فعله كما يقال الغناء يريد الزنا إلا أن
تقرن به نية صالحة تصرفه عن ذلك كما في هذه الحالة وقد كان النبي ﷺ طالما
بهذه القرينة فلما حضر عمر رضي الله عنه وكان من شأنه المبادرة الى انكار
مثل هذا ، والصورة أنه غير عالم بهذه القرينة فخشيت من مبادرته أن يوقع بها
مخدورا فقطعت ما هي عليه فأعلمه النبي ﷺ بأن الشيطان يخاف منه وان لم
يكن للشيطان نصيب فيما كانت فيه هذه المرأة لكن الشيء بالشيء يذكر فشبّه
النبي ﷺ حالتها في انكفافها عما كانت فيه بحالة الشيطان الذي يخاف من
عمر ويهرب عند حضوره (الثاني) أن الشيطان لم يكن عنده هذه الدقيقة وهي
أن مثل هذا اللهو يصير حسنا بالقصد الجميل أو لم يعرف حصول هذا القصد
فلما حضر عمر هرب هو لظنه أن هذا اللهو وان كان الأمر بخلافه وكم يفوت
العارفين من الدقائق فضلا عن الشياطين والله أعلم ﴿السادسة﴾ ذكر ابن طاهر
في المبهيات أن هذه المرأة اسمها سديسة مولاة حفصة وذكر ابن عبد البر

﴿ كِتَابُ الْبَيُوعِ ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ وَكَانَ يَبْتِئَاهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ ، كَانَ الرَّجُلُ يَبْتِئَاهُ الْجُزُورَ إِلَى أَنْ تُفْتَجَّ النَّاقَةُ ثُمَّ تُفْتَجَّ الَّتِي فِي بَطْنِهَا » وَلَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ (ثُمَّ تُفْتَجَّ وَإِنَّمَا قَالَ ثُمَّ تَحْمِلُ الَّتِي تُفْتَجُّ)

في الاستيعاب (سديسة الأنصارية) وذكر أنها روت عن النبي ﷺ (مارأى الشيطان عمر إلا خر لوجهه) وقال روى عنها سالم (تعدي أهل المدينة) وقال أبو بكر بن فتحون في تقدمه على الاستيعاب ضبطه بفتح السين ورأيته بخط ابن مفرج بضم السين على التصغير ثم ذكر ابن فتحون أنه اختلف في حديثها فروى عنها عن النبي ﷺ وعنها عن حفصة عنه والله أعلم

﴿ كِتَابُ الْبَيُوعِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبْلِ الْحَبْلَةِ وَكَانَ يَبْتِئَاهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ ؛ كَانَ الرَّجُلُ يَبْتِئَاهُ الْجُزُورَ إِلَى أَنْ تُفْتَجَّ النَّاقَةُ ثُمَّ تُفْتَجَّ الَّتِي فِي بَطْنِهَا) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي من رواية مالك وأخرجه الشيخان وأبو داود من رواية عبيد الله بن عمر وأخرجه مسلم والنسائي من رواية الليث بن سعد وأخرجه الترمذي والنسائي من رواية أيوب السخيتي عن سعيد بن جبيرة عن ابن عمر ﴿ الثانية ﴾ (حبل الحبلة) بفتح الحاء والباء فيهما قال القاضي عياض ورواه بعضهم باسكان الباء في الأول وهو قوله (حبل) وهو غلط والصواب الفتح قال أهل اللغة الحبلة هنا جمع حابل

كظالم وظلمة وفاجر وخرقة وكاتب وكتبة قال الأخصى يقال حبلت المرأة فهي حابله والجمع نسوة حبلت قال أبو عبيد وإنما دخلت عليه التاء للاشعار بالأنوثة فيه وقال ابن الأنباري وغيره الهاء فيه للمبالغة وجوز والدي رحمه الله في شرح الترمذي أن تكون الحبلية جمع حابلة فإن صاحب المحكم حكى أنه يقال نادرا امرأة حابلة من نسوة حبلت قال النووي في شرح مسلم واتفق أهل اللغة على أن الحبل مختص بالآدميات ويقال في غيرهن الحمل يقال حملت المرأة ولدا وحبلت بولد وحملت الشاة سخلة ولا يقال حبلت قال أبو عبيد لا يقال لشيء من الحيوان حبل إلا ما جاء في هذا الحديث انتهى وفيها حكاية من الاتفاق نظر فقد جعل صاحب المحكم هذا قولاً وحكى معه غيره فقال وقد اختلف في هذه الصفة أمانة للأنثاء أم خاصة لبعضهن فقيل لا يقال لشيء من الحيوان حبل إلا في هذا الحديث وقيل كل ذات ظفر حبلية قال أوديجة حبلية محج مقرب **الثالثة** ﴿فسر في الحديث البيع المنهى عنه بأن يبيع شيئاً إلى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها، هكذا في رواية مالك وفي رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين﴾ كان الجاهلية يتبايعون لحم الجوزور إلى حبل الحبلية، وحبل الحبلية أن تنتج الناقة ثم تحمل التي تنتج منها رسول الله ﷺ عن ذلك) فاعتبر في هذه الرواية حمل الثانية دون نتاجها وهو الذي ذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي في التنبيه فقال وهو أن يبيع بثمن إلى أن تحمل هذه الناقة وتلد ويحمل ولدها قال ابن عبد البر قد جاء تفسير هذا الحديث كما ترى في سياقته وإن لم يكن تفسيره مرفوعاً فهذا من قول ابن عمر وحسبك به انتهى وبهذا التفسير أخذ مالك والشافعي وهو محكي عن سعيد بن المسيب فهذا (أحد الأقوال) في تفسيره وهو أصحها لموافقة الحديث (القول الثاني) أنه يبيع نتاج النتاج وهو الذي فسره به أبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم بن سلام وابن عليّة وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن حبيب من المالكية والترمذي في جامعه وأبو بكر بن الأنباري والجوهري في الصحاح وقل النووي في شرح مسلم وهذا أقرب إلى اللغة لكن الراوي هو ابن عمر رضي الله عنهما وقد فسره بالتنمير الأول وهو أعرف، ومذهب الشافعي ومحقق الأصوليين

أن تفسير الراوى مقدم إذا لم يخالف الظاهر انتهى (القول الثالث) أنه يبيع مافى بطون الانعام صدر به صاحب المحكم كلامه فقال هو أن يباع مافى بطن الناقة قال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى وهذا ضعيف إنما هذا بيع المضامين كما فسره به سعيد بن المسيب وفرق بينه وبين حبل الحبله كما رواه مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال لاربا فى الحيوان وإنما نهى من الحيوان عن ثلاث عن المضامين والملاقيح وحبل الحبله فالمضامين مافى بطون إناث الابل والملاقيح مافى ظهور الجمال وحبل الحبله يبيع كان أهل الجاهلية يتبايعونه كان الرجل منهم يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ثم ينتج الذى فى بطنها (قلت) المشهور فى الملاقيح والمضامين عكس ما فسره به سعيد بن المسيب فالملاقيح مافى البطون والمضامين مافى الظهور (القول الرابع) أن الحبله هنا شجرة العنب وأن المراد به بيع العنب قبل أن يبدو صلاحه حكاه صاحب المحكم أيضا فقال وقيل معنى حبل الحبله حمل الكرمه قبل أن تبلغ وجعل حملها قبل أن تبلغ حبلا وهذا كما نهى عن بيع تمر النخل قبل أن يزهى انتهى وهذا القولان الأخيران غريبان ﴿الرابعة﴾ البيع المذكور بالتفسير الثلاثة الأولى متفق على بطلانه (أما الأول) فلا نه يبيع بشمن إلى أجل مجهول والأجل يأخذ قسطا من الثمن (وأما الثانى) فلا نه يبيع معدوم ومجهول وغير مملوك للبائع وغير مقدور على تسليمه (وأما الثالث) فلبعض هذه المعانى (وأما الرابع) فأن فيه تفصيلا سيأتى بيانه فى حديث النهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ﴿الخامسة﴾ الجزور البعير ذكرا كان أو أنثى إلا أن اللفظة مؤنثة تقول هذه الجزور وإن أردت ذكرا والجمع جزر وجزائر ثم يحتمل أن يكون ذكرا الجزور فى تفسير الحديث قيدا فيما كان يفعله أهل الجاهلية فلم يكونوا يتبايعون هذا البيع إلا فى الجزر خاصة ويحتمل أنه مثال وأنهم كانوا يفعلون ذلك فى غيرها أيضا وقوله (تنتج) بضم التاء الأولى وإسكان النون وفتح التاء الثانية وبالجمم أى تلد والناقة فاعل وهذا الفعل مع إسناده للفاعل على صيغة المسند للمفعول هكذا صيغته فى لغة العرب

وَعَنْهُ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ النَّجْشِ)

الحديث الثاني

وعنه (أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش) (فيه فوائد الأولى) اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق مالك ورواه النسائي أيضا من رواية كثيرين فرقد كلامهما عن نافع وقال ابن عبد البر هكذا رواه جماعة أصحاب مالك وزاد فيه القعنبي قال وأحسبه قال (وأن تتلقى السلع حتى يهبط بها الأسواق) ولم يذكر غيره هذه الزيادة ورواه أبو يعقوب اسماعيل بن محمد قاضي المدائن قال أنا يحيى بن موسى أنا عبد الله بن نافع حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن التخخير قال والتخخير أن يمدح الرجل سلعته بما ليس فيها قال ابن عبد البر هكذا قال التخخير وفسره ولم يتابع على هذا اللفظ وإنما المعروف النجش انتهى (الثانية) (النجش) بفتح النون واسكان الجيم وبالشين المعجمة يفسره أصحابنا الشافعية بأن يزيد في ثمن السلعة لالرغبة فيها بل ليخدع غيره ويفرغ ليزيد ويشترها وكذا فسر به الحنفية والمالكية والحنابلة كما رأيت في الهداية وكتاب ابن الحاجب والمحزر لابن تيمية وعبارة الهداية هو أن يزيد في الثمن ولا يزيد الشراء ليرغب غيره وعبارة ابن الحاجب هو أن يزيد ليعرف وكذا قال صاحب المحزر إن النجش مزيدة من لا يريد الشراء تغريراً له وقيد الترمذي ذلك في جامعه بأن تكون الزيادة بأكثر مما يسوى وكذا قيده ابن عبد البر وابن العربي بأن تكون الزيادة فوق ثمنها وقال ابن العربي إنه لو زاد فيها حتى ينتهي إلى قيمتها فهو ماجوز بذلك وكذا ذكر هذا التقييد ابن الرفعة من متأخري أصحابنا ونقله والدي رحمه الله في شرح الترمذي عن الحنفية والمالكية وهو مخالف لما في كتبهم ولذلك نقلت عبارتهم أولاً (الثالثة) أصل النجش في اللغة الاستتارة ومنه نجشت الصيد أنجشته بالضم نجشاً إذا استرته سمي الناجش في السلعة ناجشاً لأنه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها وقال ابن قتيبة أصل النجش الختل

وهو الخلدع ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويحتال له وكل من استتار شيئاً فهو ناجش وقال المروى قال أبو بكر النجش المدح والاطراء وعلى هذا معنى الحديث (لا يمدح أحدكم السلعة ويزيد في ثمنها بلا رغبة) (الرابعة) النجش حرام لورود النهي عنه ولما فيه من المكر والخديعة وهذا إجماع كما حكاه غير واحد (والأثم مختص بالناجش إن لم يعلم به البائع فأن واطأه على ذلك أتما جميعاً لكن هل يبطل مع ذلك البيع أو يثبت الخيار خاصة أو لا يثبت واحد من الحكمين؟ فيه ثلاثة مذاهب (أحدها) أن البيع يبطل بناء على أن النهي يقتضى الفساد حكاه ابن عبد البر عن طائفة من أهل الحديث وأهل الظاهر وهو رواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان البائع هو الناجش أو كان غيره لكن بموافاته (الثاني) أنه يثبت للمشتري الخيار إذا كان ذلك بموافاة البائع أو بعلمه قاله ابن القاسم وهو المشهور عند المالكية قالوا فإن فاتت العين فله القيمة ما لم تزدد وقال بعضهم بثبوت الخيار وإن لم يكن ذلك بموافاة البائع أو علمه إذا كان ذلك بسببه كإثمه وعبدته ونحوهما وثبوت الخيار إذا كان بموافاة البائع وجه عند الشافعية الأصح خلافه؛ وقال الحنابلة ثبوت الخيار حيث لم يبطل البيع لكونه ليس بموافاة البائع لكن شرطه عندم أن يغبن به عادة نص عليه أحمد واختلفوا في تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس؛ وقال ابن حزم الظاهري بثبوت الخيار إذا وقع البيع بزيادة على القيمة ولم يتعرض لموافاة البائع (الثالث) أن البيع صحيح ولا خيار لتقصير المشتري وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة والاختلاف الذي حكيناه في القول الثاني يمكن أن يجتمع منه خمسة أقوال (الخامسة) قال الرافعي أطلق الشافعي في المختصر معصية الناجش وشرط في معصية من باع على بيع أخيه أن يكون عالماً بالحديث الوارد فيه قال الشارحون السبب فيه أن النجش خديعة وتحريم الخديعة واضح لكل أحد؛ معلوم من الألفاظ العامة وإن لم يعلم هذا الخبر بخصوصه والبيع على بيع الأخ إنما علم تحريمه من الخبر الوارد فيه فلا يعرفه من لا يعرف الخبر قال الرافعي ولك أن تقول البيع على بيع أخيه أيضاً وتحريم الأضرار معلوم

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ .
لَا تَلْقُوا الرُّكْبَانَ لِلْبَيْعِ وَلَا يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا
تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تُصَرُّوا الْأَبْلَ وَالغَنَمَ قَبْلَ ابْتِاعِهَا

من الألفاظ العامة والوجه تخصيص المعصية بمن عرف التحريم بعموم أو خصوص
انتهى وحكى البيهقي في سننه عن الشافعي رحمه الله أنه قال فمن نجش فهو عاص
بالنجش إن كان عالماً بنهي النبي ﷺ فظهر بذلك أن مذهب الشافعي في البيع على
بيع أخيه وفي النجش واحد وهو اشتراط العلم وقد حكى هذا النص أيضاً المتولى
في التتمة والله أعلم .

الحديث الثالث

وعن الأعرج عن أبي هريرة (أن رسول الله ﷺ قال لا تلقوا الركبان
للبيع ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبيع حاضر لباد ولا تصروا
الغنم والأبل فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضىها
أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان
وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك عن أبي الزناد وليس في رواية
النسائي ذكر التصرية وأخرج البخاري حديث المصراة من رواية جعفر بن ربيعة
كلاهما عن الأعرج وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي حديث المصراة
من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (من اشترى شاة مصراة فهو بخير
النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر لا سمراء) لفظ مسلم وفي
لفظه ولا يبي داود والترمذي (فهو بالخيار ثلاثة أيام وفيه صاعاً من طعام لا سمراء)
وعند النسائي (ثلاثة أيام) وقال (وصاعاً من تمر لا سمراء) وذكر البخاري في صحيحه
الاختلاف على ابن سيرين في الطعام والتمر وذكر الثلاث وإسقاطها وقال
والتمر أكثر ورواه البخاري وأبو داود من رواية ثابت بن عياض عن أبي هريرة

بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا
وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ (وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ مِنْ طَرِيقِ
الشَّافِعِيِّ) لَا تُعَصَّرُ وَالْأَبْلُ وَالْقَمَمُ لِلْبَيْعِ

بلفظ (من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضيتها أمسكها وإن سخطها ففي حلبتها
صاع من تمر) ورواه مسلم والنسائي من رواية موسى بن يسار عن أبي هريرة
وفيه (صاع من تمر) ورواه مسلم أيضا من رواية سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن
أبي هريرة وفيه (بالخيار ثلاثة أيام) وقال (صاعا من تمر) ومن رواية همام عن أبي
هريرة وقال صاعا من تمر ورواه الترمذي من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة
وقال صاعا من تمر وروى مسلم من رواية اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن
عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا (لا يسم المسلم على سوم المسلم) ومن
رواية شعبة عن العلاء وسهيل عن أبيهما عن أبي هريرة ومن رواية شعبة عن
عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة (أن رسول الله ﷺ نهى أن يستام
الرجل على سوم أخيه) وفي رواية (على سيمه أخيه) وروى البخاري هذه الرواية
الأخيرة بلفظ نهى رسول الله ﷺ عن التلقى وأن يبتاع المهاجر للأعرابي وأن
يشترط للمرأة طلاق أختها وأن يستام الرجل على سوم أخيه ونهى عن النجش وعن
التصريه) أوردته في الشروط ورواه مسلم أيضا بهذه السياقة بمعناه (الثانية) ﴿
فيه تحريم تلقى الركبان وفسره أصحابنا بأن يتلقى طائفة يحملون طعاما إلى البلد
فيشترية منهم قبل قدومهم البلد ومعرفة سغره ومقتضى هذا التفسير أن التلقى
لشراء غير الطعام ليس حكمه كذلك ولم أر هذا التقييد في كلام غيرهم ومقتضى
النهي عنه تحريمه وبهذا قال مالك والشافعي واحدا والجمهور وقال أبو حنيفة
والإمام زاعي يجوز التلقى إذا لم يضر بالناس فان ضر سكره كذا حكاه النووي
وقال الصحيح الاول للنهي الصريح ، والذي في كتب الحنفية الكراهة في
حالتين (إحداهما) أن يضر بأهل البلد (والثانية) أن يامر السمر على الواردين فان:

أراد النووي ضرر أهل البلد فيرد عليه الحالة الثانية وان أراد مطلق الناس تناول
الصورتين ثم إن الكراهة عند بعضهم للتحريم فان أرادوا ذلك هنا كان مذهبهم
موافقا لمذهب الجمهور لكن قال ابن حزم إن أبا حنيفة كرهه إن أضر بأهل
البلد دون أن يحظره قال وما نعلم أحداً قاله قبله وحكى ابن حزم عن مالك أنه
لا يجوز فعله للتجارة ولا بأس به لا بتبايع القوت من الطعام والأضحية قال ولا
نعلم عن أحد قبل مالك **﴿الثالثة﴾** شرط أصحابنا الشافعية في التحريم أن يعلم النهي
عن التلقى وكذا في سائر المناهي ويوافق ذلك ما رواه سحنون عن ابن القاسم
أنه يؤدب إلا أن يعذر بالجهالة وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم أنه يؤدب
إذا كان معتاداً بذلك **﴿الرابعة﴾** واختلفوا في شرط آخر وهو أن يقصد التلقى
فلو لم يقصده بل خرج لشغل فاشترى منهم ففي تحريمه خلاف عند الشافعية
والمالكية والأصح عند الشافعية تحريمه لوجود المعنى وسيأتي عن الليث بن
سعد اشترط قصد التلقى **﴿الخامسة﴾** اختلف العلماء في أن البيع هل يبطل أم لا
فقال الشافعي وأحمد لا يبطل فان النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل هذا
الفعل بشيء من أركانه وشرائطه وإنما هو لأجل الأضرار بالركبان وذلك
لا يقدح في نفس البيع وقال آخرون يبطل لأن النهي يقتضي الفساد وحكاه الشيخ
تقي الدين في شرح العمدة عن غير الشافعي من العلماء وهذه الصيغة لا عموم
فيها وليس المراد أن جميع العلماء غير الشافعي قائلون بالبطالان وإن كانت العبارة
توهم ذلك وهذا قول في مذهب مالك حكاه سحنون عن غير ابن القاسم وقال ابن
خواز بندار : البيع صحيح على قول الجميع وإنما الخلاف في أن المشتري لا يفوز
بالسلعة وشركه فيها أهل الاسواق ولا خيار للبائع أو ان البائع بالخيار وقال
ابن عبد البر ما حكاه ابن خواز بندار عن الجميع في جواز البيع هو الصحيح لا ما حكاه
سحنون عن غير ابن القاسم أنه يفسخ البيع قال وكان ابن حبيب يذهب الى فسخ
البيع في ذلك فان لم يوجد عرضت السلعة على أهل السوق واشتركوا فيها إن
أحبوا وإن أبوها ردت على مبتاعها **﴿السادسة﴾** إذا قلنا إن البيع لا يبطل
م ٥ - طرح تريب سادس

فهل يثبت للبائع الخيار أم لا؟ قال الشافعية لا خيار للبائع قبل أن يقدم ويعلم السعر فإذا قدم فأذن كان الشراء بأرخص من سعر البلد ثبت له الخيار سواء أخبر المتلقي بالسعر كاذباً أم لم يخبر وإن كان الشراء بسعر البلد أو أكثر فوجهان (أصحهما) عندهم أنه لا خيار له لعدم الغبن (والثاني) ثبوته لاطلاق الحديث الذي رواه مسلم وغيره من رواية هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (لا تلقوا الجلب فمن تلقى فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار) وقال الحنابلة أيضاً بثبوت الخيار لكنهم قيدوه بأن يغبن بما لا يغبن به عادة واختلفوا في تقديره فقدره بعضهم بالثلث وبعضهم بالسدس واختلف المالكية القائلون بأن البيع لا يبطل على قولين (أحدهما) أن السلعة تعرض على أهل السلع في السوق فيشتركون فيها بذلك الثمن بلا زيادة فإن لم يوجد لها سوق عرضت على الناس في المصر فيشتركون فيها إن أحبوا فإن نقصت عن ذلك الثمن لزم المشتري قاله ابن القاسم وأصنع (والثاني) يفوز بها المشتري وقال الليث بن سعد إن كان بائعها لم يذهب ردت إليه حتى تباع في السوق وإن كان قد ذهبت ارتجعت منه ويبيعت في السوق ودفع إليه ثمنها ﴿السابعة﴾ قال النووي قال العلماء سبب التحريم إزالة الضرر عن الجالب وصيافته ممن يخدعه قال الامام أبو عبد الله المازري (١) فإن قيل المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الرفق بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادي فالمنع من التلقي أن لا يغبن البادي ولهذا قال ﷺ (فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار) فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الجماعة فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصة فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادي ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في مقابلة واحد لم تكن إياحة التلقي مصلحة لآسيا وينضاف إلى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بأرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي

فنظر الشرع لهم عليه فلا تناقض بين المسألتين بل هما متفقتان في الحكم والمصلحة انتهى وذكر بعضهم أن المنع من التلقي هو لمصلحة أهل البلد أيضا فإن التوافق إذا صنع معهم مثل هذا الصنع تأذوا من ذلك وكان سبباً لاقطاعهم عن البلد فيتضرر أهل البلد باقطاع الجلب عنهم وقال ابن عبد البر معنى النهي عند مالك والليث الرفق بأهل الأسواق لئلا يقطع بهم عما لو جلسوا يبتغون من فضل الله فنهى الناس أن يتلقوا السلم لأن في ذلك فسادا عليهم ومذهب الشافعي أن النهي إنما ورد رفقاً بصاحب السلعة لئلا يبغض في ثمن سلعته وقد روى بمثل ما قاله الشافعي خبر صحيح يلزم العمل به فذكر رواية الخيار وفيما حكاها عن الليث نظر لأنه يقول بثبوت الخيار للبائع كما يقوله الشافعي فذهب حينئذ النظر للبائع لأهل البلد وذكر ابن حزم أن كلا القولين فاسد فرحمته بأهل الحضر والجالين سواء ولكنها الشرائع توحى إليه فيؤديها كما أمر ﴿التامنة﴾ شرط بعض أصحابنا للتحريم شرطاً آخر وهو أن يتبدىء المتلقي القافلة بطلب الشراء منهم فلو ابتدؤه فالتمسوا منه الشراء منهم وهم عالمون بسعر البلد أو غير عالمين فجعلوه على الخلاف فيما لو بان أن الشراء بسعر البلد أو أكثر وقد عرفت أن الأصح في هذه الصورة أنه لا خيار ﴿التاسعة﴾ قوله (لا تلقوا الركبان للبيع) يتناول بيع الركبان للمتلقى وبيع المتلقى لهم وجعل أصحابنا صورة الحديث هي الأولى وحكوا في تحريم الثانية وجهين ﴿العاشر﴾ حيث أثبتنا الخيار في هذه الصورة فاختلف أصحابنا في أنه على الفور أو يمتد ثلاثة أيام والصحيح عندهم أنه على الفور وهو ظاهر الرواية المتقدمة ﴿الحادية عشرة﴾ ظاهر الحديث أنه لا فرق في النهي عن التلقي بين أن تكون المسافة التي يتلقى إليها قريبة أو بعيدة وهو الذي يقتضيه إطلاق أصحابنا وغيرهم وقيد المالكية محل النهي بمحدود بخصوص واختلفوا في ذلك الحد فقال بعضهم ميل وقال بعضهم فرسخان وقال بعضهم يومان وهو معنى ما رواه أبو قرة عن مالك أنه قال إني لأكره تلقي السلع وأن يبلغوا بالتلقي أربعة برد انتهى فإن زادت المسافة على ذلك لم تدخل تحت النهي وقيل لهالك رأيت إن كان ذلك على رأس

سنة أميال فقال لا بأس بذلك وكان ذلك جاز على طريقته في أن النظر لأهل
البلد وإنما تتشوف أطعمهم لمن قرب منهم وأما البعيد فلا تتشوف لهم إليه ولعل
النظر في تحديد القرب للعرف والله أعلم وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري أنه
منهى عنه إذا كان بحيث لا تقصر الصلاة إليه فإن تلقاها بحيث تقصر الصلاة
فصاعدا فلا بأس بذلك ﴿الثانية عشرة﴾ بوب البخاري في صحيحه (باب
منتهى التلقي) وأورد فيه حديث ابن عمر (كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم
الطعام فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام) وحديثه (كانوا
يتبايعون الطعام في أعلا السوق فيبيعونه في مكانه فهام النبي ﷺ أن
يبيعه في مكانه حتى ينقلوه) فبين بالرواية الثانية أن التلقي كان إلى أعلا السوق
من غير خروج عن البلد وبين البخاري بتبويبه منتهى التلقي الجائز وهو ما لم
يخرج من البلد فإن خرج منها وقع في التلقي المنهى عنه وكلام أصحابنا يوافق
هذا حيث قالوا في تعريفه الذي قدمت ذكره (قبل قدمهم البلد) والمعنى
فيه أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم معرفة السعر وطلب الحظ لأنفسهم فإن
لم يفعلوا ذلك فهو بتقصيرهم وأما قبل دخول البلد فأنهم لا يعرفون السعر ولو
أمكنهم تعرفه فنادر لا يترتب عليه حكم وذكر ابن بطال أن ما كان خارجا عن
السوق في الحاضرة أو قريبا منها بحيث يجدمن يسأله عن سعرها أنه لا يجوز الشراء
هنالك لأنه داخل في معنى التلقي وأما الموضع البعيد الذي لا يقدر فيه على ذلك
فيجوز فيه البيع وليس بتلق قال مالك وأكره أن يشتري في نواح المصر حتى
يهبط به السوق قال ابن المنذر وبلغني هذا القول عن أحمد وأسحق أنها منهيان عن
التلقي خارج السوق وخصص في ذلك في أعلا السوق إلى آخر كلامه فرد تبويب البخاري
إلى مذهبه والمعنى الذي ذكره في أنه إذا وجد من يسأله عن السعر كان الشراء حراما
وإن لم يجدمن يسأله عن السعر كان جائزا غير ملائم والذي يقتضيه النظر عكسه
والله أعلم وحكى ابن عبد البر عن الليث بن سعد أنه قال أكره تلقي السلع وشراءها
في الطريق أو على بابك حتى تقف السلعة في سوقها التي تباع فيها قال وإن كان
على بابه أو في طريقه فرت به سلعة يريد صاحبها سوق تلك السلعة فلا بأس أن

يشتريها إذا لم يقصد التلقى وإنما التلقى أن يقصد لذلك وذكر ابن حزم أن حديث ابن عمر هذا استدل به من أجاز التلقى قال ولا حجة لهم فيه لسته أوجه (أحدها) أن المحتجين به هم القائلون بأن صاحب إذا روى خبراً ثم خالفه فقوله حجة في رد الخبر وقد صح عن ابن عمر القتيبا بترك التلقى (ثانيها) أنه لا كراهة عندهم في بيع الطعام حيث ابتاعه (ثالثها) أن معنى قوله فهنا أن نبيعه أن نبتاعه (رابعها) أن هذا منسوخ بالنهي (خامسها) أنه محمول على أن البائعين أجازوا البيع (سادسها) ما قدمته من أن الرواية الأخرى بينت أن التلقى كان إلى أعلا السوق من غير خروج عنه ﴿الثالثة عشرة﴾ روى أشهب عن مالك أنه كره أن يخرج الرجل من الحاضرة إلى أهل الحوايط فيشتري منهم الثمرة مكلتها ورآه من التلقى وقال أشهب لا بأس بذلك وليس هذا بتلق ولكنه اشترى الشيء بموضعه وقال ابن عبد البر لا أعلم خلافاً في جواز خروج الناس إلى البلدان في الأمتعة والسلع ولا فرق بين التريب والبعد من ذلك في النظر وإنما التلقى تلقى من خرج سلعته يريد بها السوق وأما من قصدته إلى موضعه فلم تتلقه انتهى ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (لا تلقوا الركبان) خرج مخرج الغالب في أن الجاليز للمتاع يكونون جماعة ركباناً فلو كانوا مشاة أو كان الجالب للمتاع واحداً ركباناً أو ماشياً كان الحكم كذلك وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له ﴿الخامسة عشرة﴾ فيه تحريم البيع على بيع أخيه وهو أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن خيار المجلس أو الشرط افسخ لأبيك خيراً منه أو أرخص وهو جمع عليه ﴿السادسة عشرة﴾ وفي معناه الشراء على شراء أخيه وهو أن يقول للبائع في زمن الخيار افسخ لأشترى منك بأكثر وهو مجمع على منعه أيضاً وذهب ابن حبيب من المالكية وأبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبيد القاسم بن سلام وأبو زيد الأنصاري إلى حمل البيع على بيع أخيه، والشراء على شراء أخيه لأن العرب تقول بعت بمعنى اشتريت قالوا لأنه لا يبيع أحد على بيع أحد في العادة وما أدري أي موجب لصرف اللفظ عن ظاهره والاستعمال الذي ذكره في تسمية الشراء بيعاً وإن كان صحيحاً ولكن عكسه أشهر منه وقد

رد ذلك ابن عبد البر وكون البيع على البيع لا يغلب وقوعه مردودا بتقدير ذلك فهذا لا يقتضى أنه لا ينهى عنه **السابعة عشرة** وفي معناه أيضا السوم على سوم أخيه وقد ورد النهى عنه على انفراد في الصحيحين كما تقدم وتوقف الشافعى في ثبوته فقال إن كان ثابتا ولست أحفظه ثابتا قال البيهقى قد ثبت من أوجه وبسط ذلك ثم قال وهذا حديث واحد واختلف الرواة في لفظه لأن الذى رواه على أحد هذه الألفاظ الثلاثة من البيع والسوم والاستيتم لم يذكر معه شيئا من اللفظتين الأخيرتين إلا فى رواية شاذة ذكرها مسلم عن عمر والناقد عن سفیان عن الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة ذكر فيها لفظ البيع والسوم جميعا وأكثر الرواة لم يذكرها عن ابن عينة فيه لفظ السوم فأما أن يكون معنى مارواه ابن المسيب عن أبي هريرة ما فسره غيره من السوم والاستيتم وإما أن ترجح رواية ابن المسيب على رواية غيره فإنه أحفظهم وأفقههم ومعه من أصحاب أبي هريرة عبد الرحمن الأعرج وأبو سعيد مولى عامر بن كريز وعبد الرحمن بن يعقوب فى بعض الروايات عن العلاء عنه وبأن روايته توافق رواية عبد الله بن عمر عن النبي **ﷺ** انتهى وهذا معنى قول الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى من الأحكام زاد مسلم فى رواية (ولايسم الرجل على سوم أخيه) وقال البيهقى إنها شاذة انتهى فيقال قد تقدم أن رواية السوم فى الصحيحين فكيف عزاه لمسلم خاصة وكيف حكى عن البيهقى شذوذها مع أنه قال أنها ثابتة وجوابه أن الذى انفرد به مسلم وقال البيهقى أنه شاذ زيادة السوم مع ذكر البيع وأما ذكر السوم وحده فهو الذى فى الصحيحين وحكم البيهقى بثبوته والله أعلم والسوم على السوم هو أن يأخذ شيئا ليشتريه به فيجىء إليه غيره ويقول رده حتى أبيعك خيرا منه بهذا الثمن أو يقول لمالك استرده لأشتره منك بأكثر من هذا الثمن وحمل مالك رحمه الله النهى عن البيع على بيع أخيه على السوم وقد ظهر بذلك فى تفسير البيع على بيع أخيه ثلاثة أقوال والسوم على السوم متفق على منعه إذا كان بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر وانما يحرم ذلك إذا حصل التراضى صريحا فان لم يصرح ولكن جرى

ما يدل على الرضى قفى التحريم وجهان أصحابها لا يحرم فان لم يجز شيء بل سكت
المذهب الذى عليه الأكثرون أنه لا يحرم كما لو صرح بالرد وقيل هو على
الوجهين المتقدمين وأما السوم فى السلعة التى تباع فىمن يزيد فليس بحرام وقال
مالك والشافعى والجمهور بجواز البيع والشراء فىمن يزيد وكرهه بعض السلف
وتقل ابن عبد البر الاجماع على الجواز وتقل ابن حزم اشتراط الركون فى ذلك
عن مالك ثم قال وهذا تفسير لا يدل عليه لفظ الحديث ﴿الثامنة عشرة﴾ قال
القاضى ابن كج من الشافعية شرط تحريم البيع على بيع أخيه أن لا يكون
المفتري مغبونا غبنا مفرطاً فان كان فله أن يعرفه ويبيع على بيعه لانه ضرب
من النصيحة وقال النووى هذا الشرط اتفرذه ابن كج وهو خلاف ظاهر
اطلاق الحديث والمختار أنه ليس بشرط والله اعلم ووافق ابن حزم الظاهرى
فقال وأما من رأى المساوم أو البائع لا يريد الرجوع الى القيمة لكن يريد
غبن صاحبه بغير علمه فهذا فرض عليه نصيحة المسلم فقد خرج عن هذا النهى
بقول رسول الله ﷺ الدين النصيحة ﴿التاسعة عشرة﴾ محل التحريم مالم
يأذن البائع فى البيع على بيعه فان أذن فى ذلك ارتفع التحريم على الصحيح عند
أصحابنا وقد ورد التصريح بذلك فى قوله فى الحديث الصحيح الا أن يأذن له
﴿العشرون﴾ ظاهر قوله على بيع أخيه اختصاص ذلك بالمسلم لكن الصحيح
أنه لا فرق بين المسلم والذى وقال أبو عبيد بن حربويه يختص ذلك بالمسلم
والصحيح خلافه لأن هذا خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وقال ابن عبد البر
أجمع القهله على أنه لا يجوز دخول المسلم على الذمى فى سومه إلا الأوزاعى
وحده فانه قال لا بأس به ﴿الحادية والعشرون﴾ لو ارتكب المنهى فى هذا وعقد
هبو آثم بذلك والبيع صحيح لعدم اختلال الاركان والشروط والنهى عن سبب
ذلك لأذى غيره ولا يرجع ذلك الى العقد وبذلك قال الشافعى وأبو حنيفة والجمهور
وقال داود وابن حزم الظاهريان: لا ينعقد؛ وعن مالك روايتان كالمذهبيز وجزم
ابن حوزيمنداد وابن عبد البر عن مالك بالبطلان وأنكر ابن الماجشون أن
يكون مالك قاله فى البيع وقال إنما قاله فى الخطبة وهما وجهان عند الحنابلة

﴿ الثانية والعشرون ﴾ قد يدخل في السوم على سوم أخيه الاجارة أيضا فان
المنافع كالأعيان في أنها تقصد ويعقد عليها وقد تدخل أيضا في البيع على
البيع تقريرا على ثبوت الخيار فيها وهو وجه عندنا وان كان المشهور خلافه
وذلك لأن الاجارة بيع في اللغة وان اختلفت باسم ﴿ الثالثة والعشرون ﴾
وكذلك السلم قد يدخل في السوم على السوم بان يتفق شخص مع آخر على السلم
له في غلة ؛ بسعر كذا وتحصل الاجابة صريحا فيقول شخص للمسلم عندي خير
من هذه الغلة أو مثلها بانقص من هذا السعر أو يقول للمسلم اليه أنا أعطيك
أزيد من رأس المال الذي يدفعه المسلم وقد يقال لا يلتحق السلم في ذلك
بالبيع لتعلق البيع بالأعيان وأما السلم لما كان بيعا في الذمة لم يكن بين العقدين
تناف فقد يعقد كل منهما لكن متى تمكن المسلم اليه من عقد السلم برأس مال
كثير لا يعقده برأس مال قليل في العادة فيحصل حينئذ الضرر وهذا أرجح
والله اعلم ﴿ الرابعة والعشرون ﴾ فيه النهي عن بيع الحاضر للبادي وهو محمول
على التحريم عند مالك والشافعي واحمد والاكثرين وحمله بعضهم على كراهة
التنزيه وذهبت طائفة الى جوازه لحديث (الدين النصيحة) وقالوا حديث النهي
عن بيع الحاضر للبادي منسوخ وحكي ذلك عن عطاء ومجاهد وأبي حنيفة
ورده الجمهور بان النهي الذي هنا خاص فيقدم على عموم الامر بالنصيحة
ويكون هذا كالمستثنى منها قال النووي والصحيح الأول ولا يقبل النسخ ولا
كراهة تنزيه بمجرد الدعوى قال القفال من الشافعية والاثم على البلدي دون
البدوي ﴿ الخامسة والعشرون ﴾ فسر أصحابنا بيع الحاضر للبادي بان يقدم
الى البلد بلدي أو قروي بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت ليرجع الى وطنه
فيأتيه بلدي فيقول ضع متاعك عندي لا يبعه على التدرج باغلا من هذا السعر
فلم يعتدوا الحكم بالبادي وجعلوه منوطا بمن ليس من أهل البلد سواء كان
باديا أو حاضرا لأن المعنى في اضرار أهل البلد يتناول الصورتين وذكر
البادي مثال لا قيد وجعله مالك قيذا فحكي ابن عبد البر أنه قيل له
من أهل البادية ؟ قال أهل العمود قيل له القرى المسكونة التي لا يفارقها

أهلها في نواحي المدينة يقدم بعضهم بالسلع فيبيعها لهم أهل المدينة قال نعم
إنما معنى الحديث أهل العمود وحكى ابن عبد البر أيضا عن مالك أنه قال تفسير
ذلك أهل البادية وأهل القرى فاما أهل المدائن من أهل الريف فانه ليس
بالبيع لهم بأس ممن يرى أنه يعرف السوم إلا من كان منهم يشبه أهل البادية
فاني لأحب أن يبيع لهم حاضر قال وبه قال ابن حبيب قال والبادي الذي
لا يبيع لهم الحاضر هم أهل العمود وأهل البوادي والبراري مثل الاعراب قال
وجاء النهي في ذلك ارادة أن يعيب الناس بقرتهم ثم ذكر حديث جابر أن
رسول الله ﷺ قال (لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض)
وقد أخرجه مسلم وغيره قال فاما أهل القرى الذين يعرفون أثمان سلعتهم
وأسواقها فلم يعنوا بهذا الحديث وحكى ابن عبد البر أيضا عن ابن القاسم أنه
قال ثم قال يعنى مالكا بعد ذلك ولا يبيع مصرى لمدني ولا مدني لمصرى ولكن
يشير عليه وحكى ابن الحاجب في مختصره الخلاف في ذلك عن مالك فقال وفي
الموطأ يمحله على أهل العمود لجهلهم بالأسعار وقيل بعمومه لقوله ولا يبيع
مدني لمصرى ولا مصرى لمدني ﴿ السادسة والعشرون ﴾ قال أصحابنا إنما
يحرم بشروط (أحدها) أن يكون عالما بالنهي فيه وهذا شرط يعم جميع المناهي
(الثاني) أن يكون المتاع المجلوب مما تم الحاجة اليه كالأطعمة ونحوها فاما مالا
يحتاج اليه إلا نادرا فلا يدخل في النهي (والثالث) أن يظهر يبيع ذلك المتاع
سعة في البلد فان لم يظهر لكبر البلد أو قلته مامعه أو لعموم وجوده ورخص
السعر فوجهان أو فقهما للحديث التحريم و (الرابع) ان يعرض الحضري ذلك
على البدوي ويدعوه إليه أما إذا التمس البدوي منه يبعه تدريجا أو قصد
الإقامة في البلد لبيع ذلك فمأل البدوي تفويضه اليه فلا بأس به لانه لم يضر
بالناس ولا سبيل إلى منع المالك منه ولو أن البدوي استشار البلدي فيما فيه حظه
فهل يرشده الى الادخار أو البيع على التدرج وجهان ؟ حكى القاضي ابن
كعب عن أبي الطيب ابن سلمة وأبي اسحق المروزي أنه يجب عليه ارشاده إليه
أداء للنصيحة وعن أبي حفص بن الوكيل أنه لا يرشده اليه توسيما على الناس وكذا

اعتبر الحنابلة هذه الشروط وعبارة ابن تيمية في المحرر وبيع الحاضر للبادي منهي عنه بخمسة شروط أن يحضر البادي لبيع شيء بسعر يومه وهو جاهل بسعره وبالناس إليه حاجة ويقصده الحاضر وقال مالك في البدوي يقدم فيسأل الحاضر عن السعر أكره له أن يخبره وقال أيضا الأري أن يبيع مصري لمدني ولا مدني لمصري ولكن يشير عليه وقال أيضا لا يبيع أهل القرى لأهل البادية سلمهم قيل له فإن بعث بالسلمة إلى أخيه من أهل القرى لم يقدم معه سلمته قال لا ينبغي له ذلك حكى ذلك كاه عنه ابن عبد البر ثم حكى عن ابن حبيب أنه قال لا يبعث البدوي إلى الحضري بمتاع يبيعه له ولا يشير عليه في البيع إن قدم عليه ثم حكى عن الليث بن سعد أنه قال لا يشير الحاضر على البادي لأنه إذا أشار عليه فقد باع له لأن من شأن أهل البادية أن يرحسوا إلى أهل الحضرة لقلّة معرفتهم بالسوق وقال الأوزاعي لا يبيع حاضر لباد ولكن لأبأس أن يخبره بالسعر وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة واعلم أن أكثر هذه الأحكام تدور بين اتباع المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به أو تعميمه على قواعد القياس وحيث يخفى أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى وأما ما ذكر في اشتراط أن يلتبس البدوي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فإن المذكور الذي علل به النهي لا يفتقر الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه ظاهر أو أما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه فتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس على ما أشعر به التعليل من قوله (دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض) وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع الجلبوب سعة في البلد فكذلك أيضاً أي إنه متوسط في الظهور؛ لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تقريب الرزق على أهل البلد وهذه الشروط (منها) ما يقوم الدليل الشرعي عليه كشرطنا العلم بالنهي ولا إشكال فيها (ومنها) ما يؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على قاعدة أصولية وهي أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح أم لا انتهى وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي جواز الإشارة عليه هو الصواب لأنه إنما هي

عن البيع له وليس فيه بيع له وقد أمر بنصحته في بعض طرق هذا الحديث وهو قوله
وإذا استنصح أحدكم أخاه فليصح له انتهى وبه قال ابن حزم (السابعة والعشرون) ﴿
لومخالف الحاضر وباع للبادي حيث منعه منه كان البيع صحيحاً عند الشافعي وطائفة
لجمعه الأركان والشرائط والخلل في غيره واختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم
بالصححة وبعضهم بالبطلان ما لم يفوت القولان عن ابن القاسم وعن قال بالبطلان
ابن حبيب وابن حزم الظاهري وقال سحنون وقال لي غير ابن القاسم إنه يرد البيع
وعن احمد في ذلك روايتان ومستند البطلان اقتضاء النهي الفساد قال أصحابنا
وغيرهم ولا خيار للمشتري وروى سحنون عن ابن القاسم أنه يؤدب الحاضر اذا
باع للبادي وروى عيسى عنه إن كان معتاداً لذلك وروى عن ابن وهب أنه لا يؤدب
سواء كان طاملاً بالنهي أو جاهلاً ﴿الثامنة والعشرون﴾ أما شراء الحاضر
للبادي فاختلف فيه قول مالك فرة منعه ومرة قال لا بأس به وقال ابن حبيب الشراء
للبادي مثل البيع ألا ترى قوله ﷺ (لا يبيع بعضكم على بيع بعض) إنما هو
لا يشتري أحدكم على شراء بعض ، قال فلا يجوز للحضري أن يشتري للبدوي
ولا أن يبيع له وبه قال ابن حزم الظاهري وقد عرفت الرد عليه في حمل البيع في
ذلك الحديث على الشراء قريباً ولم يتعرض أصحابنا لنوع شراء الحاضر للبادي
﴿التاسعة والعشرون﴾ بوب البخاري في صحيحه هل يبيع الحاضر للبادي
بغير أجر وهل يعينه أو ينصحه قال رسول الله ﷺ (إذا استنصح أحدكم أخاه
فليصح له) قال ورخص فيه عطاء ثم روى حديث جرير (بايعت رسول الله
ﷺ على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة
والسمع والطاعة والنصح لكل مسلم) ثم روى حديث ابن عباس (لا يبيع
حاضر لباد، فقيل لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمساراً)
ثم بوب من كرهه أن يبيع حاضر لباد بأجر وروى فيه حديث ابن عمر (نهى رسول
الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد) قال وبه قال ابن عباس ، ثم بوب لا يبيع حاضر
لباد بالسمسة قال وكره ابن سيرين وإبراهيم اللبائع والمشتري وقال إبراهيم
إن العرب تقول بع لي ثوباً وهي تعني الشراء ثم روى حديث أبي هريرة لا يبيع

حاضر لباد وقال ابن بطال أراد البخارى أن يميز بيع الحاضر للبادى بغير أجر
ويعنه إذا كان بأجر واستدل على ذلك بقول ابن عباس لا يكون له سمساراً
فكانه أجاز ذلك لغير السمسار إذا كان من طريق النصح قال ولم يراع الفقهاء
في السمسار أجرا ولا غيره والناس في هذا على قولين فمن كره بيع الحاضر للبادى
كرهه بأجر وبغير أجر ومن أجاز به بأجر وبغير أجر انتهى **﴿الثلاثون﴾**
حمل الحنفية بيع الحاضر للبادى على صورة أخرى وهى ان يبيع الحضرى شيئاً مما
يحتاج اليه أهل الحاضرة لأهل البادية لطلب زيادة السعر فقال صاحب الهداية بعد
ذكره هذا الحديث وهذا إذا كان أهل البلد في قحط وعوز وهو يبيع من أهل
البدو طمعا في الثمن الغالى لما فيه من الأضرار بهم أما إذا لم يكن كذلك فلا بأس
به لانعدام الضرر انتهى ويرد حمل الحديث على هذه الصورة قول ابن عباس
رضى الله عنه لما سئل عن تفسيره لا يكون له سمساراً والحديث الذى رواه أبو
داود من طريق ابن إسحق عن سالم المكي أن أعرابيا حدثه انه قدم بمجوبة
له على عهد النبي ﷺ فنزل على طلحة بن عبيدالله فقال إن النبي ﷺ نهى أن يبيع
حاضر لباد وأسكن اذهب الى السوق فانظر من يبايعك فشاورنى حتى آمرك
وأماك **﴿الحادية والثلاثون﴾** قوله (ولانصروا) هو بضم التاء وفتح الصاد ؛
ونصب (الغنم والابل) من التصرية وهى الجمع يقال صرى بصرى
تصريه فهى مصراة كغشاها ينفشها تنفشية فهى مغشاة ودكاها
يزكيها تزكية فهى مزكاة ويقال أيضاً صرى بالتخفيف قال القاضى
عياض ورويناه من غير صحيح مسلم عن بعضهم لا تصروا بفتح التاء وضم
الصاد من الصر وعن بعضهم لا تصر الابل بضم التاء من تصر بغير واو بعد
الراء ويرفع الابل على مالم يسم فاعله من الصر أيضاً وهو ربط أخلافها والأول
هو الصواب المشهور ومعناه لا يجمع اللبن في ضرعها عند إرادة بيعها حتى يعظم
ضرعها فيظن المشتري أن كثرة لبنها عادة لها مستمرة ، ومنه قول العرب
صريت الماء في الحوض أى جمعته وصرى الماء في ظهره أى حبسه فلم يتزوج
قال الخطابي اختلف العلماء وأهل اللغة في تسمير المصراة وفي اشتقاقها فقال

الشافعي التصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة وتترك حلبها اليومين والثلاثة حتى يجتمع لبنها فيزيد مشتريها في ثمنها بسبب ذلك لظنه أنه عادة لها وقال أبو عبيد هو من صرى اللبن في ضرعها أي حقنه فيه ؛ وأصل التصرية حبس الماء قال أبو عبيد ولو كانت من الربط لكانت مصرورة أو مصررة قال الخطابي وقول أبي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح قال والعرب تصر الضروع المحلوبات واستدل لصحة قول الشافعي بقول العرب العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلب والصر، وقول مالك بن نويرة :

فقلت لقوصى هذه صدقاتكم *** مصررة أخلافها لم تجرد

قال ويحتمل أن أصل المصرة مصررة أبدلت إحدى الراءين ألفا كقوله تعالى (خاب من دساها) أي دستها كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد وقوله في رواية أخرى (محفلة) هو بضم الميم وفتح الحاء المهملة والفاء وتشديدها وهو بمعنى الرواية المشهورة سميت بذلك لأن اللبن حفل في ضرعها أي جمع ﴿الثانية والثلاثون﴾ فيه تحريم التصرية وظاهره أنه لا فرق بين أن يفعل ذلك للبيع أو غيره وهو ظاهر إطلاق الرافعي والنووي وغيرهما لكنهما علاه بما فيه من التدليس وذلك يقتضى اختصاصه بما إذا فعل ذلك لأجل البيع وصرح المتولى في التتمة بتحريم التصرية مطلقا للبيع وغيره وعلاه بما فيه من إيذاء الحيوان لكن روى المزني عن الشافعي عن سفيان ومالك كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعا (لاتصروا الابل والغنم للبيع) ورواه البيهقي في المعرفة من طريقه وهذا يقتضى اختصاص التحريم بحالة البيع فلو حفلها وجمع لبنها لولدها أو لضيف يقدم عليه لم يحرم ويحجب عن التأذى بأنه يسير لا يحصل منه ضرر مستمر فيغتفر لأجل تحصيل المصلحة المتعلقة به كما يغتفر تأذى الدابة في الركوب والحمل حيث لا يكون فيه ضرر ومحظور ﴿الثالثة والثلاثون﴾ الظاهر أن ذكر الغنم والابل دون غيرها خرج مخرج الغالب فيما كانت العرب تصريه وتبيعه تدليسا وغشا فان البقر قليل يبلادهم وغير الانعام لا يقصد لبنها غالباً فلم يكونوا يصرون غير الابل والغنم

وما خرج مخرج الغالب لامفهوم له كيف وهو مفهوم لقب وليس حجة عند الجمهور وروى الترمذى من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعاً من اشترى مصراً وهو يتناول كل مصراً لكن فى صحيح مسلم وغيره من رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة (من اشترى شاة مصراً) فصرح بذكر الموصوف وقد صرح أصحابنا بأن تحريم التصرية عام فى كل مصراً سواء فى ذلك الأنعام وغيرها مما هو مأكول اللحم وغيره مأكول اللحم مما يحل بيعه؛ وأما ثبوت الخيار ورد الصاع فسيأتى ذكره بعد ذلك إن شاء الله تعالى ﴿الرابعة والثلاثون﴾ وفيه أن يبيع المصراً صحيح لقوله (إن رضيتها أمسكها) وهو مجمع عليه وأنه يثبت للمشتري الخيار إذا علم التصرية وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة لا يردها بعد أن يجلبها وإنما يرجع بنقصان العيب ﴿الخامسة والثلاثون﴾ (إن قات) قوله بعد أن يجلبها يقتضى أنه لا يثبت الخيار إلا بعد الحلب مع أنه ثابت قبله إذا علم التصرية (قات) قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة جوابه أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين المعينين أعنى الإمساك والرد مع الصاع وهذا إنما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب لأن الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك الحلب انتهى (قلت) وقد يجاب عنه بأن التصرية لا تعرف غالباً إلا بالحلب لأنه إذا حلب أولاً لبنا غزيراً ثم حلب ثانياً لبناً قليلاً عرف حينئذ ذلك فعبر بالحلب عن معرفة التصرية لأنه ملازم له غالباً والله أعلم ﴿السادسة والثلاثون﴾ ظاهر قوله (وإن سخطها ردها) أن الرد يكون على الفور لكن تقدم أن فى بعض طرقه فهو بالخيار ثلاثة أيام وهو مقدم على إطلاق هذه الرواية وقد اختلف أصحابنا فى ذلك على وجهين (أحدهما) أنه على الفور كما اثره هيب صححه البغوى والرافعى والنووى و(الثانى) أنه يمتد ثلاثة أيام لتلك الرواية صوبه الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة وهو الصحيح فقد حكاه القاضى أبو الطيب عن نص الشافعى فى اختلاف العراقيين وحكاه الرويانى عن نصه فى الاملاء وقال ابن المنذر إنه مذهب الشافعى وذهب إليه من أصحابه أبو حامد المروزى وأبو القاسم الصيمرى والماوردى والغزالي والجورى والفوراني كما حكاه شيخنا

الامام جمال الدين الاسنوى في المهيات وهو مذهب الحنابلة وأجاب الأولون عن هذه الرواية بمحملها على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا في ثلاثة أيام لأن الغالب أنه لا يعلم فيما دون ذلك فانه إذا نقص لبنها في اليوم الثاني عن الأول احتمال كون النقص لعارض من سوء مرعاها في ذلك اليوم او غير ذلك فاذا استمر كذلك ثلاثة أيام علم أنها مصراة ﴿السابعة والثلاثون﴾ القائلون بامتداد الخيار ثلاثة أيام اختلفوا في ابتداءها وللشافعية في ذلك وجهان (أحدهما) أن ابتداءها من العقد و(الثاني) أنه من التفريق وشبهوا الوجهين بالوجهين في خيار الشرط ومقتضى ذلك أن الراجع أن ابتداءها من العقد وقال الحنابلة إن ابتداءها من حين تبينت التصرية ﴿الثامنة والثلاثون﴾ ورتب الشافعية على القول بامتداد الخيار ثلاثة أيام فروما (منها) لو عرف التصرية قبل ثلاثة أيام امتد الخيار إلى آخر الثلاثة فقط (ومنها) أنه لو عرف التصرية في آخر الثلاثة أو بعدها فلا خيار على القول بأن مدته ثلاثة أيام لامتناع مجاوزة الثلاثة (ومنها) أنه لو اشترى عالما بالتصرية ثبت له الخيار ثلاثة أيام وأما على القول بأنه على الفور فلا يختلف الحكم في الفرعين الأولين ولا خيار في الثالث كسائر العيوب وفيما ذكره أصحابنا في هذه الفروع نظر والظاهر أن الشارع إنما اعتبر المدة من حين معرفة سبب الخيار وإلا كان يلزم أن يكون الفور متصلا بالعقد ولو لم يعلم به تخيف أنه إذا تأخر علمه به عن العقد فأتى الخيار وهذا لا يمكن القول به ويلزم على ما ذكره أن يكون الفور أو سع من الثلاث في الفرع الثاني وهو بعيد ويلزم عليه أيضا أن تحسب المدة قبل التمكن من النسخ وذلك يفوت مقصود التوسيع بالمدة ويؤدى إلى نقصانها فيما إذا لم يعلم به إلا بعد مضي بعضها وهذا مما يقوى مذهب الحنابلة في ذلك وهو عندى أظهر وأوفق للحديث وللمعنى والله أعلم ﴿التاسعة والثلاثون﴾ ظاهره أنه لا خيار فيما إذا لم يقصد البائع التصرية بل ترك الحلب ناسيا أو لشغل عرض له أو نصرت هي بنفسها لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن التصرية لأجل البيع ثم ذكر أن من اشترى ما هو بهذه الصفة تخير وهذه الصور المذكورة لم يقع فيها تصرية لأجل البيع

وبهذا جزم الغزالي وتبعه عبد الغفار القزويني في الحاوي الصغير وحكى البغوي فيها وجيهين وصح ثبوت الخيار لحصول الضرر للمشتري وإن لم يقصد البائع التدليس ﴿الأربعون﴾ ظاهره أنه إذا تبين للمشتري التصرية لكن درالبن على الحد الذي أشعرت به التصرية واستمر كذلك ثبت له الخيار لأنه عليه الصلاة والسلام أطلق ثبوت الخيار ولم يفصل لكن هذه صورة نادرة أعنى تغير الحال كما كان عليه وصيرورتها ذات لبن غزير بعد أن لم يكن كذلك قبل التصرية فيظهر أنها غير مرادة من العموم فلا خيار فيها وفي المسألة وجهان للشافعية وينبغي بناؤها على أن الفرع النادر هل يدخل في العموم أم لا ، والصحيح في الأصول دخوله لكن شبه أصحابنا الوجيهين بالوجيهين فيما إذا لم يعرف العيب القديم إلا بعد زواله وبالقولين فيما لو عتقت الأمة تحت عبد ولم تعلم عتقها حتى عتق الزوج ومقتضى التشبيه تصحيح أنه لا خيار كما هو الصحيح في تنكك الصورتين ﴿الحادية والأربعون﴾ أخذ أصحابنا من ثبوت الخيار في المصراة ثبوت الخيار في كل موضع حصل فيه تدليس وتغريم من البائع كما لو حبس ماء القناة أو الرحي ثم أرسله عند البيع أو الاجارة فظن المشتري كثرتة ثم تبين له الحال أو حمر وجه الجارية أو سود شعرها أو جعده أو أرسل الزنبور على وجهها فظنها المشتري سمينه ثم بان خلافه فله الخيار في هذه الصور كلها وحكى أصحابنا خلافا فيما لو لطخ ثوب العبد بمداد أو ألبسه ثوب الكتاب أو الخبازين وخيل كونه كاتباً أو خبازاً فبان خلافه ، أو أكثر علف البهيمة حتى انتفخ بطنها فظنها المشتري حاملاً أو أرسل الزنبور على ضرعها فانتفخ فظنها لبونا والأصح في هذه الصور أنه لا خيار لتقصير المشتري وأثبت المالكية الخيار في تلطخ الثوب بالمداد ﴿الثانية والأربعون﴾ فيه أنه إذا علم التصرية واختار الرد بعد أن حلبها رد معها صاها من تمر وأنه لا فرق في ذلك بين النعم والابل وغيرهما مما ألحق بهما ولا بين أن يكون اللبن قليلاً أو كثيراً ولا بين أن يكون التمر قوت البلد أم لا وهذا مذهب

مالك والشافعي واحمد والليث بن سعد وابن أبي ليلى وأبي يوسف وأبي ثور ووقفهاء
المحدثين والجمهور وقال بعض أصحابنا الشافعية يرد صاعا من قوت البلد ولا يختص
بالتمر والتنصيص على التمر إنما هو لكونه كان في ذلك الوقت غالب قوت أهل
المدينة وقال بعض أصحابنا لا يتقيد ذلك بصاع بل يتقدر الواجب بقدر اللبن ويختلف
بقلته وكثرته فقد يزيد الواجب على الصاع وقد ينقص وقال أبو حنيفة وطائفة
من أهل العراق وبعض المالكية لا يرد صاعا من تمر وهو رواية عن مالك رواها
عنه أشهب أنه سئل عن هذا الحديث فقال قد سمعت ذلك وليس بالثابت ولا
الموطأ عليه وله اللبن بما علف وضمن ، قيل له نراك تضعف الحديث فقال كل
شئ يوضع موضعه قال ابن عبد البر هذه رواية منكورة والصحيح عن مالك
مارواه ابن القاسم أنه قال له نأخذ بهذا الحديث قال نعم أو لأحد في هذا الحديث
رأى؟ وقال ابن القاسم وأنا آخذ به إلا أن مالكا قال لي أرى لأهل البلدان إذا
نزل بهم هذا أن يعطوا الصاع من عيشهم وأهل مصر عيشهم الحنطة ووافق
زفر الجمهور إلا انه خير بين رد صاع تمر ونصف صاع بر وقال ابن أبي ليلى وأبو
يوسف في أحد قوليهما يرد قيمة صاع من تمر وروى أبو داود وابن ماجه من حديث
ابن عمر (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فأن ردها رد معها مثل أو مثلي
لبنها قمحا قال الخطابي ليس إسناده بذلك وقال البيهقي تعرد به جميع بن
عمير قال البخاري فيه نظر وقال ابن نمير كان من أكذب الناس كان يقول الكراكي
تفرخ في السماء ولا تقع فراخها وذكره ابن حبان في الضعفاء وقال كان رافضيا
يضع الحديث وذكره في الثقات أيضا وقال ابن عدي عامة ما يرويه لا يتابع عليه ،
وقال أبو حاتم كوفي صالح الحديث عن عنق الشيعة ﴿ الثالثة والأربعون ﴾
ظاهره أنه لا فرق في رد الصاع بين أن يكون اللبن باقيا أم لا وقال أصحابنا إن
المشترى لا يكاف رده ولو كان باقيا لأن ما حدث بعد البيع ملكه واختلط بالمبيع
وتعذر التمييز وإذا أمسكه كان كما لو تلف وإن أراد رده فهل يجبر عليه بالسائغ
فيه وجهان (أحدهما) نعم لأنه أقرب من بدله وأصحهما لا، لذهاب طراوته ولا

خلاف عندهم أنه لو حمض لم يكلف أخذه والخلاف في إجبار البائع عليه عند
الحنابلة أيضا والأصح عندهم أيضا أنه لا يجبر وزاد المالكية على ذلك فحكوا
اخلافا في صحة رده باتفاقهما فقال ابن القاسم لا يصح رده ولو اتفقا على ذلك
لأنه بيع الطعام قبل قبضه وقال سحنون يصح وهو إقالة ؛ وجزم أصحابنا
بجوازه بالتراضى وقال البغوي وغيره إنه لا خلاف في أنهما لو تراضيا بغير
التمر من قوت أو غيره أو على رد اللبن المحلوب عند بقاءه جاز وذكر ابن كنج
وجبين في جواز إبدال التمر بالبر إذا تراضيا بذلك ولم ير ابن حزم الظاهري
أن التمر في مقابلة اللبن بل أوجب رد التمر مطلقا وقال في اللبن الحاصل وقت
البيع يرد ولو تغير فإن استهلكه رد بدله لبنا وإن نقص رد التفاوت ولا يرد
ماحدث من اللبن بعد الشراء ﴿ الرابعة والأربعون ﴾ الحديث ساكت عما لو
عجز عن التمر وقد قال الماوردي من أصحابنا يرد قيمته بالمدينة كذا جزم
به عنه الرافعي والنووي لكنه حكى في الحاوي وجبين (أحدهما) هذا (والثاني)
أنه يرد قيمته بأقرب بلاد التمر إليه وقال الحنابلة فيه موضع العقد وقديقال يجب
تحصيله من أقرب البلاد إليه وقد يقال إذا قدر على التمر بعد ذلك دفعه وأخذ
القيمة التي أعطاها فينظر في ذلك ﴿ الخامسة والأربعون ﴾ قد عرفت أن
نص هذا الحديث في الغنم والابل وقد اتفق أصحابنا على إلحاق البقر بما في الخيار
وفي رد الصاع بل المشهور عندهم تعديه إلى سائر الحيوانات المأكولة وفي وجه
شاذ يختص بالانعام، ولو اشترى إناما فوجدها مصراة فقيه لأصحابنا أوجه (أصحابها)
أنه يردها ولا يرد اللبن بدلا لأنه نجس وبه قال الحنابلة (والثاني) يردها ويرد بدله
صاها من تمر قاله الاصطخري لذهابه إلى أنه طاهر مشروب (والثالث) لا يردها
أصلا لحقارة لبنها ولو اشترى جارية فوجدها مصراة فقيه أوجه (أصحابها) يردها
ولا يرد بدل اللبن لأنه لا يعتاض عنه غالبا وبه قال الحنابلة (والثاني) يردها ويرد
بدله (والثالث) لا يرد بل يأخذ الارش ﴿ السادسة والأربعون ﴾ قد يقال
إن ظاهر هذه الرواية أنه لو اشترى عددا من الابل أو الغنم أو غيرها فوجد
الكل مصرا ، واختار الرد عن المجموع صاها من تمر سواء أكان المبيع اثنين

أو ثلاثة أو أكثر لانه عليه الصلاة والسلام بعد أن نهى عن تصرية الابل والغنم ذكر أن من اشتراها وسخطها رد معها صاعا من تمر وظاهره رد الصاع مع الابل أو الغنم لكن في الرواية الاخرى من اشترى شاة مصراة ، فرتب هذا الحكم على الشاة الواحدة وقد اختلف المالكية في ذلك فقال بعضهم يرد عن كل واحدة صاعا من تمر وقال بعضهم بل يرد الصاع عن جميعها تعبدا لانه ليس بتمن للبن ولاقيمة ونقل ابن عبد البر الأول عن الأكثر من أصحابهم وغيرهم والثاني عن استعمل ظواهر الآثار وبه قال ابن حزم الظاهري ونقل ابن بطال الثاني عن عامة الفقهاء والأول عن بعض المتأخرين قال والذي عليه الجماعة أولى بدليل هذا الحديث ونقل ابن قدامة الأول عن مذهبهم وعن الشافعي وقال السبكي لم أقف لأصحابنا على نقل في ذلك ﴿السابعة والأربعون﴾ الحديث إنما ورد فيما إذا ردها بسبب التصرية فلوردها بسبب آخر وهذا يتناول صورتين (إحداها) أن تكون مصراة ورضى بامساكها كذلك ثم اطلع بها على عيب قديم فنص الشافعي على أنه يردّها ويرد بدل اللبن صاعا من تمر وهو المذهب عند أصحابه (الثانية) أن لا تكون مصراة فيحلب لبنها ثم يردّها بعيب فقال البغوي في التهذيب يرد بدل اللبن صاعا كالمصراة وحكى الشيخ ابو حامد عن نص الشافعي أنه لا يرد بدل اللبن لأنه قليل غير معتنى بجمعه بخلاف المصراة ورأى إمام الحرمين تخريج ذلك على أن اللبن هل يأخذ قسطا من الثمن أم لا فان قلنا يأخذ وهو الاصح رد بدله والا فلا وقد يقال إن الحديث يدل على رد الصاع في الصورة الأولى لأنها مصراة وقد سخطها لكنه لم يسخطها لأجل التصرية بل لسبب آخر وأما الصورة الثانية فلم يتناولها الحديث والقياس في مثل هذا بعيد وفي كتاب ابن الحاجب المالكي فلورده بعيب غيره ففي الهاع قولان فيحتمل أن يريد الصورة الأولى أو الثانية أو هما معا وكذا عبارة ابن حزم الظاهري فان ردها بعيب غير التصرية لم يلزمه رد التمر ولا شيء غير اللبن الذي كان في ضرعها اذا اشتراها ﴿الثامنة والأربعون﴾ اعتل الحنفية ومن وافقهم في مخالفة هذا الحديث، بأمرين (أحدهما) أنه منسوخ واختلف

في ناسخه فقيل هو قوله تعالى (وإن عاقبتم فاعقبوا بمثل ما عوقبتم به) وجوابه أن ضمان المتلفات ليس من باب العقوبات وإن شرط النسخ معرفة التاريخ وليس عندنا يقين بأن هذه الآية متأخرة عن حديث المصراة وبتقدير أن يكونا من باب واحد ويعرف التاريخ فالآية عامة وهذه قضية خاصة والخاص مقدم على العام وقيل إن الناسخ له ما نسخ العقوبات في الغرامات بأكثر من المثلي مانع الزكاة لأنها تؤخذ منه مع شطر ماله وفي سارق التمر من غير الجرين غرامة مثليه وجلدات تكال ونحو ذلك قال البيهقي وهذا يوم، وسعر اللبني القديم والحديث أرخص من سعر التمر، والتصيرية وجدت من البائع لامن المشتري فلو كان ذلك على وجه التصيرية لاشبه أن يجعله للمشتري بلا شيء أو بما ينقص عن قيمة اللبني بكل حال لا بما قد تكون قيمته مثل قيمة اللبني أو أكثر بكثير لأنه إنما يلزمه رد ما كان موجودا حال البيع دون ما حدث بعده وهلا جعله شيئا بقضاء النبي ﷺ في الجنين بغرة عبد أو أمة حين لم يوقف على حده ففرض فيه بأمر ينتهي إليه؛ ثم من أخبره بأن قضاء النبي ﷺ في المصراة كان قبل نسخ العقوبات في الأموال حتى يجعله منسوخا وأبو هريرة من أواخر من صحب النبي ﷺ وحمل خبر التصيرية عنه في آخر عمره وعبد الله ابن مسعود أفتى به بعد رسول الله ﷺ ولا يخالف له في ذلك من الصحابة فلو صار إلى قول عبد الله ومعه ما ذكرنا من السنة الثابتة التي لا معارض لها لكان أولى به من دعوى النسخ بالتروم انتهى وقال الشيخ تقي الدين في ادعاء النسخ وهو ضعيف فإنه إثبات النسخ بالاحتمال وهو غير سائغ وقيل نسخه حديث النهي عن بيع الكالء بالكالء لأن ابن المصراة دين في ذمة المشتري وإذا أزمناه في ذمته صاعا من تمر كان الطعام نسيئة وديننا بدين قال البيهقي وهذا من الضرب الذي تغني حكايته عن جوابه أي بيع جرى بينهما على اللبني بالتمر حتى يكون ذلك بيع دين بدين؟ ومن أ تلف على غيره شيئا فالتلف غير حاضر والذي يلزمه من الضمان غير حاضر فيجعل ذلك ديننا بدين حتى لا نوجب الضمان ونعدل عن إيجاب الضمان إلى حكم آخر وقد يكون ما حمله من اللبني حاضرا

عنده في آنيته أفيجعل ذلك محل الدين بالدين أو يكون خارجا من ذلك الحديث وذلك الحديث لو كان يصرح بنسخ حديث المصراة لم يكن فيه حجة لأنه من رواية موسى بن عبيدة الزيدى عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر وموسى هو ضعيف عند أهل العلم بالحديث كيف وليس في حديثه مما يؤم قائل هذا شيء والله المستعان انتهى وقيل نسحه حديث الخراج بالضمان والمشتري ضامن لما اشتراه بخراجه له فكيف يغرّم بدله للبائع؟ وجوابه أن ذلك الحديث ورد في شيء مخصوص وبتقدير عمومه فالمشتري لم يغرّم بدل ما حدث على ملكه وإنما غرم بدل اللبن الذي ورد عليه العقد فليس هذا من ذلك الحديث في شيء (الأمر الثاني) قالوا إنه يخالف لقياس الأصول المعلومة من أوجه (أحدها) أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل وضمان المقومات بالقيمة من النقدين فإن كان اللبن مثليا فينبغي ضمان مثله لبنا وإن كان متقوما ضمنه بقيمته من النقدين وقد ضمن هنا بالتمر وهو خارج عن الأصليين معا (الثاني) أن القواعد الكلية تقتضي أن يكون الضمان بقدر التالف وهذا ضمن اللبن بمقدار واحد وهو الصاع قل اللبن أو أكثر (الثالث) أن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يمنع الرد وإن كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطا بما كان موجودا منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه (الرابع) إثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للأصول فإن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند القائل بهما (الخامس) يلزم من يقول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور وهو ما إذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها (السادس) أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما إذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد معها صاع تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة وذلك من الربا عندكم فانكم تمنعون مثل ذلك (السابع) إذا كان اللبن باقيا لم يكف رده عندكم فإذا أمسكته فالحكم كما لو

تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب وسائر المضمونات (الثامن) قال بعضهم إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط لأن نقصان اللبن لو كان عيباً ثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذه الأمور الثمانية وأنهم رتبوا على ذلك أن خبر الواحد إذا خالف قياس الأصول لم يعمل به لأنه ظني وهي قطعية ثم قال وأجاب القائلون بظاهر الحديث بالظن في المتامين معاً أعنى أنه مخالف للأصول وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العمل به (أما المقام الأول) فتدفرق بعضهم بين مخالفة الأصول ومخالفة قياس الأصول وخص الرد بخبر الواحد بمخالفة الأصول لمخالفة قياس الأصول وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول قال وفي هذا نظر قال وسلك آخرون تخريج هذه الاعتراضات والجواب عنها أما الأول فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضي الضمان بأحد الأمرين على ما ذكرتموه فإن الحر يضمن بالابل وليست بمثل له ولا قيمة والجنين يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة وأيضا فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المائة كمن أتلف شاة لبونا فعليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بازا لبونها لبن آخر لتعذر المائة فكذلك هنا لا تتحقق مائة ما يرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف في القدر فيجوز أن يكون أكثر منه أو أقل (قلت) ووجدنا بعض المثليات يضمن بالقيمة وبعض المتقومات يضمن بالمثل وبعض الأشياء يضمن بالمثل والقيمة معاً وبعض المتقومات يضمن بأكثر من القيمة ووجدنا صورة يختلف فيها المضمون بحسب الضامن وذلك معروف بتفاصيله في كتب الفقه وقال النووي في شرح مسلم أجاز الجمهور عن هذا بأن السنة إذا وردت لا يعترض عليها بالمعقول وأما الحكمة في تقييده بصاع التمر فلا أنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت فاستمر حكم الشرع على ذلك وإنما لم يجب مثله ولا قيمته بل وجب صاع في القليل والكثير ليكون ذلك حدا يرجع إليه ويزول به التخاصم وكان رسول الله ﷺ حريصاً على رفع الخصام والمنع من كل ما هو سبب له وقد يقع بيع المصرة في البوادي والقرى وفي مواضع

لا يوجد بها من يعرف القيمة ويعتمد قوله فيها وقد يتلف اللبن ويتنازعون في قلته وكثرته وفي عينه فجعل الشرع لهم ضابطا لا نزاع معه وهو صاع تمر ونظير هذا الدية فلها مائة بعير ولا تختلف باختلاف حال القتل قطعا للزراع ومثله الغرة في الجناية على الجنين سواء كان ذكرا أو أنثى تام الخلق أو ناقصها جميلا أو قبيحا ومثله الجبران في الزكاة بين السنين جعله الشرع شاتين أو عشرين درهما قطعا للزراع سواء كان التفاوت بينهما قليلا أو كثيرا وقد ذكر الخطابي وآخرون نحو هذا المعنى انتهى وقال الشيخ تقي الدين (وأما الاعتراض الثاني) فقيل في جوابه إن بعض الأصول لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فإن أرشها مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر، والجنين مقدر ولا يختلف أرشه بالكورة والأنوثة واختلاف الصفات، والحرديته مقدره وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات، والحكمة فيه أن ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة قال (وأما الاعتراض الثالث) فجوابه أن يقال: متى يمتنع الرد بالنقص إذا كان النقص لاستعلام العيب أو إذا لم يكن الأول ممنوع والثاني مسلم، وأما (الاعتراض الرابع) فأما يكون الشيء مخالفا لغيره إذا كان مما تلاله وخولف في حكمها هنا هذه الصورة انفردت عن غيرها بأن الغالب أن هذه المدة هي التي يتبين فيها لبن الحلبنة المجتمع بأصل الخلق واللبن المجتمع بالتدليس فهي مدة يتوقف علم العيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب وأما (الاعتراض الخامس) فقد قيل فيه إن الخبر وارد على العادة والعادة أن لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف وقيل إن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض (قلت) هذا هو المعتمد في الجواب والله أعلم قال وأما (الاعتراض السادس) فقد قيل إن الجواب عنه أن الربا إنما يعتبر في العقود لافي التسخير بدليل أنها لو تبايعا ذهبيا بفضة لم يجوز أن يتفرقا قبل القبض ولو تقابلا في هذا العقد لجاز أن يتفرقا قبل القبض وأما (الاعتراض السابع) فجوابه فيما قيل إن

اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد وأحدهما للبائع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فأبق فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد وأما (الاعتراض الثامن) فقيل فيه إن الخيار يثبت بالتدليس وهذا منه قال وأما (المقام الثاني) وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد فقيل فيه إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد وأما تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظلوما فيتناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل قال وعندى أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول ثم قال الشيخ تقي الدين ومنهم من قال يحمل الحديث على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرتال مثلا وشرط الخيار فالشرط فاسد فان اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد وإن لم يتفقا بطل ، وأما رد الصاع فلأنه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت وأجيب عنه بأن الحديث يقتضى تعلق الحكم بالتصرية وما ذكر يقتضى تعليقه بفساد الشرط سواء وجدت تصرية أم لا انتهى ﴿التاسعة والأربعون﴾ قوله في أحد لفظي رواية مجدين سيرين عن أبي هريرة (وصاعاً من تمر لاسمراء) تنصيص على أن السمراء وهي القمح لا تجزى في هذا وإنما نص عليه دون غيره لفهم غيره من طريق الأولى فإنه أغلا الأقوات وأتفقاها فأذا لم يجزى فغيره أولى بذلك وقوله في اللفظ الآخر (صاعاً من طعام لاسمراء) يحتمل أن يريد بالطعام فيه التمر بدليل الرواية الأخرى وعلى هذا مشى البيهقي فقال المراد بالطعام المذكور فيه التمر واستدل على ذلك بالرواية الأخرى ويحتمل أن يريد مطلق الطعام ثم أخرج منه السمراء وخرج ما هو أدون منها من الأقوات والخضر للامر في التمر كما في الرواية الأخرى وهذا الاحتمال يعود في المعنى الذي قبله لكنه يخالفه في التقدير ﴿الحسون﴾ نقل ابن بطال عن بعضهم أنه قال في حديث المصراة دلالة على أن من اشترى نخلا وفيها ثمر

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ؛ أَوْ تَنَاجَشُوا أَوْ يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ أَوْ يَبِيعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْتَفِيَ مَا فِي صَحْفَتَيْهَا أَوْ إِنَائِهَا وَلِتَنْكِحَ فَأَنَّمَا رَزَقَهَا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)

قد أبر أو أمة حاملا فأكل الثمر أو هلك الولد ثم رد النخل أو الامة ببيع أنه يرد قيمة التالف لأن له حصة من الثمن كما فعل النبي ﷺ بالمصراة وهو قول ابن القاسم وخالفه أشهب في الثمرة وقال الثمرة للمشتري بالضمان قال وقول ابن القاسم يشهد له الحديث انتهى ومراده في الثمر المؤبر أنه صرح بادخاله في البيع فانه عند الاطلاق يكون للبائع ومذهب الشافعي في ذلك أنه يمنع الرد بالقهر لما فيه من تبعض الصفقة على البائع

﴿ الحديث الرابع ﴾

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ أَوْ تَنَاجَشُوا أَوْ يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ أَوْ يَبِيعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْتَفِيَ مَا فِي صَحْفَتَيْهَا وَلِتَنْكِحَ فَأَنَّمَا رَزَقَهَا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجها الائمة الستة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (أو تناجشوا) وكذا في روايتنا ومقتضاه أن المنهى عنه أحد هذه الامور وليس كذلك بل كل منها على انفراد منهي عنه فأوفيه بمعنى الواو، والتقدير نهى أن يبيع حاضر لباد وأن تناجشوا ويدل لذلك لفظ البخارى وغيره من أصحاب الكتب (هى أن يبيع حاضر لباد. ولاتناجشوا) وكذا أو بمعنى الواو في قوله أو يخطب أو يبيع وقوله يخطب ويبيع منصوبان بتقدير أن كما تقدم والخطبة هنا بكسر الخاء وأما الخطبة

في الجمعة ونحوها فبعضها وقوله (ولاتسأل المرأة) بكسر اللام على النهي وكسرت اللام لالتقاء الساكنين ويدل له عطفه الامر عليه في قوله (ولتتكح) على أحد الوجهين اللذين سنحكهما وقال النووي في شرح مسلم يجوز في تسأل الرفع والكسر الأول على الخبر الذي يراد به النهي وهو المناسب لقوله قبله ولايخطب ولا يسوم والثاني على النهي الحقيقي وقوله (لتكتفى) هو افتعال من كفت الأناة اذا قلبته وأفرغت مافيه وأما أكفأت الأناة فهو بمعنى أملته هذا هو المشهور فيها وقال الكسائي أكفأت الأناة كيبته وأكفأته أملته ﴿الثالثة﴾ فيه النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه وهذا النهي للتحريم كما قاله الجمهور وقال الخطابي هو نهي تأديب وليس بنهي تحريم يبطل العقد وهو قول أكثر الفقهاء (قلت) كأن الخطابى فهم من كون العقد لا يبطل عند أكثر الفقهاء أن النهي عندهم ليس للتحريم وليس كذلك بل هو عندهم للتحريم وان لم يبطل العقد وقد صرح بهذا الفقهاء من أهل المذاهب المتنوعة، وحكى النووي في شرح مسلم الاجماع على التحريم بشروطه ﴿الرابعة﴾ قال الشافعية والحنابلة محل التحريم ما اذا صرح للخطاب بالاجابة بان يقول أجبتك الى ذلك أو يا ذن لولياي أن يزوجها اياه وهى معتبرة الاذن فلولم يقع التصريح بالاجابة لكن وجد تعريض كقولها لا رغبة عنك فقيه قولان للشافعي وأحمد قال الشافعي في التقديم تحرم الخطبة وقال في الجديد تجوز وحكى والذى رحمه الله في شرح الترمذى عن مالك وأبى حنيفة تحريم الخطبة عند التعريض أيضاً وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره قول الشافعي عند التعريض وتصحيح التحريم واستدلوا لما ذكرناه من أن التحريم إنما هو اذا حصلت الاجابة بحديث فاطمة بنت قيس فانها قالت خطبني معاوية وأبو جهم فلم ينكر النبي ﷺ خطبة بعضهم على بعض بل خطبها لاسامة قال النووي وقد يمترض على هذا الدليل فيقال لعل الثاني لم يعلم بخطبة الاول وأما النبي ﷺ فاشار بأسامة لأنه خطب له انتهى وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى وفيه نظر وقال قبل ذلك لعله لما ذكر لها مافى أبى جهم ومعاوية مما يرغب عنهما رغبت عنهما

مخطبها حينئذ على أسامة وقال أيضا في الاستدلال به نظر لأنه لم ينقل أن واحدا من ابني الجهم ومعاوية اجيب لاتصريحها ولا تعريضا (قلت) والشافعي رحمه الله لم يذكر هذا الاستدلال في صورة التعريض وانما ذكره عند عدم الرضا والركون فقال الترمذي في جامعه قال الشافعي معنى هذا الحديث لا يخطب الرجل على خطبة أخيه هذا عندنا إذا خطب الرجل المرأة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد أن يخطب على خطبته وأما قبل أن يعلم رضاها أو ركونها اليه فلا بأس أن يخطبها والحجة في ذلك حديث غاطمة بنت قيس فذكره ثم قال فعنى هذا الحديث عندنا والله أعلم أن غاطمة لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو أخبرته لم يشر عليها بغير الذي ذكرت انتهى قال أصحابنا ولو رده فلغير خطبتها قطعا ولو لم يوجد اجابة ولا رد فقطع بعض أصحابنا بالجواز وأجرى بعضهم فيه القولين المتقدمين قالوا ويجوز الهجوم على خطبة من لم يدر أخطبت أم لا ؛ ومن لم يدر أجيب خاطبها أم رد لأن الأصل الاباحة وقال الحنابلة إن لم يعلم أجيب أم لا فعلى وجهين ؛ قال اصحابنا والمعتبر رد الولي وإجابته إن كانت مجبرة وإلا فردها وإجابتها ؛ وفي الأمة رد السيد وإجابته وفي الجنونة رد السلطان وإجابته وقال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوي في المهمات هذا الاطلاق غير مستقيم فانه إذا كان المخاطب غير كفء يكون النكاح متوقفا على رضی الولي والمرأة معا وحينئذ فيعتبر في تحريم الخطبة إجابتهما معا وفي الجواز رددهما أو رد أحدهما قال وأيضا فينبغي فيما إذا كانت بكراً ان يكون الاعتبار بالولي مخرجا على الخلاف فيما إذا عينت كفؤا وعين المجر كفؤا آخر هل المحاب تعيينها أم تعيينه وهذا الذي ذكروه في اعتبار تصريح الاجابة هو في الثيب أما البكر فسكوتها كصريح إذن الثيب كما نص عليه الشافعي في الأم قال فوجدنا الدلالة عن النبي ﷺ على أن النهي أن يخطب الرجل على خطبة أخيه إذا كانت المرأة راضية قال ورضاها إذا كانت ثيبا أن تأذن في النكاح بنعم وان كانت بكراً أن تسكت فيكون ذلك إذنا انتهى وحيث اشترطنا التصريح بالاجابة فلا بد معه من الأذن للولي في زواجها له فان لم تأذن في ذلك لم تحرم الخطبة كما نص عليه الشافعي في الرسالة

في باب النهي عن معنى يدل عليه معنى في حديث غيره وحكاه عنه الخطابي
واستشكله القرطبي في المفهم فقال وهذا فيه بعد فانه حمل العموم الذي قصد
به تعميم قاعدة على صورة نادرة قال وهذا مثل ما أنكره الشافعي من حمل قوله
لأنكاح الابن على المكاتب (قلت) ليس مثله ولم يحمل الشافعي النهي فيما
نحن فيه على صورة نادرة بل هو على عمومته في كل مخطوبة لكن إذا لم تأذن في
تزوجها فليس بيد الخاطب شيء يتمسك به وزاد بعض المالكية على الرضا
بالزوج تسمية المهر وهذا لا دليل عليه والعقد صحيح من غير تسمية مهر
الخامسة وعمل التحريم أيضا إذا لم يأذن الخاطب لغيره في الخطبة فان أذن
ارتفع التحريم لأن المنع كان لحقه وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر التصريح
بذلك بقوله إلا أن يأذن له لكن يبقى النظر في أنه إذا أذن لشخص مخصوص
في الخطبة هل لغيره الخطبة أيضاً لأن الأذن لشخص يدل على الاعراض عن
الخطبة إذ لا يمكن تزويج المرأة لخطابين أو ليس لغيره الخطبة إذ لم يؤذن
له وزوال المنع إنما كان للأذن هذا محتمل والأرجح الأول السادسة وعمل
التحريم أيضا إذا لم يترك الخاطب الخطبة ويعرض عنها فان ترك جاز لغيره
الخطبة وإن لم يأذن له وفي صحيح البخاري من رواية الأعرج عن أبي هريرة
حتى ينكح أو يترك وفي حديث مسلم من حديث عقبة بن عامر (المؤمن أخو المؤمن
فلا يحل له مؤمن أن يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يندر)
وقوله حتى يندر يعود للجملتين معا كما هو مقتضى قاعدة الشافعي رحمه الله وقد
ورد التصريح به في سنن البيهقي قال فيه حتى يندر بعد كل من الجملتين السابعة
وعمل التحريم أيضا ان تكون الخطبة الأولى جائزة فان كانت
محرمة كالواقعة في العدة لم تحرم الخطبة عليها كما صرح به الروياني في البحر
الثامنة وعمل التحريم أيضا إذا لم تأذن المرأة لوليها أن يزوجه ممن
يشاء فان أذنت له كذلك صح وحل لكل أحد أن يخطبها على خطبة الغير كما
نقله الروياني في البحر عن نص الشافعي في الأم ولك أن تقول إن كان الضمير
في قوله ممن يشاء عائدا على الولي فينبغي إذا أجاب الولي الخاطب الأول أن يحرم

على غيرة الخطبة وإن كان طائدا على الخطاب فإذا خطبها شخص فقد شاء تزويجها وقد أذنت في تزويجها من يشاء هو تزويجها فيجب على الولي إجابتها ومحرم على غيره خطبتها لأنها قد أجابته بالوصف وإن لم تحبه بالتحسين والله أعلم ﴿التاسعة﴾ قال الخطابي وغيره ظاهره اختصاص التحريم بما إذا كان الخطاب مسلما فإن كان كافرا فلا تحريم وبه قال الأوزاعي وحكاه الرافعي عن أبي عبيد بن حربويه قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي ويقوى ذلك قوله في أول حديث عقبة بن حامر عند مسلم (المؤمن أخو المؤمن) فهو ظاهر في اختصاص ذلك بخطبة المسلم انتهى وقال الجمهور تحرم الخطبة على خطبة الكافر أيضا قال النووي ولهم أن يجيبوا عن الحديث بأن التقييد بأخيه خرج على الغالب فلا يكون له مفهوم يعمل به كما في قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم) ونظائره ﴿العاشرة﴾ ظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يكون الخطاب الأول فاسقا أولا وهذا هو الصحيح الذي تقتضيه الأحاديث وعمومها وذهب ابن القاسم صاحب مالك إلى تجوز الخطبة على خطبة الفاسق واختاره ابن العربي المالكي وقال لا ينبغي أن يختلف في هذا ما قال والدي رحمه الله وهو مردود لمعوم الحديث إذ الفسق لا يخرج عن الإيمان والاسلام على مذهب أهل السنة فلا يخرج بذلك عن كونه خطب على خطبة أخيه المسلم ﴿الحادية عشرة﴾ حيث منعنا الخطبة على الخطبة فارتكب النهي وخطب وتزوج أم بفعله وصح النكاح ولم يفسخ هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وقال داود يفسخ النكاح لأن النهي يقتضى الفساد وعن مالك روايتان كالمذهبين وقال جماعة من أصحاب مالك يفسخ قبل الدخول لابعده وهو رواية عن مالك واحتجاج القائل بالبطلان بأن النهي يقتضى الفساد مردود لأن المنهى عنه الخطبة والخطبة ليست شرطا في صحة النكاح بحيث إذا فسدت فسد النكاح لأنه لو تزوج من غير تقدم خطبة جاز فتحريم الخطبة لا يقتضى فساد النكاح والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ الحديث إنما ورد في النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه وينبغي أن يلحق به خطبة المرأة على خطبة امرأة أخرى بأن ترغب امرأة في تزويج رجل من

أهل الفضل وتخطبه فيركن إلى التزوج بها فتجىء امرأة أخرى فتخطبه وقد ذكر ذلك شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى في المهبات فقال نصوا على استحباب خطبة أهل الفضل من الرجال فاذا وقع ذلك فلا شك أنه يأتي في التحريم ماسبق في المرأة انتهى (فان قلت) الفرق بينهما أنه لا يمكن تزويج المرأة لرجلين ويمكن تزويج الرجل بمرأتين (قلت) الصورة فيما إذا لم يكن عزم الرجل أن يتزوج إلا بامرأة واحدة بحيث إن عرضت الثانية عليه نفسها يصرفه عن الزوج بالأولى لتمييزها عليها في الأوصاف المقتضية للرغبة (الثالثة عشرة) قال النووي في شرح مسلم معنى هذا الحديث يعنى قوله (ولا تسأل المرأة طلاق أختها) نهى المرأة الاجنبية أن تسأل الزوج طلاق زوجته وأن يكحها ويصيرها من نكته ومعروفه ومعاشرته ونحوها ما كان للمطلقة فعبّر عن ذلك باكتفاء ما في الصفحة مجازا والمراد بأختها غيرها سواء كانت أختها من النسب أو أختها في الاسلام أو كافرة انتهى وحمل ابن عبد البر الأخت هنا على الضرة فقال فيه من الفقه أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضرمتها لتنفرد به انتهى ورده والذي رحمه الله في شرح الترمذى بقوله في آخر الحديث ولتنكح فأنها في هذه الصورة ناكحة وحمل الشيخ محب الدين الطبرى الأخت على الأخت في الدين فقال أراد أختها من الدين فأنها من النسب لا تجتمع معها قال والذي يدل عليه ما زاده ابن حبان في صحيحه في الحديث (فان المسئلة أخت المسئلة) وحمل الشيخ محب الدين المذكور الحديث على اشتراط ذلك في النكاح فذكر الحديث في أحكامه بلفظ (نهى أن تشرط المرأة طلاق) وترجم عليه (ذكر ما نهى عنه من الشروط) وعزاه للصحيحين قال والذي رحمه الله وليس هذا لفظه عند واحد منهما وإنما ذكره البيهقى بلفظ (لا ينبغي لامرأة أن تشرط طلاق أختها لتكفىء أماءها) ثم قال البيهقى رواه البخارى في الصحيح قال والذي رحمه الله وإنما يريد البيهقى أصل الحديث لاموافقة اللفظ كما هو معروف في علوم الحديث قال نعم ترجم عليه البخارى في كتاب النكاح (باب الشروط التي لا تحل في النكاح) وذكر قول ابن مسعود موقوفا (لا تشرط المرأة طلاق أختها) ثم ذكر حديث

وعن همام عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ (إذا

أبي هريرة بلفظ (لا يجل لامرأة تسأل طلاق أختها) ﴿ رابعة عشرة ﴾ ينبغي أن يعود هنا الخلاف المتقدم في قوله (لا يخطب الرجل على خطبه أخيه) فعلى مذهب الاوزاعي وابن حبرويه لا يجرم أن تسأل المسلمة طلاق الكافرة وعلى مذهب الجمهور لا فرق وقد تقدم عن النووي أنه سوى في هذا الحكم بين المسلمة والكافرة وهو موافق لما نقلناه عن مقتضى مذهب الجمهور ﴿ الخامسة عشرة ﴾ وينبغي على مذهب ابن القاسم أن يستثنى ما إذا كان المسؤول طلاقها سابقة وعلى مذهب الجمهور لا فرق كما تقدم والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ خرج بقوله لتكتفى مافى صحفتها ماذا سألت طلاقها لمعنى آخر كرية فيها لا ينبغي لاجلها أن تقيم مع الزوج أو لضرر يحصل لها من الزوج أو يحصل للزوج منها وقد يكون سؤالها ذلك بعوض فيكون خلعا مع أجنبي ﴿ السابعة عشرة ﴾ قوله (ولتنكح) روى بالجزم على الأمر وحينئذ فيجوز في اللام الاسكان والكسر وروى بالنصب على أنه معطوف على قوله لتكتفى فيكون تعليلا لسؤالها طلاق أختها أى تفعل ذلك لتكتفى مافى إنلها ولتنكح زوجها وحينئذ فيتعين في اللام الكسر ﴿ الثامنة عشرة ﴾ على الأول وهو الأمر يحتمل أن يكون المراد ولتنكح ذلك الرجل مع وجود الفرة وحينئذ فيمتنع معه أن يكون المراد الأخت من النسب كما تقدم عن الحب الطبرى ويرد ذلك على النووي في إدخاله الأخت من النسب تحت اللفظ ولعله لا يرى هذا الاحتمال ويحتمل أن يكون المراد ولتنكح غيره وتعرض عن نكاح هذا الرجل ويحتمل أن المراد الأعم من الاحتمالين أى ولتنكح من تيسر لها هذا الرجل أو غيره مع انكفافها عن سؤال الطلاق وعلى هذا الاحتمال الثالث فيمتنع أيضا إرادة أخت النسب والله أعلم

الحديث الخامس

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا ما اشترى أحدكم لقحة

ما اشترى أحدكم لِقْحَةً مِصْرَاةً أَوْ شَاةً مِصْرَاةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ
بَعْدَ أَنْ يَجْلِبِهَا إِمَارَضِي وَإِلَّا فَلْيُرِدْهَا وَصَاعَ تَمْرٍ (زَادَ مُسْلِمٌ فِي

مِصْرَاةً أَوْ شَاةً مِصْرَاةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَجْلِبِهَا إِمَارَضِي وَالْأَفْلِيدُ هِيَ
وَصَاعُ تَمْرٍ (فِيهِ) فَوَائِدُ سُورَى مَا تَقْدِمُ ﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَامٍ ﴿الثَّانِيَةَ﴾ قَوْلُهُ إِذَا مَا
اشْتَرَى كَذَا هُوَ فِي رِوَايَتِنَا وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ وَمَا زَائِدَةٌ وَكَذَا هِيَ زَائِدَةٌ فِي قَوْلِهِ
إِمَارَضِي وَالْأَصْلُ أَنْ رَضِيَ وَالْجَوَابُ بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ أَخَذَهَا أَوْ لَمْ يَرُدْهَا ﴿الثَّلَاثَةَ﴾
الْلِقْحَةُ بِكَسْرِ اللَّامِ وَفَتْحِهَا لِقْحَانُ الْكَسْرِ أَفْصَحُ ، بَعْدَهَا قَافٌ ثُمَّ حَاءٌ مَهْمَلَةٌ
وَهِيَ النَّاقَةُ الْقَرِيبَةُ الْعَهْدُ بِالْوِلَادَةِ نَحْوَ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ جِزْمٍ بِهَذَا النَّوْوِيِّ فِي شَرْحِ
مُسْلِمٍ وَحِكَاةٌ فِي الصَّحَاحِ عَنْ أَبِي عَمْرٍو وَفِي الْمَشَارِقِ عَنْ ثَعْلَبٍ بَعْدَ أَنْ صَدَرَا
كِلَاهُمَا بِأَنَّهَا ذَاتُ اللَّبَنِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ وَالْجَمْعُ لِقْحٌ كَقَرْبَةٍ وَقَرَبٌ وَحِكْيٌ فِي الْحَكْمِ
جَمْعُهُ أَيضًا عَلَى لِقَاحٍ قَالَ فَأَمَّا لِقْحٌ فَهُوَ الْقِيَاسُ وَأَمَّا لِقَاحٌ فَقَالَ سَيَبَوِيهٌ كَسْرًا وَافْعَلَةٌ
عَلَى فِعَالٍ كَمَا كَسَرَ وَافْعَلَةٌ عَلَيْهِ حِينَ قَالَوا حَفْرَةٌ وَحَفَارٌ أَنْتَهَى ثُمَّ أَعْرَفَ شَيْئَيْنِ أَحَدَهُمَا
أَنَّ الْمَشْهُورَ فِي النَّغَةِ اخْتِصَاصُ اللَّقْحَةِ بِالْأَبْلِ لَكِنْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ إِطْلَاقُهَا عَلَى الْبَقْرِ وَالنَّعْمِ
فِي قَوْلِهِ وَاللَّقْحَةُ مِنَ الْبَقْرِ وَاللَّقْحَةُ مِنَ النَّعْمِ نَبِيهِ عَلَيْهِ فِي الْمَشَارِقِ (وَثَانِيَهُمَا) ذَكَرَ
الْجَوْهَرِيُّ وَغَيْرُهُ أَنَّ اللَّقْحَةَ الْمَتَقَدِّمَ ذَكَرَهَا وَاللَّقْوَحُ بِفَتْحِ اللَّامِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَغَايِرُ
بَيْنَهُمَا فِي الْحَكْمِ فَقَالَ قَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ النَّاقَةُ لِقْوَحٌ أَوْ لِقَاحٌ أَوْ ثَلَاثَةٌ
وَقِيلَ اللَّقْوَحُ الْحَلُوبَةُ وَجَمْعُ اللَّقْوَحِ لِقْحٌ وَلِقَائِحٌ وَلِقَاحٌ ثُمَّ قَالَ وَاللَّقْحَةُ النَّاقَةُ مِنَ
حِينَ يَسْمَنُ سَنَامٌ وَلِدَهَا ثُمَّ لَا يَزَالُ ذَلِكَ اسْمَهَا حَتَّى يَمُضِيَ لَهَا سَبْعَةُ أَشْهُرٍ وَيَفْصَلُ
وَلِدَهَا وَذَلِكَ عِنْدَ طُلُوعِ سَهْبِيلٍ وَالْجَمْعُ لِقْحٌ وَلِقَاحٌ ثُمَّ قَالَ وَقِيلَ اللَّقْحَةُ وَاللَّقْحَةُ
النَّاقَةُ الْحَلُوبُ أَنْتَهَى وَكَذَا غَايِرُ بَيْنَهُمَا صَاحِبُ النَّهَايَةِ فَقَالَ اللَّقْحَةُ النَّاقَةُ الْقَرِيبَةُ
الْعَهْدُ بِالنَّتَاجِ وَنَاقَةٌ لِقْوَحٌ إِذَا كَانَتْ عَزِيزَةً وَنَاقَةٌ لِقَاحٌ إِذَا كَانَتْ حَامِلًا وَنَوْقٌ
هُوَ قَاحٌ وَاللَّقَاحُ ذَوَاتُ الْأَلْبَانِ وَالْوَّاحِدَةُ لِقْوَحٌ أَنْتَهَى ﴿الرَّابِعَةَ﴾ قَوْلُهُ

رواية (لا سمرَاء) وله (من اشترى شاةً مصريةً فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها ردد معها صاعاً من طعام لا سمرَاء) قال البخاري (والتمرُّ أكثر) وللنسائي وابن ماجه (من ابتاع محفلةً ومصريةً فهو بالخيار ثلاثة أيام) ولم يقل ابن ماجه (محفلةً) ولا أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عمر (من ابتاع محفلةً فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها ردد معها مثل أو مثلي لبنها تمحاً) قال الخطابي ليس إسنادُهُ بذلك، وقال البيهقي تفرد به جميع بن عمير قال البخاري فيه نظرٌ وكذبه ابن عمير وابن حبان.

(فليردها) ذكر النووي في الحج في شرح مسلم في نظيره أنه مفتوح الدال بالاتفاق وليس كذلك بل يجوز فيه الضم والفتح والكسر كما حكاه هو وغيره في قوله (إن لم نرده عليك إلا أنا حرم) وما ذكره هو والقاضي عياض قبله في أن الضم في مثل ذلك مراعاة للواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها خلفاء الهاء فكان ما قبلها ولي الواو ولا يكون ما قبل الواو إلا مضمومًا ليس كذلك، وإنما هو مراعاة للضمة التي قبل الحرف المضاعف حتى يطرد فيما إذا دخل عليه ضمير مؤنث كما في هذا الحديث أو ضمير مني أو جمع أو لم يدخل عليه ضمير بالكلية وكلام أهل اللغة يدل على ما ذكرته وقد مثل ثعلب في التصحيح ذلك بقوله مد مد مد ولم يدخل عليه ضمير أصلاً وقال أبو البقاء في قوله تعالى (لا يضركم) قيل حقه الجزم على جواب الأمر ولكنه حرك بالضم اتباعاً لضمة الضاد وقال مكى: حكى النحويون (لم تردها) بضم الدال وهو مجزوم لكنه لما احتاج إلى حركة الدال أتبعها

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ
لِبَسْتَيْنِ وَعَنْ يَبْعَتَيْنِ مِنَ الْمَلَامَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَعَنْ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ
فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ وَعَنْ أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ
بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَيْهِ)

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ يَبْعَتَيْنِ
وَلِبَسْتَيْنِ أَنْ يَحْتَبِيَ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ
مِنْهُ شَيْءٌ وَأَنْ يَشْتَمِلَ فِي إِزَارِهِ إِذَا مَا صَلَّى إِلَّا أَنْ يُخَالَفَ بَيْنَ
طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقِهِ وَنَهَى عَنِ الْأَمْسِ وَالنَّجَسِ) زَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةِ

ما قبلها وهو حركة الصاد، انتهى فنقل عن النحاة الضم اتباعا مع
دخول الضمير للمفرد المؤنث وفي الافصح حكى الكوفيون ردها بالضم
والكسر ورده بالكسر والفتح انتهى وانما حكيت عباراتهم ليتضح الرد
على النووي فانه يتمسك بكلامه لجلالته والله أعلم

﴿ الحديث السادس ﴾

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ لِبَسْتَيْنِ وَعَنْ يَبْعَتَيْنِ
عَنِ الْمَلَامَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَعَنْ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ
شَيْءٌ وَعَنْ أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَيْهِ (وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ
أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ يَبْعَتَيْنِ وَلِبَسْتَيْنِ أَنْ يَحْتَبِيَ أَحَدُكُمْ
فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ وَأَنْ يَشْتَمِلَ فِي إِزَارِهِ إِذَا مَا صَلَّى إِلَّا
أَنْ يُخَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقِهِ وَنَهَى عَنِ الْأَمْسِ وَالنَّجَسِ) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) ﴿
الرِوَايَةُ الْأُولَى فِي الْمَوْطَأِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبِيبٍ وَأَبِي الزِّنَادِ كَلَامًا

(وَعَنْ صِيَامَيْنِ وَعَنْ صَلَاتَيْنِ) وَزَادَ مُسْلِمٌ (أَمَّا الْمَلَامَةُ فَأَنْ يَلْبَسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا تَوْبَ صَاحِبِهِ بِغَيْرِ تَأْمَلٍ ، وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبَذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَوْبَهُ إِلَى الْآخَرِ وَلَمْ يَنْظُرْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا إِلَى تَوْبِ صَاحِبِهِ) وَلَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ التَّفْسِيرَ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ الْجُدْرِيِّ

عن الاعرج عن أبي هريرة قال ابن عبد البر هو في الموطأ عن جماعة رواية بهذا الاسناد انتهى وأسقط الشيخ رحمه الله ذكر محمد بن يحيى بن حبان لأنه ليس من التراجم التي ذكرها في خطبة الكتاب وقد عرف أن الحديث إذا كان جميعه عن روايين تفتين جاز حذف أحدهما ، ورواه البخاري والنسائي من طريق مالك عنهما مقتصرين على النهي عن الملامسة والمنابذة ورواه البخاري ومسلم من طريق مالك عن أبي الزناد فقط وأخرجه مسلم من رواية مالك عن ابن حبان فقط مقتصرًا على الملامسة والمنابذة واتفق عليه الشيخان والترمذي من رواية سفيان الثوري عن أبي الزناد وأخرجه الشيخان أيضا والنسائي وابن ماجه من رواية حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبي هريرة وزاد فيه البخاري وعن صلاتين نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس واقتصر مسلم والنسائي على البيعتين وأخرجه البخاري من رواية عطاء بن مينا عن أبي هريرة قال (نهى عن صيامين وعن بيعتين القطر والنحر والملامسة والمنابذة) وأخرج منه مسلم من هذا الوجه البيعتين فقط وزاد أما الملامسة فإن يلبس كل واحد منهما توب صاحبه بغير تأمل ، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما توبه إلى الآخر لم ينظر واحد منهما إلى توب صاحبه ولم يذكر البخاري التفسير إلا من حديث أبي سعيد الجدري وأخرج مسلم أيضا قصة البيعتين بدون تفسيرهما من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (نهى عن لبستين) هو بكسر اللام لأنه من

المهية والحالة قال القاضي في المشارق وروى بضم اللام على اسم القمل والاول
هنا أوجه وقال في النهاية روى بالضم على المصدر والاول الوجه وقوله
(وعن بيعتين) بفتح أوله والمراد به المرة من البيع ولما فصل
ذكر البيعتين قبل اللبستين ﴿ الثالثة ﴾ فيه النهي عن بيع الملامسة وهو من
بيوع الجاهلية وقد فسره في الحديث بأن يمس كل واحد منهما ثوب صاحبه
بغير تأمل . ولاصحابنا في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) تأويل الشافعي وهو
أن يأتي ثوب مطوى أو في ظلمة فيلمسه المستام فيقول صاحبه بعتك بكذا
بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك ولاخيار لك اذا رأيت (الثاني) أن يجعل
نفس اللبس بيعا فيقول إذا لمستته فهو مبيع لك (الثالث) أن يبيعه شيئا على
أنه متى لمسه انقطع خيار المجلس وغيره وتلفظ الحديث الذي حكيناه يوافق
التأويل الأول وكذا تلفظ حديث أبي سعيد والملامسة لمس الثوب ولاينظر اليه
وهذا البيع باطل بالاتفاق على التاويلات كلها (أما على الاول) فواضح إن
أبطلنا بيع الغائب وأما اذا صححناه فلاقامة اللبس مقام النظر وقال بعضهم
يتخرج على تقي شرط الخيار (وأما على الثاني) فالتعليق في الصيغة وعدوله عن
الصيغة الموضوعه شرطا وقال بعضهم هذا من صور المعاطاة (وأما على الثالث)
فلشرط الفاسد ﴿ الرابعة ﴾ وفيه النهي عن بيع المنايضة وهو من بيوع الجاهلية
أيضا وقد فسره في الحديث بأن يبتذل واحد ثوبه للآخر لم ينظر واحدهما
إلى ثوب صاحبه ويوافق قوله في حديث أبي سعيد وهي طرح الرجل ثوبه
بالبيع الى الرجل قبل أن يقبله أو ينظر اليه ولاصحابنا في تفسيره ثلاثة أوجه
(أحدها) أن يجعل نفس البند بيعا وهو تأويل الشافعي (والثاني) أن يقول
بعتك فاذا نبذته اليك انقطع الخيار ولزم البيع و (الثالث) المراد بند الحصاة
وفي بيع الحصاة تأويلات (أحدها) أن يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه
الحصاة التي أرميها أو بعتك من هذه الارض من هنا الى ما انتهت اليه هذه الحصاة
و (الثاني) أن يقول بعتك على أنك بالخيار إلى ان أرمى بهذه الحصاة و (الثالث)
أن يجعل نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول إذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع

منك بكذا قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة واعلم أن في كلا الموضوعين يحتاج إلى الفرق بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فإذا عال بعدم الرؤية المسترطاة فالفرق ظاهر وإذا فسر بأمر لا يعود إلى ذلك احتيج حينئذ إلى الفرق بينه وبين مسألة المعاطاة عند من يميزها (قلت) الفرق بينهما أن المعاطاة عند من يميزها إنما تجوز في المحقرات أو فيما جرت العادة فيه بالمعاطاة، وبالمنابذة والملاسة عند من كان يستعملهما لا يخصهما بذلك لكن ما بحثه الشيخ تقي الدين نقله الرافعي عن الأئمة فنقل عنهم أنه يجري في بيع المنابذة الخلاف الذي في المعاطاة فإن المنابذة مع قرينة البيع هي المعاطاة بعينها وحكي الرافعي أيضا عن المتولي أن بيع الملاسة في حكم المعاطاة انتهى وقد عرفت الفرق بينهما ﴿الخامسة﴾ استدلل به على أن بطلان بيع الغائب بناء على أن المعنى في الملاسة والمنابذة عدم الرؤية وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال (أحدها) البطلان مطلقا وهو قول الشافعي في الجديد نص عليه في الأم وفي رواية البويطي واختاره المزني و (الثاني) الصحة مطلقا سواء وصف أم لا ولكن يثبت له الخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء رده وهذا قول أبي حنيفة وهو قول عن مالك نص عليه في المدونة وأنكره بعضهم وحكاه ابن عبد البر وابن بطال قولاً للشافعي ثم حكى ابن عبد البر عن أبي القاسم التزويني القاضي أنه قال الصحيح عند الشافعي إجازة بيع الغائب على خيار الرؤية إذا نظر إليه وافق الصفة أو لم يوافقها مثل قول أبي حنيفة والثوري سواء، قال هذا في كتبه المصرية انتهى وما حكاه عن الشافعي لا يعرف عنه في شيء من كتب أصحابه والذي قاله في كتبه المصرية إنما هو البطلان مطلقا كما تقدم و (الثالث) الصحة إن وصف وإفلا وهذا قول الشافعي في القديم والاملاء والصرف من الجديد وصححه من أصحابه البغوي والروائي وغيرها وهو مذهب مالك وأحمد وأهل الظاهر وإن اختلفوا في تفاصيله فقال الشافعية تقريرا على هذا القول يشترط ذكر جنس المبيع ونوعه وفي وجه يكفي ذكر الجنس ولا حاجة إلى النوع وفي وجه لا يحتاج إلى الجنس أيضا فيقول بعتك مائة كمي أو كني أو خزانتى أو ميراثي من فلان

وهو لا يعرفه وهما شاذان ضعيفان وفي وجه يفتر إلى ذكر معظم الصفات وضبط ذلك بما يصفه المدعي عند القاضي قاله القاضي أبو حامد وفي وجه يفتر إليه صفات السلم قاله أبو علي الطبري وهذا الأخير هو مذهب الحنابلة لم يجوزوا بيع الغائب إلا مع وصفه بصفات السلم إن كان مما يجوز السلم فيه واعتبر المالكية وصفه بما يختلف الثمن به واشتروا أيضا ألا يكون المبيع في مكان بعيد جدا كإفريقية من خراسان ولا قريب يمكن رؤيته من غير مشقة فإن كان بمشقة جاز على الأشهر وفي المدونة أنه يجوز بيع الأعدال على البرماج بخلاف الثياب المطوية وشبهها والفرق بينهما عمل الماضين وأنكر ذلك الشافعي فقال أجاز الفرر الكثير ومنع اليسير ثم اختلفوا في ثبوت الخيار فيما إذا وجده كما وصف فقال المالكية والحنابلة لا خيار وهو وجه عند الشافعية والأصح عند ثبوت الخيار كماله وجدته على خلاف تلك الصفة وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لما ذكر الاستدلال به على بطلان بيع الغائب ومن يشترط الوصف في بيع الأعيان الغائبة لا يكون الحديث دليلا عليه لأنه لم يذكر وصفا وذكر ابن حزم الظاهري أن الشافعية استدلوا على منع الغائب بنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الفروع عن الملامسة والمنازعة قال ولا حجة لهم فيه لأن بيع الغائب إذا وصف عن رؤية وخبرة ومعرفة قد صح ملكه لما اشترى فأين الفرر فقال وما يبطله أنه لم يزل المسلمون يتبايعون بالضياع بالصقة وهي في البلاد البعيدة وقد باع عثمان بن عمرو رضي الله عنهم مالا لعثمان بخير بمال لابن عمر بوادي القرى انتهى وهو عجيب فإنه نقل هذا عن المسلمين ثم لما فصل ذلك لم ينقل سوى قضية واحدة وعمل العدد المحصور من الصحابة ليس بحجة ولو كان هنا إجماع لأخذنا به والناصرون لهذا القول عن الشافعي يقولون في المعاينة والرؤية مالا يدرك بالوصف وليس بيع الأعيان كالمسلم فالتقصدها الأعيان وهناك الأوصاف والله أعلم **(السادسة)** استدلال به على أنه لا يصح بيع الأسمى ولا شراؤه وهو قول الشافعية سواء قلنا يجوز البيع على الوصف أم لا لأنه لا سبيل إلى رؤيته فيكون كبيع الغائب على أن لا خيار وقال بعض أصحابنا يجوز إذا قلنا يجوز البيع على الوصف ويقام

وصف غيره له مقام رؤيته وبه قال مالك وأحمد وقال بعض المالكية لا يصح ذلك منه إذا كان عماه أصليا وقد تقدم عن أبي حنيفة تجوز البيع بدون رؤية ووصف ولا فرق في ذلك بين البصير والاعمى وقال في الاعمى ان خياره يسقط بحجه المبيع إذا كان يعرف بالجلس وبشمه إذا كان يعرف بالشم وبنوقه إذا كان يعرف بالنوق كما في البصير قال ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لأن الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم وعن أبي يوسف أنه إذا وقف في مكان لو كان بصيرا رآه فقال رضيت سقط خياره لأن التشبه يقام مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريرك الشفتين مقام القراءة في حق الآخرس في الصلاة وإجراء موسى مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج وقال الحسن بن زياد اللؤلؤى يوكل وكيفا يقبضه وهو يراه ، قال صاحب الهداية وهذا أشبه بقول أبي حنيفة رحمه الله لأن رؤية الوكيل رؤية الموكل ﴿السابعة﴾ قوله (يحتج) بالخاء المهمة والتاء المثناة من فوق والباء الموحدة والاحتباء بالمد هو أن يقعد الانسان على إلتيه وينصب ساقيه ويحتوى عليها بثوب أو نحوه أو ييدهم وهذه القعدة يقال لها الجبوة بضم الحاء وكسرهما. وكان هذا الاحتباء عادة للعرب في مجالسهم فنهى عنه إذا أدى إلى انكشاف العورة بان يكون عليه ثوب واحد قصير فاذا قعد على هذه الهيئة انكشفت عورته ولو كان عليه ثياب كثيرة وكلها قصيرة بحيث تنكشف عورته إذا جلس هكذا كان حراما أيضا وذكر الثوب الواحد في الحديث خرج مخرج الغالب في أن الانكشاف إنما يكون مع الثوب الواحد دون الثياب الكثيرة وكشف العورة حرام بحضور الناس وكذا في الخلوة على الأصح إذا كان لغير حاجة واقتصر في الحديث على ذكر الفرج لفضحه ونبه به على ماسواه من العورة وقد تعلق به من ذهب إلى أن العورة السواتان فقط وكره الصلاة محتبيا ابن سيرين وأجازها الحسن والنخعي وعروة وسعيد ابن المسيب وعبيد بن عمير وكان سعيد بن جبير يصلى محتبيا فاذا أراد أن يركع حل جبوته ثم قام وركع وصلى التطوع محتبيا عطاء وعمر بن عبد العزيز ﴿الثامنة﴾ فيه النهي عن اشتغال الرجل بالثوب الواحد على أحد شقيه وهو الذي يقال

له اشتغال الصماء وقد فسرته الاصمعي وغيره بأن يشتمل بالثوب حتى يجمل به صدره لا يرفع منه جانبا ولا يبقى ما يخرج منه يده وهذا يقوله أكثر أهل اللغة قال ابن قتيبة سميت صماء لأنه سد المنافذ كلها كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق ولا صدع قال أبو عبيد وأما الفقهاء فيقولون هو أن يشتمل بثوب ليس عليه غيره ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على أحد منكبيه قال النووي قال العلماء فعلى تفسير أهل اللغة يكره الاشتغال المذكور لثلاث تعرض له حاجة من دفع بعض المواقم ونحوها أو غيرها فيعسر عليه أو يتعذر فيلحقه الضرر وعلى تفسير الفقهاء يحرم الاشتغال المذكور إن انكشف بعض العورة وإلا فيكره (قلت) ويدل على أن المراد في الحديث ما فسرته به الفقهاء قوله فيه على أحد شقيه وليس في تفسير أهل اللغة رفعه على أحد شقيه وقوله في الرواية الثانية إذا ما صلى فإنه يدل على أن المعنى فيه الاحتياط للعورة لأجل الصلاة فإن المعنى الأول من عجزه عن الحركة والتصرف لا يتعلق له بالصلاة وكذا قوله في الرواية الثانية أيضا إلا أن يخالف بين طرفيه على طاقه فإنه يدل على أن المعنى الاحتياط للعورة لثلاث تنكشف وذلك يؤمن بالمخالفة بين طرفيه وربطه على طاقه بخلاف المعنى الأول فإن المخالفة بين طرفيه على طاقه لا يؤيده إلا تأكدا وشدة والله أعلم **(التاسعة)** اللبس المذكور في الرواية الثانية هو الملامسة المذكورة في بقية الروايات وذكر فيها بديل المنابذة التجش وقد تقدم الكلام فيه **(العاشرة)** قوله (نهى عن لبستين وعن بيعتين) لا يقتضى اختصاص النهى بالمذكور حتى يدل على اتقاء النهى عن لبسة ثلاثة وبيعة ثلاثة فإن هذا في معنى مفهوم اللقب وقد اختلف أهل الأصول في أن مفهوم العدد حجة أم لا وأما هذا فسماه الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله مفهوم المعدود ومثل له بقوله **ﷺ** (أحلت لنا ميتان ودمان) وذكر أن مفهومه ليس حجة وفرق بينه وبين مفهوم العدد عند القائل بأنه حجة بأن العدد شبه الصفة لأن قولك في خمس من الأبل في قوة قولك في إبل خمس بجمل الخمس صفة للأبل وهي إحدى صفتي الذات لأن الأبل قد تكون خمسا وقد تكون أقل أو أكثر فلما قيد وجوب

الشاة (١) بالخس فهم أن غيرها يخالفه فاذا قدمت لفظ العدد كان الحكم كذلك
والمعدود لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه فصار كاللقب
واللقب لا فرق فيه بين أن يكون واحدا أو منثنى ألا ترى أنك لو قلت رجال
لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المنثنى
لأنه اسم موضوع للثنتين لأن الرجال اسم موضوع لما زاد والله أعلم بالحادية
عشرة قال النووي في شرح مسلم اعلم أن بيع الملامسة والمنازمة وحبل الحبلية
وبيع الحصاة وعشب الفحل وأشباهاها من البيوع التي جاء فيها نصوص خاصة هي
داخلة في النهي عن بيع الفرر ولكن أفردت بالذكر ونهى عنها لكونها من
بيعات الجاهلية المشهورة قال والنهي عن بيع الفرر أصل عظيم من أصول
البيوع ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة وقد تحتل بعض الفرر تبعاً
إذا دعت إليه حاجة كالجهل بأساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها
اللبن فإنه يصح البيع لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو
إليه فإنه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك أجمع العلماء
على جواز أشياء فيها غرر حقيق (منها) أنهم أجمعوا على صحة بيع الجبة المشوة
وإن لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفرادها لم يجز وأجمعوا على اجارة
الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهراً مع أن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً وقد
يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف
الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكثهم، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء
بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين قال وعكس هذا
أجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون والطيور في الهواء قال العلماء مدار البطلان
بسبب الفرر، والصحة مع وجوده على ما ذكرناه هو أنه إن دعت حاجة إلى
ارتكاب الفرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الفرر حقيقاً جاز البيع
وإلا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَبِيعُ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ) زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةِ (وَلَا يَسِيمُ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ) وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ . إِنَّمَا مَعْلَمَةٌ وَلِئْسَ مِنْ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ طَامِرٍ (لَا يَجِلُّ آؤْمِينُ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ) زَادَ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْبَيْعِ أَيْضًا (حَتَّى يَذَرَ) وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ . « لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ » زَادَ الدَّارِقُطَانِيُّ (إِلَّا الْمَنَائِمَ وَالْمَوَارِيثَ) وَالصَّحَابِ السُّنَنِ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (بَاعَ حِلْسًا وَقَدَحًا فِيمَنْ يَزِيدُ) وَحَسَنَهُ التِّرْمِذِيُّ

وفساده كبيع العين الغائبة مبنى على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الفرز حقير فيجعله كالمدموم فيصح البيع؛ وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله أعلم انتهى ومن بيوع الفرز ما ذكره النووي في شرح المهذب أن ما يعتاده الناس من الاستعراز من الأسواق بالأوراق ليس بصحيح لأن الثمن ليس حاضر حتى يكون معاوضة ولم يوجد صيغة يصح بها العقد

﴿ الحديث السابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه) فقد تقدم الكلام عليه

﴿ الحديث الثامن ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (لا يبيع بعضكم على بيع بعض)

(فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية للبخارى على بيع أخيه وفي رواية له ولمسلم زيادة فيه (ولا تلقوا السلع حتى يبلغها الى السوق) وكذا عند أبي داود ورواه الدارقطني في سننه من رواية عبد الله بن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال (نهى رسول الله ﷺ عن بيع المزايدة ولا يبيع أحدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث) ومن رواية عمر بن مالك عن عبيد الله بن أبي جعفر عن زيد بن أسلم قال سمعت رجلا يقال له شهر كان تاجرا وهو يسأل عبد الله بن عمر عن بيع المزايدة فقال نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر الا الغنائم والمواريث) ومن طريق الواقدي عن أسامة بن زيد الليثي عن عبيد الله بن أبي جعفر به مثله عبد الله ابن طهية ضعيف عند الاكثر وعمر بن مالك هو الشرعي موثق وأخرج له مسلم والواقدي ضعيف عند المحدثين وأسامة بن زيد مختلف فيه فلاسناد الثاني من أسانيد الدارقطني هذه لا يامن به ﴿الثانية﴾ تقدم الكلام على البيع على بيع أخيه وفي رواية الدارقطني استثناء الغنائم والمواريث ومقتضاها جواز البيع على البيع فيهما خاصة وحكى الترمذي في جامعه عن أهل العلم أنهم لم يروا بأسا يبيع من يزيد في الغنائم والمواريث وقال القاضي أبو بكر بن العربي الباب واحد والمعنى مشترك لا يختص به غنيمة ولا ميراث وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وإنما قيد ذلك بالغنيمة والميراث تبعا للحديث الوارد في ذلك فأورد هذا الحديث ثم قال والظاهر أن الحديث خرج على الغالب وعلى ما كانوا يعتادون البيع فيه مزايدة وهي الغنائم والمواريث فان وقع البيع في غيرهما مزايدة فالمعنى واحد كما قال ابن العربي والله أعلم (قلت) وقد يكون الميراث لواحد أو لجماعة ويتفقون على بيعه لشخص بشمن معين من غير طلب زيادة فلا تجوز الزيادة حينئذ وكذلك في الغنيمة فظهر أن هذا الاستثناء لا يصح التمسك به في جميع الصور لا عكسا ولا طردا وإنما خرج على الغالب كما تقدم والله أعلم ﴿الثالثة﴾ تقدم حمل الحديث على ماذا وقع الركون وأمامادام صاحب المتاع

طالباً بالزيادة فإن الزيادة فيه جائزة ويدل لذلك الحديث الذي رواه أصحاب السنن
الأربعة من حديث أنس أن رسول الله ﷺ باع حلساً وقد جاء فيمن يزيد
هكذا ذكره الشيخ بهذا اللفظ في النسخة الكبرى من الأحكام وهذا اللفظ
الذي أرادوه هو لفظ النسائي؛ ولفظ الترمذي (باع حلساً) وقد جاء (وقال من
يشترى هذا الحلس والتدح فقال رجل آخذها بدرهم فقال النبي ﷺ من
يزيد على درهم من يزيد على درهم فأعطاه رجل درهمين فباعها منه) وقال هذا
حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث الأخضر بن عجلان والعمل على هذا
عند أهل العلم لم يروا بأساً يبيع من يزيد في الغنائم والموارث ولفظ أبي داود
والنسائي (أن رجلاً من الانصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال أما في بيتك شيء
قال بلى حلس نلبس به وضه ونبسط بفضه وقعب نشرب فيه من الماء قال ائتني
بهما قال فاتاه بهما فأخذها رسول الله ﷺ بيده وقال من يشتري هذين قال
رجل أنا آخذها بدرهم قال من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثاً قال رجل أنا آخذها
بدرهمين فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما الانصاري وقال اشتر بأحدهما
طعاماً فأنيذته إلى أهلك واشتر بالأخر قدوماً فأتني به فأماه به فشده رسول
الله ﷺ عوداً بيده ثم قال له اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوماً
فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوباً
وبعضها طعاماً فقال رسول الله ﷺ هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة
في وجهك يوم القيامة إن المسألة لا تصح إلا لثلاثة لذي فقر مدقع أو لذي غرم
لمنقطع أو لذي دم موجه) وقد تبين بهذه الرواية أن هذا المبيع لم يكن من
غنيمة ولا ميراث (والحلس) بكسر الحاء المهملة واسكان اللام بعدها سين
مهمة كساء رقيق يجعل تحت بردة البعير وقيل والذي رحمه الله فيه أن النبي
ﷺ هو الذي باع التدح والحلس فقد يستدل به على بيع الحاكم على المعسر
ولكن لم ينقل هنا أنه كان عليه دين حتى يبيع الحاكم عليه وقد يقال كانت
نفقة أهله واجبة عليه فهي كالدين وأراد الاكتساب بالسؤال فذكره له النبي
ﷺ السؤال مع القدرة على الكسب فباع عليه بعض ما يملكه واشترى له

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ (كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامِ فَيَبِيعُ عَلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ) لَفْظُ مُسْلِمٍ وَفِي رِوَايَةٍ لُهُمَا (قَدْ رَأَيْتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا ابْتَاعُوا الطَّعَامَ جُزَافًا يُضْرَبُونَ أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ ذَلِكَ حَتَّى يُؤْوَهُ إِلَى رِحَالِهِمْ) وَأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيَّ (نَهَى أَنْ يَبِيعَ أَحَدُنَا طَعَامًا اشْتَرَاهُ بِكَيْلٍ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ) وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ) وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ (حَتَّى يَقْبِضَهُ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ وَيَقْبِضَهُ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ

به آفة يكتسب بها؛ وقد يقال هذا تصرف في ماله برضاه مع أن النبي ﷺ يجوز له التصرف في أموال أمته بما شاء؛ فتصرف له على وجه المصلحة والله أعلم

﴿ الحديث التاسع ﴾

وعنه أنه قال (كنا في زمن رسول الله ﷺ نبتاع الطعام فبيعت علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه)

﴿ الحديث العاشر ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ قال (من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ الحديث الأول أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك زاد أبو داود وفي آخر الحديث يعنى جزافا وقال ابن حزم

وابن عباس (حتى يكتأله) قال ابن عباس وأحسب كل شيء
بمنزلة الطعام وقال البخاري عنه ولا أحسب كل شيء إلا مثله
وللحماكم من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ (أنه نهي أن
تباع السلع حيث تشتري حتى يحوزها الذي اشتراها إلى رحله)

جمهور الرواة عن مالك لهذا الحديث في الموطأ وغيره ذكروا فيه عنه الجراف
كما ذكره عبيد الله عن نافع والزهري عن سالم وإنما أسقط ذكره القعني ويحيى
فقط توها فيه لأنه خبر واحد انتهى وفيه نظر فقد قال ابن عبد البر لم يختلف
على مالك فيه ولم يقل جزافاً وأخرجه البخاري وأبوداود والنسائي من رواية
يحيى بن سعيد القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال
(كانوا يتاعون الطعام في أعلا السوق فيبيعونه في مكانهم فيها هم رسول الله
ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه) لفظ البخاري وقال أبو داود والنسائي
(يتبايعون الطعام جزافاً) وأخرجه مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن عمر ومسلم
وحده من رواية علي بن مسهر كلاهما عن عبيد الله بن عمر بلفظ (كنا نشترى الطعام
من الركبان جزافاً فيها نار رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه) وأخرجه
البخاري من رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر (أنهم كانوا يشترون
الطعام من الركبان على عهد رسول الله ﷺ فيبعث عليهم من يمنهم أن
يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام) وأخرجه أيضاً من رواية
جويرة عن نافع عن ابن عمر قال (كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا
النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام) وأخرجه النسائي من رواية مجد
ابن عالج عن نافع عن ابن عمر (أنهم كانوا يتاعون الطعام على عهد رسول الله ﷺ
من الركبان فنهاهم أن يبيعوه في مكانهم الذي ابتاعوا فيه حتى ينقلوه إلى سوق
الطعام) ورواه الحاكم في مستدرکه من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر

وقال صحيح على شرط مسلم (قانت) يمنعه ابن اسحاق واختلف عليه في إسناده وهو عند أبي داود والحاكم من الوجه الآخر من رواية ابن عمر عن زيد بن ثابت وفي أوله قصة

عن رسول الله ﷺ (أنه نهى أن تباع السلع حيث تشتري حتى يحرزها الذي اشتراها إلى رحله وإن كان ليعت رجالا فيضربوننا على ذلك) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم (قلت) قد عرفت أنه من رواية ابن اسحاق بالمنع واختلف عليه في إسناده فرواه أبو داود والحاكم أيضا من رواية ابن اسحاق عن أبي الزناد عن عبيد بن حنين عن ابن عمر قال (ابتعت زيتا في السوق فلما استوجبتة لقيتني رجل فأعطاني به زيتا حسنا فأردت أن أضرب على يده فأخذ رجل من خلقي بذراعي فالتفت فاذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك فان رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يحرزها التجار إلى رحلم) وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائي من رواية الزهري عن سالم عن أبيه قال (قد رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ إذا ابتاعوا الطعام جزافا يضربون أن يبيعوه في مكانهم ذلك حتى يثروه إلى رحلم) والحديث الثاني أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه البخاري أيضا من حديث موسى بن عقبة ومسلم من حديث عبيد الله بن عمر وعمر بن محمد كلهم عن نافع عن ابن عمر . ولفظ مسلم من حديث عمر بن محمد (حتى يستوفيه ويقبضه) وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ حتى (يقبضه) وأخرجه أبو داود والنسائي من رواية القاسم بن محمد عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه) (الثانية) استدلل بقوله في هذا الحديث في رواية أبي داود (يعني جزافا) وبجزمه في نفس الحديث بأنه جزاف من حديث عبيد الله بن عمر عند

مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومن حديث سالم عن أبيه عند الشيخين وغيرهما على جواز بيع الصبرة من الطعام وغيره جزافا أى من غير تقدير بكيل ولا وزن ولا غيرهما وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين أن يعلم البائع قدرها أم لا وبهذا قال أبو حنيفة واحمد وداود والشافعى والجمهور ولكن (الأظهر) من قولى الشافعى أن ذلك مكروه كراهة تنزيه و(الثاني) أنه ليس بمكروه قال النووى ونقل أصحابنا عن مالك أنه لا يصح البيع إذا كان بائع الصبرة جزافا يعلم قدرها (قلت) الذى حكاه ابن عبد البر عن مالك أنه لا يجوز لمن علم مقدار المبيع كيلا أو وزنا أن يبيعه جزافا حتى يعرف المشتري بمبلغه فان فعل فهو غاش والمشتري بالخيار إذا علم كالعيب وقال لم يختلف قول مالك فى ذلك وتابعه عليه الليث بن سعد وروى ذلك عن مجاهد وطاوس وعطاء بن أبى رباح والحسن بن أبى الحسن ثم روى بإسناده أنهم كرهوه ، واعلم أن الجراف بكسر الجيم وفتحها وضمها ثلاث لغات الكسر أفصح وأشهر **الثالثة** فى الحديث الأول أن من اشترى طعاما ليس له يبيعه حتى ينقله من المكان الذى اشتراه فيه إلى مكان آخر وفى الحديث الثانى أنه ليس له ذلك حتى يستوفيه وهما بمعنى واحد فان الاستيفاء هو القبض كما دلت عليه الرواية الأخرى والقبض فى المتقلبات يكون بالنقل والمراد بالنقل تحويله إلى مكان لا يختص بالبائع أو يختص بالبائع باذنه وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة على أقوال (أحدها) اختصاص ذلك بالمطعم كما هو مقتضى هذا الحديث فأما غيره فيجوز يبيعه قبل قبضه وهذا مذهب مالك وحكى عنه ابن عبد البر استثناء أمرين من المطعم يجوز بيعهما قبل القبض (أحدهما) الماء وحكى ابن حزم عنه فى الماء روايتين (الأمر الثانى) الطعام المشتري جزافا قال فالمشهور من مذهب مالك جواز بيعه قبل القبض وبه قال الأوزاعى ثم قال ولا أعلم أحدا تابع مالكا من جماعة فقهاء الأمصار على تفرقة بين ما اشترى جزافا من الطعام وبين ما اشترى منه كيلا إلا الأوزاعى فإنه قال من اشترى طعاما جزافا فهلك قبل ان قبض فهو من المشتري وإن اشتراه مكايلة فهو من البائع وهو نص قول مالك وقد قال الأوزاعى من اشترى ثمرة لم يحز له بيعها قبل القبض

وهذا تناقض ثم استدل ابن عبد البر لمالك برواية القاسم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه) قال فقوله (بكيل) دليل على أن ما خالفه بخلافه (قلت) لكن الروايات المتقدمة في نهى اللذين يتعاونون الطعام جزافا عن بيعه حتى ينقلوه من مكانه صريح في الرد على من جوز بيع الطعام قبل قبضه إذا كان اشتراه جزافا والله أعلم (القول الثاني) اختصاص ذلك بالمطعم سواء اشترى جزافا أو مقدرا بكيل أو وزن أو غيرها وبه قال بعض المالكية وحكاه عن مالك واختاره أبو بكر الوارث وصححه أبو عمرو بن الحجاب وحكاه ابن عبد البر عن أحمد وأبي ثور قال وهو الصحيح عندي لثبوت الخبر بذلك عن النبي ﷺ وعمل أصحابه وعليه جمهور أهل العلم قال وحجتهم عموم قوله من ابتاع طعاما لم يقل جزافا ولا كيلا بل ثبت عنه فيمن ابتاع طعاما جزافا أن لا يبيعه حتى ينقله ويقبضه قال وضعفوا الزيادة في قوله طعاما بكيل (القول الثالث) اختصاص ذلك بما اشترى مقدرا بكيل أو وزن أو زرع أو عدد سواء كان مطعوما أم لا فان اشترى بغير تقدير جاز يبعه قبل قبضه وهذا هو المشهور عن أحمد كما قال الشيخ مجد الدين ابن تيمية في المحرر وقال ابن عبد البر روى عن عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب والحسن البصرى والحكم بن عتيبة وحماد بن أبى سليمان وبه قال اسحق ابن راهويه وروى عن أحمد بن حنبل والأول أصح عنه انتهى والمعتمد في ذلك قول ابن تيمية فانه أعرف بمذهبه قال ابن عبد البر وحجتهم أن الطعام المنصوص عليه أصله الكيل أو الوزن فكل مكيل أو موزون فذلك حكمه (قلت) ويرد هذا المذهب النهى عن بيع المشتري جزافا قبل قبضه كما تقدم وعن أحمد رواية أخرى إن صبر المكيل والموزون خاصة كبيرهما كيلا ووزنا (القول الرابع) طرد ذلك في جميع الأشياء المطعوم وغيره والمقدر وغيره لا يجوز بيعها قبل قبضها إلا العقار وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف (القول الخامس) منع المبيع قبل القبض مطلقا حتى في العقار وبهذا قال الشافعى ومحمد

٨٢ - طرح تريب سادس

ابن الحسن وهو رواية عن أحمد وحكاه ابن عبد البر عن عبد الله بن عباس
وجابر بن عبد الله وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة ويدل لذلك أن ابن عباس
لما روى عن النبي ﷺ (أنه نهى عن بيع الطعام حتى يستوفى قال ولا أحسب
كل شيء إلا مثله) رواه الأئمة الستة وهذا لفظ البخارى ولفظ مسلم (وأحسب
كل شيء مثله) وفي لفظ له (وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام) وفي لفظ له (حتى
يقبضه) وفي لفظ له (حتى يكتبه) وكذلك قال جابر أعنى أن غير الطعام مثله قال
ابن عبد البر فدل على أنهما فهما عن النبي ﷺ المراد والمعزى وعن حكيم بن
حزام قال (قلت يا رسول الله إني اشتري بيوتا فما يحل لي منها وما يحرم؟ فقال
إذا اشتريت بيعة فلا تبعه حتى تقبضه) رواه النسائي باختلاف في إسناده
ومتنه وصححه ابن حزم وقال ابن عبد البر هذا الإسناد وإن كان فيه مقال ففيه
لهذا المذهب استظهار وروى أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو قال قال
رسول الله ﷺ (لا يحل بيع وسلف ولا بيع مالم يضمن ولا بيع مالم ليس عندك)
وتقدم من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ (أنه نهى أن تباع الملع حيث
تشتري حتى يحوزها الذي اشتراها إلى رحله) فهذه الأحاديث حجة لهذا
المذهب وللذي قبله إلا أن صاحب المذهب الذي قبله استثنى من ذلك العقار
لا تتفاء الغرر فيه فإن الهلاك فيه نادر بخلاف غيره (القول السادس) جواز
البيع قبل القبض مطلقا في كل شيء وبهذا قال عثمان البتي قال ابن عبد البر هذا
قول مردود بالسنة والحجة المجمع على الطعام فقط وأظنه لم يبلغه الحديث
ومثل هذا لا يلتفت إليه وقال النووي وحكاه المازردى والقاضى عياض ولم يحكم
الأكثرون بل تقولوا الاجماع على بطلان بيع الطعام المبيع قبل قبضه قالوا وإنما
الخلافا فيما سواه فهو شاذ متروك (قلت) وحكاه ابن حزم عن عطاء بن أبي
رباح (القول السابع) منع البيع قبل القبض في القمح مطلقا وفي غيره إن ملكه
بالشراء خاصة ويعتبر أيضا في القمح خاصة مع القبض وهو إطلاق اليد عليه
وعدم الحيولة بينه وبينه أن ينقله عن موضعه الذى هو فيه إلى مكان آخر فإن
اشتراه بكيل لم يحل له بيعه حتى يكتبه فإذا اكتاله حل له بيعه وإن لم ينقله

عن موضعه وبهذا قال ابن حزم الظاهري وتمسك في التمسح بحديث ابن عباس (أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أن يباع حتى يقبض فهو الطعام) وقال فهذا تخصيص للطعام في البيع خاصة وعموم له باى وجه ملك واسم الطعام في اللغة لا يطلق إلا على التمسح وسنده وإنما يطلق على غيره بإضافة، وتمسك في غير التمسح بحديث حكيم بن حزام المتقدم وقال هذا عموم لكل بيع ولكل ابتياع والمذكور في حديثي ابن عمر وابن عباس بعض ما في حديث حكيم فهو أعم ثم حكى مثل قوله عن ابن عباس وجابر والحسن وابن شبرمة (الرابعة) الذي في الحديث منع البيع قبل القبض وليس فيه تفرض لغيره من التصرفات وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال (أحدها) قصر ذلك على البيع وتجوز غيره من التصرفات قبل القبض قاله ابن حزم الظاهري قال والشركة والتولية والاقالة كلها يبيع مبتدأة لا يجوز في شيء منها إلا ما يجوز في سائر البيوع (القول الثاني) أن سائر التصرفات في المنع قبل القبض كالبيع وهذا هو الذي فهمته من مذهب الحنابلة لا يطلق ابن تيمية في الحرر التصرف من غير استثناء شيء منه (القول الثالث) طرد المنع في كل معاوضة فيها حق توفية من كيل أو شبهه بخلاف القرض والهبة والصدقة وهذا مذهب مالك وارخص في الاقالة والتولية والشركة مع كونها معاوضات فيها حق توفية قال ابن حزم واحتجوا بما رويناه من طريق عبد الرزاق قال ابن جريج أخبرني ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ قاله حديثنا مستفاضاً في المدينة (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله) وقال مالك إن أهل العلم اجتمع رأيهم على أنه لا باس بالشركة والاقالة والتولية في الطعام وغيره يعنى قبل القبض قال ابن حزم ما نعلم روى هذا إلا عن ربيعة وطاوس فقط ، وقوله عن الحسن في التولية قد جاء عنه خلافها قال ابن حزم وخبر ربيعة مرسل ولو كانت استفاضة عن اصل صحيح لكان الزهري أولى بان يعرف ذلك من ربيعة؛ والزهري مخالف له في ذلك قال. التولية يبيع في الطعام وغيره ثم ذكر عن الحسن أنه قال ليس له أن يوليه حتى يقبضه فقيل له أبرأيك تقوله؟ قال لا ولكن أخذناه عن سنفنا وأصحابنا ، قال ابن حزم سلف الحسن

﴿بابُ بَيْعِ الْأَصُولِ وَالنَّهَارِ وَالرُّخْصَةِ فِي الْعَرَايَا﴾
عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ بَاعَ تَخْلًا

هَمَّ الصَّحَابَةُ أَدْرَكَ مِنْهُمْ خَمْسَةٌ وَأَكْثَرُ وَأَصْحَابُهُ أَكْبَرُ التَّابِعِينَ فَلَوْ أَقْدَمَ امْرُؤٌ عَلَى دَعْوَى الْأَجْمَاعِ هُنَا لَكَانَ أَصْحَحَ مِنَ الْأَجْمَاعِ الَّذِي ذَكَرَهُ مَالِكٌ (القول الرابع) المنع من سائر التصرفات كالبيع الا العتق والاستيلاد والتزويج والقسمة بهذا حاصل الفتوى في مذهب الشافعي مع الخلاف في أكثر الصور وأما الوقف فقال المتولى في التتمة: إن قلنا ان الوقف يفتقر الى القبول فهو كالبيع والافهوا كالاعتاق وبه قطع الماوردي في الحاوي وقال يصير قابضا حتى لو لم يرفع البائع يده عنه صار مضمونا عليه بالقيمة فمن قصر المنع على البيع اقتصر على مورد النص ومن عدها إلى غيره فبالقياس وذلك متوقف على فهم العلة في ذلك ووجودها في الفرع المقيس والله أعلم ﴿الخامسة﴾ والذي في الحديث المنع فيما ملك بالبيع وهو ساكت عما ملك بغيره وللملءاء في ذلك خلاف أيضا قال الشافعية يلتحق بالملوك بالبيع ما كان في معناه وهو ما كان مضمونا على من هو في يده بعقد معاوضة كالأجرة والعوض المصالح عليه عن المال وكذا الصداق بناء على أنه مضمون على الزوج ضمان عقد وهو الاظهر أما ما ليس مضمونا على من هو تحت يده كالوديعة والأرث أو مضمونا ضمان يد وهو المضمون بالقيمة كالمستام ونحوه فيجوز بيعه قبل القبض لتام الملك فيه ومذهب أحمد نحوه قال ابن تيمية في المحرر وكل عين ملكت بتكاح أو خلع أو صلح عن دم عمدا أو عتق فبى كالبيع في ذلك كله لكن يجب بتلفها مثلها إن كانت مثلية وإلا فقيمتها ولافسخ لعقدتها بحال فاما ما ملك بأرث أو وصية من مكمل أو غيره فالتصرف فيه قبل قبضه جائز وفرق ابن حزم الظاهري في ذلك بين التمسح وغيره فقال في التمسح إنه بأى وجه ملكه لا يحل له بيعه قبل قبضه وقال في غيره متى ملكه بغير البيع فله بيعه قبل قبضه

﴿باب بيع الاصول والنهار والرخصة في العرايا﴾

﴿الحديث الاول﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (من باع نخلا قد أبرت فتمرتها

قَدْ أُبْرِتَ فَتَمَرَّتْهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ
عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَأَلَهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ
الْمُبْتَاعُ، وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَالْشَّمْرَةُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ)
قَالَ الْبَيْهَقِيُّ هَكَذَا رَوَاهُ سَالِمٌ وَخَالَفَهُ نَافِعٌ فَرَوَى قِصَّةَ النَّخْلِ عَنِ
ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقِصَّةَ الْعَبْدِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ عُمَرَ قَالَ مُسْلِمٌ
وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِقُطْنِيُّ الْقَوْلُ مِاقَالَ نَافِعٍ وَإِنْ كَانَ سَالِمٌ أَحْفَظَ مِنْهُ

للبائع إلا أن يشترط المبتاع) وعن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ (من باع عبدا
وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع) ومن باع نخلا مؤبدا فالشجرة
للبائع إلا أن يشترط المبتاع) « فيه » فوائد (الأولى) أخرجه من
الطريق الأولى الأئمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه
من الطريق الثانية الأئمة الستة فرواه من هذا الوجه مسلم وأبو داود والنسائي
وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان والترمذي وابن
ماجه من حديث الليث بن سعد وأخرجه مسلم فقط من رواية يونس بن يزيد
والنسائي من رواية معمر أربعتهم عن الزهري عن سالم عن أبيه واعلم أن قصة العبد
رواها نافع عن ابن عمر عن عمر من قوله كذا روى عنه مالك في الموطأ ومن طريق
أبي داود في سننه قال ابن عبد البر وهذا أحد الأربعة التي اختلف فيها سالم
ونافع عن ابن عمر وقال البيهقي هكذا رواه سالم وخالفه نافع فروى قصة النخل
عن ابن عمر عن النبي ﷺ وقصة العبد عن ابن عمر عن عمر ثم رواه من طريق
مالك كذلك قال وكذلك رواه أيوب السخيتاني وغيره عن نافع انتهى واختلف
الأئمة في الأرجح من روايتي نافع وسالم على اقوال (أحدها) ترجيح رواية
نافع روى البيهقي في سننه عن مسلم والنسائي أيهما سئلا عن اختلاف سالم

وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ عَنِ الْبُخَارِيِّ أَنَّ حَدِيثَ سَالِمٍ أَصَحُّ وَذَكَرَ فِي
الْعِلَلِ أَنَّهُ سَأَلَ الْبُخَارِيَّ عَنْهُ قَالَ فَكَأَنَّهُ رَأَى الْحَدِيثَيْنِ صَحِيحَيْنِ
وَأَنَّهُ يُحْتَمَلُ عَنْهُمَا جَمِيعًا) وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ نَافِعٍ وَرَفَعَ
الْقِصَّتَيْنِ وَرَوَاهُ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ نَافِعٍ وَسَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ
مَرْفُوعًا بِالْقِصَّتَيْنِ)

وَنَافِعٌ فِي قِصَّةِ الْعَبْدِ فَقَالَا الْقَوْلُ مَا قَالِ نَافِعٌ وَإِنْ كَانَ سَالِمٌ أَحْفَظَ مِنْهُ وَقَالَ النَّوَوِيُّ
فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ أَشَارَ النَّسَائِيُّ وَالِدَارِقُطْنِيُّ إِلَى تَرْجِيحِ رِوَايَةِ نَافِعٍ وَهَذِهِ إِشَارَةٌ
مَرْدُودَةٌ (الْقَوْلُ الثَّانِي) تَرْجِيحِ رِوَايَةِ سَالِمٍ قَالِ التِّرْمِذِيُّ فِي جَامِعِهِ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ
وَحَدِيثُ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَصَحُّ قَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ
فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ وَسَبَقَهُ إِلَيْهِ شَيْخُهُ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ وَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ
إِنَّهُ الصَّوَابُ فَانْهَ كَذَلِكَ رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ بَرَفَعَ الْقِصَّتَيْنِ مَعًا
وَهَذَا مَرَجَحَ رِوَايَةَ سَالِمٍ (الْقَوْلُ الثَّلَاثُ) تَصْحِيحُهُمَا مَعًا قَالِ التِّرْمِذِيُّ فِي الْعِلَلِ
سَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ وَقُلْتُ لَهُ حَدِيثُ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ
النَّبِيِّ ﷺ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا) وَقَالَ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِمَا أَصَحُّ قَالَ إِنْ
نَافِعًا خَالَفَ سَالِمًا فِي أَحَادِيثٍ وَهَذَا مِنْ تِلْكَ الْأَحَادِيثِ رَوَى سَالِمٌ عَنْ أَبِيهِ عَنِ
النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ كَأَنَّهُ رَأَى الْحَدِيثَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَأَنَّهُ
يُحْتَمَلُ عَنْهُمَا جَمِيعًا قَالَ وَالَّذِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ وَلَيْسَ بَيْنَ مَا تَقَلَّهُ عَنْهُ فِي
الْجَامِعِ وَمَا تَقَلَّهُ عَنْهُ فِي الْعِلَلِ اخْتِلَافٌ فَحُكِمَ عَلَى الْحَدِيثَيْنِ بِالصَّحَّةِ لِإِنْفَاقِ حُكْمِهِ
فِي الْجَامِعِ بِأَنَّ حَدِيثَ سَالِمٍ أَصَحُّ بَلْ صِغَةً أَفْعَلُ تَقْضَى اشْتِرَاكُهُمَا فِي الصَّحَّةِ
(قُلْتُ) الْمَقْهُومُ مِنْ كَلَامِ الْمُحَدِّثِينَ فِي مِثْلِ هَذَا وَالْمَعْرُوفُ مِنْ إِصْطِلَاحِهِمْ فِيهِ
أَنَّ الْمُرَادَ تَرْجِيحَ الرِّوَايَةِ الَّتِي قَالُوا إِنَّهَا أَصَحُّ وَالْحُكْمُ لِلرَّاجِحِ فَتَكُونُ تِلْكَ الرِّوَايَةُ
شَاذَةً ضَعِيفَةً وَالْمَرْجُوحَةُ هِيَ الصَّحِيحَةُ وَحِينَئِذٍ فَبَيْنَ النَّقْلَيْنِ تَنَافُ لَكِنْ

المعتمد مافي الجامع لأنه مقول بالجزم واليقين بخلاف مافي العلل فانه على سبيل
الظن والاحتمال والله أعلم على أن مافي العلل هو الذي يمشى على طريقة الفقهاء
لعدم المنافة بأن يكون ابن عمر سمعه من النبي ﷺ ومن ابيه فرفعه تارة وسمعه
كذلك سالم ووقفه تارة ، وسمعه كذلك نافع وقال النووي في شرح مسلم لم
تقع هذه الزيادة يعني قصة العبد في حديث نافع عن ابن عمر ولا يضر ذلك
فسالم ثقة بل هو أجل من نافع فزيادته مقبولة انتهى وما ذكرناه عن سالم
ونافع هو المشهور عنهما وروى عن نافع رفع القصتين رواه النسائي من رواية
شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكر القصتين مرفوعتين
قال شعبة فحدثه بحديث أيوب عن نافع أنه حدثني بالنخل عن النبي ﷺ
والمملوك عن عمر فقال عبد ربه لا أعلمهما جميعا إلا عن النبي ﷺ ثم
قال مرة أخرى فحدث عن النبي ﷺ ولم يشك ورواه ابن ماجه من رواية
شعبة أيضا مختصرا (من باع نخلا من باع عبداً) جميعا ولم يذكر قصة أيوب
ورواه النسائي أيضا من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن عمر
مرفوعا بالقصتين وقال هذا خطأ والصواب حديث ليث بن سعد وعبيد اشع وأيوب
أى عن نافع عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد خاصة موقوفة ورواه النسائي
أيضا من رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر بالقصتين
مرفوعا قال أبو الحجاج المزي والحفوظ أنه من حديث ابن عمر ﴿الثانية﴾
قال النووي قال أهل اللغة يقال أبرت النخل آبره أبراً بالتخفيف
كأكلته آكله أو كلا وأبرته بالتشديد أوبره تأبيرا كملته أعلمه تعليما
وهو أن يشق طلع النخلة ليذرفه شيء من طلع ذكر النخل والأباز هو شقه سواء
حطفيه شيء أم لا ﴿الثالثة﴾ فيه بمنطوقه أن من باع نخلا وعليها ثمرة مؤبرة لم
تدخل الثمرة في البيع بل تستمر على ملك البائع، وبمفهومه أنها إذا كانت غير
مؤبرة دخلت في البيع وكانت للمشتري وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد والليث
ابن سعد وداود وبقية أهل الظاهر وجمهور العلماء وذهب أبو حنيفة إلى أنها
للبياع مطلقاً قبل التأبير وبعده وحكاه ابن عبد البر عن الأوزاعي قال النووي

أخذ أبو حنيفة بمنطوقه في المؤبرة وهو لا يقول بدليل الخطاب فألحق غير المؤبرة بالمؤبرة واعتضوا عليه بأن الظاهر يخالف المشتري في حكم التبعية في البيع كما أن الجنين يتبع الأم في البيع ولا يتبعها الولد المنفصل انتهى وذهب ابن أبي ليلى إلى أنها للمشتري مطلقا قبل التأبير وبعده وقال النووي قوله باطل منابذ لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث ؛ وذكر ابن عبد البر أن الحنفية ردوا هذه السنة بتأويل وردها ابن أبي ليلى جهلا بها (الرابعة) هذا الحكم الذي ذكرناه هو عند إطلاق بيع النخل من غير تعرض للشرة بنى ولا إثبات فان شرطها المشتري بان قال اشترت النخلة بشرتها كانت للمشتري كما هو نص الحديث، وإن شرطها البائع لنفسه فيما إذا كان قبل التأبير اتبع شرطه وكانت للبائع عند الشافعي والأكثرين وقال مالك لا يجوز شرطها للبائع (الخامسة) استدل بقوله (إلا أن يشترط المتاع) بدون ضمير على أن المشتري لولم يشترط لنفسه جميع الثمرة المؤبرة بل بعضها كأن شرط نصفها أو ربعا أو نحو ذلك اتبع شرطه وكأنه قال إلا أن يشترط المتاع شيئا من ذلك وبه قال أشهب كما حكاه عنه ابن عبد البر قال . وهو قول جمهور الفقهاء وقال ابن القاسم لا يجوز له شرط بعضها بل إما أن يشترط لنفسه جميعها أو يسكت عنه (السادسة) اختلف العلماء فيما إذا باع نخلا عليه ثمرة قد أبر بعضها دون بعض فقال الشافعية الجميع للبائع إن كان ذلك في نخلة واحدة وكذا إن كان في نخلات بشرطين (أحدهما) اتحاد الصفقة فلو أفرد كلا من المؤبر وغيره بصفقة (فالأصح) أن لكل منهما حكم (الثاني) أن الجميع للبائع اكتفاء بوقت التأبير (ثانيهما) اتحاد البستان فلو كان في بساتين أفرد كل بستان بحكم على المذهب ولا يضر اختلاف النوع على أصح الوجهين وقال ابن حامد من الحنابلة كقول الشافعية إنه إذا أبر البعض كان السكل للبائع لكن الذي نص عليه أحمد أن ما أبر للبائع وما لم يؤبر للمشتري وقال المالكية إن أبر الأكثر غلب حكمه على الباقي فيكون الجميع للبائع وإن أبر الأقل غلب حكمه فيكون الجميع للمشتري وإن أبر النصف فقيه خلاف والأظهر عندهم أن الجميع للمشتري كذا نقل ابن عبد البر في

التمهيد لكن الذي نقله ابن شاس وابن الحجاب أنه إذا أبر النصف فما دونه
فلكل منهما حكمه وعبارة ابن شاس لو تأير شطر الثمار حكم باقتطاع التبعية فيه
دون الشطر الذي لم يؤبر وإن تأير أكثرها حكم باقتطاع التبعية في الكل
وروى أن غير المؤبر تبع وإن كان الأقل انتهى فن جعل غير المؤبر تبعاً للمؤبر
قال انه إذا أبر بعض ثمرة النخل المبيعة صدق في العرف أنه باع نخلاً قد أوت
ومن قال لا يتبع قال ما لم يؤبر غير مؤبر فمن سماه مؤبراً فليس حقيقة بل هو
مجاز بدليل صحة نفيه ومن جعل الحكم للأكثر غلب **السابعة** لو لم تؤبر
النخلة بل تأبرت هي وتشققت بنفسها وظهرت الكيزان منها كان كالوأبرت فيكون
عند الإطلاق للبائع صرح به الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقال ابن عبد البر لم
يختلف العلماء فيه انتهى وذكر التأير خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ومقتضى
كلام ابن حزم الظاهري في هذه الصورة أنها تكون للبائع ولا يصح أن يشترطها
المشتري فقال ولو ظهرت ثمرة بغير إبان لم يحل اشتراطها أصلاً لأنه خلاف أمر
النبي **صلوات الله عليه** انتهى وما أدري لم أعلم قوله قد أبرت في إخراج الظاهرة من غير
تأير بالنسبة إلى الاشتراط ولم يعمل بالنسبة لكونها للمشتري فان مقتضى قوله
قد أبرت أنها إذا لم تؤبر بل تأبرت بنفسها أنها تكون للمشتري **الثامنة** ادعى
ابن حزم الظاهري أنه لا يجوز للمشتري في المؤبر اشتراط الثمرة إلا إن كان المبيع
ثلاث نخلات فأكثر فان كان المبيع نخلة أو نخلتين لم يجوز له اشتراط ثمرتها لأن
أقل ما يقع عليه اسم نخل ثلاث فصاعدا وفيه ما تقدم أنه كان مقتضى جموده على
الظاهر أن لا يجعل الثمرة المؤبرة للبائع إذا كان المبيع نخلة أو نخلتين لأن الشارع
إنما جعلها له إذا كان المبيع نخلاً فعُدل عن هذا وجعل الثمرة المؤبرة له مطلقاً
قل المبيع أو أكثر ولم يجعل التقييد بالنخل إلا في اشتراط المشتري الثمرة خاصة
وما أدري لم جعل هذا قيداً في الوصف والاستثناء ولم يجعله قيداً في الأصل
وليس هذا مقتضى الجمود وأما مقتضى الفقه وفهم المعنى فهو أن الظاهر النادر
في حكم المفرد فلا يدخل في البيع عند الإطلاق ويدخل بالشرط قل أو أكثر والمعنى
إذا فهم لم يجوز الجمود على الألفاظ إلا عند من لا تحقيق له وليس هذا من باب

القياس بل اللفظ في العرف يتناول القليل من ذلك والكثير والعرف في مثل هذا مقدم على الجمود على مقتضى اللغة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ وفيه جواز الأبار للنخل وغيره من الثمار وقد أجمعوا على جوازه قاله النووي ﴿ العاشرة ﴾ جعل بعض الشافعية مفهوم هذا الحديث وهو أن غير المؤبرة للمشتري خاصة بآثار النخل وقال إن ثمرة الذكور للبائع ولو كانت غير متشقة لأنها تقصد للقطع والأكل وهي كذلك فاشبهت المؤبرة من الآثان والأصح عندهم أنها للمشتري عملاً بمفهوم الحديث ﴿ الحادية عشرة ﴾ نص الحديث في النخل وفهم الفقهاء منه حكم ما عداه فقالوا إذا باع شجرة مثمرة فإن كانت الثمرة قد ظهرت أو بعضها فالكل للبائع وإن لم يظهر منها شيء فهي للمشتري واقتصره في الحديث على ثمرة النخل إما لسكونه كان الغالب بالمدينة أو خرج جواباً لسؤال ووافق الظاهرية غيرهم في أن الظاهر من الثمار للبائع لكنهم قالوا لا يصح أن يشترطه المشتري لأن الاشتراط إنما جاء النص به في ثمرة النخل والقياس عندهم باطل وقد يقال كان مقتضى الجمود على الظاهر أن يكون ثمرة غير النخل الظاهر للمشتري لأنها داخلة في اسم الشجرة وكونه يمتنع بيعها قبل بدو الصلاح بدون شرط القطع لا ينافي اندراجها تبعاً لأنه يفتقر في التبعية مالا يفتقر في الاستقلال ﴿ الثانية عشرة ﴾ اختلف أصحابنا الشافعية في مسألة وهي مالو باع نخلة وبقيت الثمرة له لكونها ظاهرة ثم خرج طلع آخر من تلك النخلة أو من أخرى حيث يقتضى الحال اشتراكهما في الحكم فقال ابن أبي هريرة هو للمشتري وقال الجمهور هو للبائع ولكل من القولين متعلق من الحديث فالجمهور يقولون جعل الشرع ثمرة المؤبرة للبائع وهذا من ثمرة المؤبرة وابن أبي هريرة يقول إنما جعل له ما وجد وظهر فاما ما لم يوجد فقد حدث على ملك المشتري وهو أقيس والأول أسعد بالحديث وأقرب إليه والله أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ فيه أنه إذا باع عبداً وعليه ثيابه لم تدخل في البيع بل تستمر على ملك البائع إلا أن يشترطها المشتري لاندراج الثياب تحت قوله عليه الصلاة والسلام وله مال وهذا أصح الأوجه عند أصحابنا الشافعية (الوجه الثاني) أنها تدخل و(الثالث) يدخل سائر العورة فقط

وقال المالكية تدخل ثياب المهنة التي عليه وقال الحنابلة يدخل ماعليه من اللباس المعتاد ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه أن العبد إذا ملكه سيده مالا ملكه لكنه إذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائتم إلا أن يشترط المشتري كونه له وهذا قال مالك وأحمد وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد لا يملك العبد شيئاً أصلاً وبه قال أبو حنيفة وهو رواية عن أحمد وتأولوا الحديث على أن المراد أن يكون في العبد شيء من مال السيد فاضيف ذلك المال إلى العبد للاختصاص والاتفانق للملك كما يقال جل الدابة وسرج الفرس قالوا فإذا باع السيد العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه إلا أن يشترطه المبتاع فيصح لأنه يكون قد باع شيئين العبد والمال الذي في يده بشمن واحد وذلك جائز وقال الحسن البصري والشعبي مال العبد تبع له في البيع لا يحتاج مشترطه فيه إلى اشتراط حكاة ابن عبد البر وقال وهذا قول مردود بالسنة لا يعرج عليه وحكاة ابن حزم عنهما وعن شريح وإبراهيم النخعي وقال لاحجة في أحد مع رسول الله ﷺ ﴿الخامسة عشرة﴾ قال مالك يجوز أن يشترط المشتري مال العبد وإن كان دراهم أو دنائير والتمن دنائير. أو حنطة والتمن حنطة لا إطلاق الحديث وحكاة ابن عبد البر عن الشافعي في القديم وعن أبي ثور وقال به أهل الظاهر وقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح البيع في هذه الصورة لمافيه من الربا وهو من قاعدة مدعوجة ولا يصح التمسك بهذا الحديث على الصحة في هذه الصورة لأنه قد علم بطلانها من دليل آخر فلا بد من الاحتراز فيه عن الربا وكان مالك يجعل لهذا المال حصة من الثمن ﴿السادسة عشرة﴾ ظاهر قوله في مال العبد إلا أن يشترط المبتاع أنه لا فرق بين أن يكون معلوماً له أم لا لكن القياس يقتضي أنه لا يصح الشرط إذا لم يكن معلوماً وقد قال المالكية وأهل الظاهر أنه يصح اشتراطه ولو كان مجهولاً وكذا قال الحنابلة إن فرعنا على أن العبد يملك بتملك السيد صح الشرط وإن كان المال مجهولاً وإن فرعنا على أنه لا يملك اعتبر علمه وسائر شروط البيع إلا إذا كان قصده العبد لا المال فلا يشترط ومقتضى مذهب الشافعي وأبي حنيفة أنه لا بد أن يكون معلوماً وكذا

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ وَصَلاحتها نَهَى الْبَائِعَ وَالْمَشْتَرِيَ (زَادَ مُسْلِمٌ وَتَذَهَبَ عَنْهَا الْعَاهَةُ وَقَالَ يَبْدُوُ صَلاحتُهُ حَمْرُهُ وَصَفْرُهُ) وَابْنُ أَبِي نَوْعَةَ عَنْ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى تُؤْمَنَ عَلَيْهَا الْعَاهَةُ قِيلَ وَمَتَى ذَلِكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ؟ قَالَ (إِذَا

قله ابن حزم عنهما ﴿السابعة عشرة﴾ استدلل بقوله إلا أن يشترط المبتاع بدون ضمير على أنه يصح أن يشترط المشتري بعض مال العبد إمامشيء معين وإما جزء من المال كالنصف والثلث ونحوهما كما تقدم نظيره في ثمرة النخل وهو مقتضى مذهب الشافعي والجمهور وقال به ابن حزم الظاهري قال ومنع من ذلك مالك وأبو سفيان وقال لا يجوز أن يشترط إلا الجميع أو يدع ﴿الثامنة عشرة﴾ الجارية في ذلك كالعبد وهذا متفق عليه حتى من أهل الظاهر وقال ابن حزم لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبد والاماء لأن العرب تقول عبدو عبدة والعبد اسم للجنس كما تقول الانسان والقرس والحمار

﴿ الحديث الثاني ﴾

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحتها نَهَى الْبَائِعَ وَالْمَشْتَرِيَ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الاولى﴾ أَخْرَجَهُ الْأَيْمَنُ السُّنِّيُّ فَرَوَاهُ الشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَحَدَّثَهُ مِنْ حَدِيثِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَمُوسَى بْنِ عَتَبَةَ وَالضُّحَّاكُ بْنُ عَثْمَانَ وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ حَدِيثِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ بِلَفْظِ (إِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى تَزْهَوْا وَعَنِ السَّنْبَلِ حَتَّى يَبْيُضَ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةُ نَهَى الْبَائِعَ وَالْمَشْتَرِيَ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ بِلَفْظِ (لَا تَبَايَعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحتها وَتَذَهَبَ عَنْهَا الْآفَةُ نَهَى الْبَائِعَ وَالْمَشْتَرِيَ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَقَالَ (يَبْدُوُ

طَلَعَتِ الثَّرِيَاءُ) وَإِسْنَادُهُ مُصَحِّحٌ وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (نَهَى عَنْ
الْمُزَابَنَةِ وَالْمُزَابَنَةَ يُبَعُّ بِالنَّمْرِ كَيْلًا وَيُبَعُّ الْكَرِيمَ بِالزَّيْبِ كَيْلًا)
وَزَادَ مُسْلِمٌ وَيُبَعُّ الزَّرْعَ بِالْحِمْطَةِ كَيْلًا وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: (وَإِنْ كَانَ
زَرَعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ .)

صلاحه حمرة وصفوته) كما هم عن نافع عن ابن عمر واتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (لا تبيعوا النمر حتى يبدو صلاحه) الحديث واتفق عليه أيضا من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (لا تبيعوا النمر حتى يبدو صلاحه فقيل لابن عمر ما صلاحه فقال تذهب عاهته) ورواه البيهقي وقال فيه (قال ابن عمر وصلاحه أن يؤكل منه) وروى البيهقي من رواية ابن أبي ذئب عن عثمان بن عبد الله بن سراقه عن ابن عمر قال (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يؤمن عليه العاهة قيل ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال إذا طلعت الثريا) قال والدي رحمه الله إسناده صحيح (الثانية) قوله (حتى يبدو صلاحها) أي يظهر وهو بلاهزم قال النووي في شرح مسلم ومما ينبغى أن ينبه عليه أنه يقع في كثير من كتب المحدثين وغيرهم حتى يبدو بألف في الخط وهو خطأ والصواب حذفها في مثل هذا الناصب وإنما اختلفوا في اثباتها إذالم يكن ناصب مثل زيد يبدووا والاختيار حذفها أيضا (الثالثة) فيه النهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وهذا يشتمل ثلاثة أوجه (أحدها) بيعها بشرط القطع وهذا صحيح وقد حكى غير واحد الاجماع عليه منهم النووي فخص النهى بالاجماع لكن ذهب ابن حزم الظاهري الى منع البيع في هذه الصورة أيضا قال ومن منع من بيع الثمرة مطلقا بشرط ولا بغيره سفيان الثوري وابن أبي ليلى انتهى وهذا يقدر في دعوى الاجماع قال أصحابنا فلو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع باق على صحته ويلزمه البائع بالقطع

فان تراضيا على ابقائه جاز قالوا وانما يجوز البيع بشرط القطع إذا كان
المقطوع منتفعا به فان لم تكن فيه منفعة كالجوز والكثري لم
يصح بيعه بشرط القطع (الحالة الثانية) بيعها بشرط التبقية وهذا باطل
بالاجماع لأنه ربما تلفت الثمرة قبل ادراكها فيكون البائع قد أكل مال أخيه
بالباطل كما جاءت به الأحاديث فاذا شرط القطع فقد انتهى هذا الضرر وعمله
الحنفية بأنه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وبأنه جمع بين صفتين
وهو إطارة أو إجارة في بيع (الحالة الثالثة) بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا
تبقية ومقتضى الحديث في هذه الحالة البطلان وبه قال الشافعي وأحمد
وجهور العلماء من الملق والمخلف وذهب أبو حنيفة إلى الصحة وعن مالك
قولان كالمذهبين قال ابن شاس في الجواهر سببهما الخلاف في إطلاق العقد هل
يقتضى التبقية فيبطل كما في اشتراطها أو القطع فيصح كاشتراطه والأول رأى
البغداديين في حكايتهم عن المذهب وتابعهم عليه الشيخ أبو محمد وأبو اسحاق
التونسي ومن وافقهما من المتأخرين والثاني هو ظاهر الكتاب أي الملوثة
عند أبي القاسم بن محرز وأبي الحسن اللخمي ومن وافقهما من المتأخرين
استقراء من قوله في كتاب البيوع انقاسدة فيمن اشترى ثمرة نخمل قبل
أن يبدو صلاحها فجذها قبل بدو الصلاح: البيع جائز إذا لم يكن في أصل بيع
شرط ان يتركها حتى يبدو صلاحها ووجه هذا القول صرف الاطلاق إلى
العرف الشرعي كما بعد از هو ولأن التبقية انتفاع بملك آخر لم يشترط ولم يقع
البيع عليه انتهى وأجاب الحنفية عن هذا الحديث بجوابين (أحدهما) أن المراد
به بيع الثمر قبل أن توجد وتخلق فهو كالحديث الوارد في النهي عن بيع السنين
وهذا مخالف لتفسيره بدو الصلاح في الحديث بأنه صفرته وحمرة وبأنه صلاحه
للاكل منه وبأنه ذهب طاهته وبأن ذلك عند طلوع الثريا أي مقارنة للفجر
وروى عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا إذا طلع النجم صباحا رفعت العاهة عن
أهل البلد والنجم الثريا والمراد كما قال بعضهم في الحجاز خاصة لشدة حره قال
البيهقي في المعرفة بعد نقله هذا عن بعض من يسوى الأخبار على مذهبه قد عرفنا

بذلك الأخبار نبيه عن بيع الثمار قبل أن يكون وعرفنا بهذه الأخبار نبيه عن بيعها مطلقا إذا كانت مالم يبدو فيها الصلاح بما يوجد بعد أن تكون الثمار عدة فقال حتى تزهر وقال في رواية جابر حتى تسقح قيل وما تسقح؟ قال تمحار أو تصفار ويؤكل منها وقال في رواية أخرى عن جابر حتى تطيب وفي ذلك دلالة على أن حكم الثمار بعد بدو الصلاح فيها في البيع خلاف حكمها قبل أن يبدو الصلاح فيها مطلقا ولا يجوز قبله إلا بشرط القطع انتهى (الجواب الثاني) أن النهي هنا ليس للتحريم وإنما هو على سبيل التنزيه والأدب والمشورة عليهم لكثرة ما كانوا يختصمون إليه فيه وهذا مردود والأصل في النهي التحريم حتى يصره عن ذلك صارف ووافق بعض الحنفية الجمهور على بطلان البيع قبل بدو الصلاح من غير شرط اتباعا للحديث وإليه ذهب قاضي خان واعلم أن محل المنع عند أصحابنا ما إذا كانت الشجرة ثابتة فإن كانت مقطوعة صح بيع ثمرتها مطلقا لأن الثمرة لا تبقى عليها فقبضه كشرط القطع (الرابعة) ذهب القفال من أصحابنا إلى جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من غير شرط في صورة وهي ما إذا كانت السكروم في بلاد شديدة البرد بحيث لا تنتهي ثمارها إلى الحلاوة واعتاد أهلها قطعه حصرما ويكون المعتاد كالمشروط ومنع أكثر أصحابنا البيع في هذه الصورة كغيرها من الصور ولم يكتفوا بهذه العادة بل لا بد من التصريح باشتراط القطع والله أعلم (الخامسة) ذهب بعض الفقهاء من أصحابنا والمالكية والحنابلة إلى جواز البيع مطلقا قبل بدو الصلاح في صورة أخرى وهي أن تكون الأشجار للمشتري بأن يبيع إنسان شجرة وتبقى الثمرة له ثم يبيعه الثمرة أو يوصي لآخر بالثمرة فيبيعه لصاحب الشجرة وهذا هو المشهور عند المالكية ووقع للنووي في الروضة في كتاب المساقاة تصحيحه لكن قال أكثر أصحابنا لا بد من شرط القطع في هذه الصورة أيضا ولكن لا يلزمه الوفاء بالشرط هنا بل له الإبقاء إذ لا معنى لتكليفه قطع ثماره عن أشجاره وقال بالبطلان في هذه الصورة عند عدم شرط القطع من المالكية ابن عبد الحكم وابن دينار (السادسة) حمل الفقهاء من المذاهب الأربعة المنع من بيع الثمرة قبل بدو الصلاح على ما إذا

باعها مفردة عن الاشجار فان باعها مع الأشجار صح مطلقاً من غير شرط القطع بل قال أصحابنا لا يجوز شرط القطع في هذه الصورة وأنكر ذلك ابن حزم الظاهري وبشع في إنكاره وهو مردود والحق ما قاله الجمهور وأى معنى للقطع والأشجار ليست باقية للبائع بل هي مبيعة للمشتري ﴿السابعة﴾ مقتضى قوله حتى يبدو صلاحها جواز بيعها بعد بدو الصلاح مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية لأن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها وقد جعل النهى ممتداً إلى غاية بدو الصلاح والمعنى فيه أن تؤمن فيها العاهة وتغلب السلامة فيوثق بحصولها للمشتري بخلاف ما قبل بدو الصلاح وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال أبو حنيفة لا يصح بيعها في هذه الحالة بشرط التبقية فسوى بين ما قبل بدو الصلاح وما بعده وقد فرق في الحديث بين الحالتين وغاز بين حكمهما وحكى النووي في شرح مسلم عن أبي حنيفة أنه أوجب شرط القطع في هذه الصورة وليس كذلك فإنه لم يوجب له لاقبل بدو الصلاح ولا بعده كما تقدم بل صحح النووي البيع حالة الاطلاق فيهما وأبطله حالة شرط التبقية فيهما كما تقدم وقال في حالة الاطلاق يجب على المشتري قطعها في الحال تفريراً لملك البائع فان تركها باذنه طاب له وإن تركها بغير إذنه تصدق بما زاد لحصوله بمجة محظورة، وإن تركها بعد ما تنهاى عظمها لم تصدق بشيء لأن هذا لغير حالة لا تحقق زيادة ﴿الثامنة﴾ لا يختص هذا الحكم بالنخل بل سائر الأشجار كذلك في جواز بيع ثمرتها بعد بدو صلاحها مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية وامتناعه قبل بدو الصلاح الا بشرط القطع مع كونه منتفعا به على ما تقدم ﴿التاسعة﴾ قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم لا يشترط بدو الصلاح في كل عنقود بل إذا باع ثمرة شجرة واحدة بدا الصلاح في بعضها كان كما لو بدا في كلها حتى يصح بيعها من غير شرط القطع ولو باع ثمار أشجار بدا الصلاح في بعضها نظر إن اختلف الجنس لم يغير بدو الصلاح في جنس حكم جنس آخر؛ فلو باع رطباً وعباباً بدا الصلاح في أحدهما فقط وجب شرط القطع في الآخر وإن اتحد الجنس ففيه تفصيل أم الشافعية فإنهم سواوا بينه وبين نخل عليه ثمرة قد أبر بعضها دون بعض

فقالوا ما لم يبدو صلاحه تبع لما بدا صلاحه بشرط اتحاد الصفقه والبستان دون النوع على ما تقدم فيه من الخلاف عندهم وقال أحمد بن حنبل إذا غلب صلاح نوع في بستان جاز بيع جميعه وعنه رواية أخرى أنه لا يباع منه إلا ما بدا صلاحه واختلف أصحابه في بيع ما لم يبدو صلاحه منه على انفراده على وجهين والمشهور عند المالكية أنه لا يشترط اتحاد النوع ولا البستان بل يباع بطيب الحوائط المجاورة له وعلوه بأن الكل في معنى الحائط الواحد فانه لو هدم الجدار الفاصل صار الجميع حائطاً واحداً لكن شرطه أن يكون طيبه متلاحقاً فلو كان الذي طاب نوعاً يكثر جداً لم يلحق به غيره وقيل يشترط اتحاد البستان وقال القاضي أبو الحسن يلحق به حوائط البلد كلها قال ابن شاس في الجواهر وهذا القول يرجع الى إقامة وقت بدو الصلاح مقام نفسه ولو كانت الأشجار مما تطعم بطنين في السنة ففي جواز بيع البطن الثاني يبدو صلاح الأول قولان المشهور منها المنع هكذا ذكر المالكية المسألة ﴿العاشرة﴾ قال أصحابنا يحصل بدو الصلاح بظهور النضج ومبادئ الحلاوة وزوال العفوضة أو الحموضة المفرطتين وذلك فيما لا يتلون بأن يتموه ويلين وفيما يتلون بأن يحمر أو يصفر أو يمود قالوا وهذه الأوصاف فان عرف بها بدو الصلاح فليس واحد منها شرطاً فيه لأن القضاء لا يتصور فيه شيء منها بل يستطاب أكله صغيراً وكبيراً وإنما بدو صلاحه أن يكبر بحيث يجنى في الغالب ويؤكل وإنما يؤكل في الصفر على التدور وكذا الزرع لا يتصور فيه شيء منها باشتداد الحب وقال البغوي يبيع أوراق التوت قبل تناهيها لا يجوز إلا بشرط القطع وبعده يجوز مطلقاً بشرط القطع والعبارة الشاملة أن يقال بدو الصلاح في هذه الأشياء صيرورتها إلى الصفة التي تطلب غالباً لكونها على تلك الصفة ﴿الحادية عشرة﴾ قوله نهى البائع والمشتري تأكيد لما فيه من بيان أن البيع وإن كان فيه مصلحة الانسان فليس له أن يرتكب المنهى عنه فيه ويقول اسقطت حتى من اعتبار المصلحة فان المنع لمصلحة المشتري لأن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة لطوارئ العاهات عابها فإذ طرأ عليها شيء منها حصل

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ) قَالَ سَفِيَانُ
كَذَا حَفِظْنَاهُ التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَأَخْبَرَهُمْ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (رَخَّصَ
فِي الْعَرَايَا) وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أَيُّوبٍ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

الاجحاف للمشتري في الثمن الذي بذله ومع (١) فقد منعه الشرع ونهى المشتري
كما نهى البائع وكأنه قطع بذلك النزاع والتخاصم والله أعلم ﴿الناية عشرة﴾
استدل به البخاري في صحيحه على جواز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها ولو كانت
مما تجب فيه الزكاة وقال فلم يحذر البيع بعد الصلاح على أحد ولم يخص من وجبت
عليه الزكاة ممن لم تجب عليه (قلت) وللشافعي في بيع الثمر الزكوي قبل اخراج
الزكاة ثلاثة أقوال (البطلان) في الجميع و (الصحة) في الجميع و (الأظهر)
البطلان في قدر الزكاة والصحة في الباقي فمن أبطل البيع إما في الجميع وإما في قدر
الزكاة فاسمى آخر وهو تعلق حق الأصناف بها كما يبطل البيع في الثمار بعد بدو
الصلاح بها إذا كانت مزهوة كسائر المزهوات والمنع في الحديث لمعنى وهو
تعرضها للآفات وذلك يزول غالباً ببداية الصلاح فإذا كان فيها بعد بدو الصلاح
مانع آخر من الصحة لم يصح الاستدلال بهذا الحديث على الصحة لما فيه من
ذلك المانع والله أعلم

﴿ الحديث الثالث ﴾

وَعَنْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (نَهَى عَنِ الْمَزَابَةِ، وَالْمَزَابَةِ بَيْعِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ كَيْلًا وَبَيْعِ
الكرم بالزبيب كيلًا)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ قَالَ سَفِيَانُ كَمَا
حَفِظْنَاهُ التَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَأَخْبَرَهُمْ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا)
(١) قَوْلُهُ (وَمَعَ) كَذَا وَلَعَلَّهُ وَعَلَيْهِ

رُخِّصَ لِمُصَاحِبِ الْعَرَبِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِجُرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ (وَفِي رِوَايَةٍ
لِلْبُخَارِيِّ) (وَرُخِّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَبِيَّةِ بِالرُّطْبِ أَوْ بِالتَّمْرِ وَلَمْ يُرَخِّصْ فِي
غَيْرِهِ) (وَلَا بِي دَاوُدَ بِالتَّمْرِ وَالرُّطْبِ وَالشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ
(رُخِّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِجُرْصِهَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ)
وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَنَمَةَ (وَرُخِّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَبِيَّةِ النَّخْلَةَ
وَالنَّخْلَاتِيزَ بِأَخْذِهَا أَهْلُ الْبَيْتِ بِجُرْصِهَا تَمْرًا يَأْكُلُونَهَا رَطْبًا)

﴿ الحديث الخامس ﴾

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عَمْرٍو عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَخَصَ لِمُصَاحِبِ
الْعَرَبِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِجُرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْاَوَّلَى) ﴿ الْحَدِيثُ الْاَوَّلُ ﴾
أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ
طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بِلَفْظِ (تَمْرُ النَّخْلِ) وَبِلَفْظِ (الْعَنْبِ) وَبِزِيَادَةِ (يَبِيعُ
الرُّزْعَ بِالْحَنْطَةِ كَيْلًا) وَفِي لَفْظِهِ (وَعَنْ كُلِّ تَمْرٍ بِجُرْصِهِ) وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ
بِدُونِ هَذِهِ الْإِبَادَةِ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِي
بِلَفْظِ (وَالْمِزَابِنَةَ أَنْ يَبَاعَ مَالِي رَوْسِ النَّخْلِ بِتَمْرٍ مَكِيلٍ مَسْمُومٍ إِنْ زَادَ فَعَلَى
وَإِنْ تَقَصَّ فَعَلَى) لَفْظِ مُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيِّ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ (أَنْ يَبِيعَ التَّمْرَ بِكَيْلٍ)
وَأَخْرَجَ الشَّيْخَانُ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ بِلَفْظِ (أَنْ
يَبِيعَ تَمْرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَتْ نَخْلًا بِتَمْرٍ كَيْلًا ، وَإِنْ كَانَ كَرْمًا أَنْ يَبِيعَهُ بِزَيْبٍ كَيْلًا
وَإِنْ كَانَ زَرْعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامِ نَهْيٍ عَنْ ذَلِكَ كَأَنَّ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا
مِنْ رِوَايَةِ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ وَيُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ وَالضَّحَّاكَ بْنَ عُمَانَ وَلَمْ يَمُقْ لَفْظَهُمْ
كَأَنَّهُمْ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عَمْرٍو (الْحَدِيثُ الثَّانِي) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ
هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ سَفِيَّانِ بْنِ عَيْنَةَ بِلَفْظِ (قَالَ ابْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ

أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا (وأخرجه الشيخان من رواية عقيل بن خالد بلفظ رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب أو بالتمر ولم يرخص في غيره كلاهما عن الزهري عن سالم عن أبيه و (الحديث الثالث) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق مالك واتفق عليه الشيخان أيضاً والنسائي وابن ماجه من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري لفظ البخاري (رخص النبي ﷺ أن تباع العرايا بخرصها تمرًا) ولفظ مسلم (رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمرًا يأكلونها رطبًا) وفي لفظ له (والعرية النخلة تجعل للقوم فيبيعونها بخرصها تمرًا) وفي لفظ له (رخص في بيع العرية بخرصها تمرًا) قال يحيى : العرية أن يشتري الرجل تمر النخلات لطعام أهله رطباً بخرصها تمرًا واتفق عليه الشيخان أيضاً والترمذي من طريق أيوب السخيتاني بلفظ (رخص في بيع العرايا بخرصها) وأخرجه البخاري من طريق موسى بن عقبة بلفظ (رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلًا) وقال موسى بن عقبة والعرايا نخلات معلومات يأتيتها فيشتريها وأخرجه مسلم والنسائي من حديث عبيد الله ابن عمر خمستهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه الترمذي من رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ (نهى عن المحافلة والمزابنة إلا أنه قد أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها) قال الترمذي هكذا روى محمد بن اسحق هذا الحديث ؛ وروى أيوب وعبيد الله بن عمر ومالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ نهى عن المحافلة والمزابنة) وبهذا الأسناد عن ابن عمر عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ (أنه رخص في العرايا) وهذا أصح من حديث محمد بن إسحاق وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي في الصحيحين ما يشهد لرواية ابن إسحاق وهو قوله في حديث سالم عن أبيه عن زيد (ولم يرخص في غيره قال فقول زيد ولم يرخص في غيره هو النهي عن المزابنة) الثانية المزابنة بضم الميم وفتح الزاي وبعد الألف ياء موحدة مفتوحة ثم نون ، مشتقة من الزبن وهو المحافسة والمدافعة وقد فسرها في الحديث بأنها بيع التمر بالتمر كيلًا وبيع الكرم

بالريب كيلا والتمر المذكور أولا بفتح التاء المثناة والميم والثاني بفتح التاء المثناة من فوق وإسكان الميم فالأول اسم له وهو رطب على رؤس النخل والثاني اسم له بعد الجداد واليبس وكذا في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين والمزابنة اشتراء التمر بالتمر على رؤس النخل وكذا في حديث جابر فإن كان هذا التفسير مرغوبا فلا إشكال في وجوب الأخذ به وإن كان موقوفاً على هؤلاء الصحابة فهم رواية الحديث وأعرف بتفسيره من غيرهم قال ابن عبد البر ولا يخالف لهم علمته بل قد أجمع العلماء على أن ذلك مزبنة ولذلك أجمعوا على أن كل ما لا يجوز إلا مثلاً بمثل أنه لا يجوز منه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف لأن في ذلك جهل المساوات ولا يؤمن مع ذلك التفاضل (قلت) وحقيقتها الجامعة لأفرادها بيع الرطب من الربوي باليابس منه وفسرها مالك رحمه الله بأعم من ذلك وهو بيع مجهول بمعلوم من صنف ذلك ، سواء كان مما يجوز فيه التفاضل املاً ، وجعله من باب المخاطرة والتهمار وأدخله في معنى المزبنة فقال في الموطأ وتفسير المزبنة كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده أن يباع بشيء من الكيل أو الوزن أو العدد وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبر الذي لا يعلم كيله من الحنطة والتمر وما أشبه ذلك من الأطعمة أو يكون للرجل السلعة من الحنطة أو النوى أو القضب أو العصفور أو السكرفس أو الكتان أو الغزل أو ما أشبه ذلك من السلع لا يعلم كيل شيء من ذلك ولا وزنه ولا عدده فيقول الرجل لرب تلك السلعة كل سلعتك أو مر من يكيلها أوزن من ذلك ما يوزن أو اعدد من ذلك ما يعد فما نقص من كذا وكذا صاها فعلى غرمه وما زاد على ذلك فهو لي أضمن ما نقص من ذلك الكيل أو الوزن أو العدد على أن يكون لي ما زاد فليس ذلك يبيع ولكنه الغرر والمخاطرة والتهمار ومن ذلك أيضاً أن يقول الرجل للرجل له الثوب أضمن لك من ثوبك هذا كذا وكذا طهارة خنسوة قدر كل طهارة كذا وكذا فما نقص من ذلك فعلى غرمه وما زاد على ذلك فهو لي ثم ذكر أمثلة أخرى ثم قال فهذا كله وما أشبهه من الأشياء من

المزابنة التي لا تجوز انتهى مع إسقاط بعضه اختصارا وفسر الشافعي رحمه الله المزابنة بأنه بيع ما حرم فيه التفاضل جزاءً بمجازف أو معلوماً بمجازف أو مع التساوي ولكن أحدهما رطب ينقص إذا جف قال وأما إذا قال أضمن لك صبرتك هذه بعشرين صاعاً فما زاد فلي وما تنقص فعلى تمامها فهذا من القهار وليس من المزابنة قال ابن عبد البر وما قدمنا عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وجابر في تفسير المزابنة يشهد لما قاله الشافعي وهو الذي تدل عليه الآثار المرفوعة في ذلك قال ويشهد لقول مالك والله أعلم أصل معنى المزابنة في اللغة لأنه لفظ مأخوذ من الزبن وهو المقامرة والدفع والمغالبة وفي معنى القهار الزيادة والنقص أيضاً حتى قال بعض أهل اللغة إن التمر مشتق من القهار لزيادته وتقصانه فالمزابنة والقهار والمخاطرة شيء واحد يشبه أن يكون أصل اشتقاقها واحداً يقول العرب حرب زبون أي ذات دفع وقهار ومغالبة قال أبو العول الطهوي :

فوارس لا يملون المنايا * إذا دارت رحى الحرب الزبون

وقال معمر بن لقيط الأيادي

عبل الذراع أيباذا مزابنة * في الحرب يخبثيل الرئبال والسقبا

وقال معاوية :

ومستعجب ما رأى من إباننا * ولو زبنته الحرب لم يترزم

﴿ الثالثة ﴾ فيه حجة للجهمور على تحريم بيع الرطب من الربوي باليابس منه ولو تساوى في الكيل أو الوزن وهذا مدلول المزابنة كما تقدم والمعنى فيه أن الاعتبار بالتساوي حالة الكمال ولا يلزم من مساواة الرطب له في حالة الرطوبة مساواته في حالة الجفاف إذ ينقص بجفافه كثيراً وقد ينقص قليلاً وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأكثر العلماء من السلف وجوز أبو حنيفة البيع في هذه الصورة مع التساوي. واكتفى بالمساواة حالة الرطوبة وهذا الحديث حجة عليه وقال النووي في شرح مسلم اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا وأنه ربا وعلى تحريم بيع العنب بالزبيب

وسواء عند جمهورهم كان الرطب والعنب على الشجر أو مقطوعا وقال أبو حنيفة
إن كان مقطوعا جاز بيعه بمنزله من اليبس انتهى ولم أر في كتب الحنفية تقييد
ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله بالمقطوعة ﴿الرابعة﴾ قوله (كيلا) ليس تقييد انتهى
بهذه الحالة فإنه متى كان جزاء فلا كيل بل كان أولى بالمنع وكأنه إنما قيد بذلك
لأنها صورة المباينة التي كانوا يتعاملون بها فلا مفهوم له لخروجه على سبب
وهو من مفهوم الموافقة لأن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق
﴿الخامسة﴾ وفيه أن معيار التمر والزبيب الكيل وهو كذلك ﴿السادسة﴾
وفيه تسمية العنب كرمًا وقد ورد النهى عنه وتبين بهذا الحديث جوازه وأن
ذلك النهى إنما هو للأدب والتنزيه دون المنع والتحریم والله أعلم ﴿السابعة﴾
فيه الترخيص في العرايا واستثناؤها من المزابنة المنهى عنها وهي فعيلة بمعنى
مفعولة كما قاله الهروي وغيره أو بمعنى فاعلة كما قاله الأزهرى والجمهور فمن
جعلها بمعنى مفعولة قال هي من عرى النخل بفتح العين والراء معا على أنه متعد
يعروها إذا أفردا عن غيرها من النخل يبيعها رطبًا وقيل من عراه يعروه إذا
أتاه وتردد إليه لأن صاحبها يتردد إليها ومن جعلها بمعنى فاعلة قال هي من
عرى بكسر الراء يعرى بفتحها على أنه قاصر فكانها عريت من التحريم والمراد
بها في الشرع عند الشافعي وأحمد والجمهور أن يخرص الخارص نخلات فيقول
هذا الرطب الذي عليها إذا جف يجيئ منه ثلاثة أوسق من التمر فيبيعه صاحبه
لأنسان بثلاثة أوسق من التمر ويتقايضان في المجلس فيسلم المشتري الثمن ويسلم
بائع الرطب الرطب بالتخلية وفي تفسيرها أقوال آخر (أحدها) أن مدلول
العرايا لغة عطية ثمرة النخل دون رقاها كانت العرب إذا دهمتهم سنة تطوع
أهل النخل منهم على من لا نخل له فيعطيه من ثمر نخله ومنه قول بعضهم .
وليست بسنهاء ولا رجبية * ولكن عرايا في السنين الجوائح
والسنهات التي تحمل سنة دون سنة والرجبية التي تميل لضعفها فيدعم ثم ذكر
أنه يعرى ثمرتها في سنى الجائحة والمراد بها شرما بيع ذلك المعرى الرطب الذي
ملكه بالاعراء للمعنى بتمر ولا تجوز هذه المعاملة إلا بينهما خاصة لما يدخل

على صاحب النخل من الضرر بدخول غيره حائطه أو لقصده المعروف بقيام صاحب النخل بالسقي والكلف وهذا هو المشهور من مذهب مالك وشرطه عندهم أن يكون البيع بعد بدو الصلاح وأن يكون بتمر مؤجل إلى الجداد ولا يجوز كونه حالا واستدلوا على هذا التفسير بقوله في حديث سهل بن أبي حنيفة وهو في الصحيحين (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرية أن تباع بخرصها يا كلها أهلها رطباً) قالوا فالمراد بأهلها الذين يشترونها فقد صاروا بشرائها أهلها ولا يتوقف ذلك على أن تكون أصول النخل ملكهم وفي صحيح مسلم من هذا الوجه (رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين ياخذها أهل البيت بخرصها تمراً يا كلونها رطباً) فلم يقيد ذلك بأهلها وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة يشهد لتأويل مالك أمران (أحدهما) أن العرية مشهورة بين أهل المدينة متداولة بينهم وقد نقلها مالك هكذا (والثاني) قوله لصاحب العرية فانه يشعر باختصاصه بصفة يتميز بها عن غيره وهي الهبة الواقعة (القول الثاني) روى ابن نافع عن مالك في رجل له نخلتان في حائط رجل فقال له صاحب الحائط أنا آخذها بخرصها إلى الجداد إن كان ذلك للرفق يدخله عليه يعنى على صاحب النخلتين فلا بأس به وإن كره دخوله ولم يرد أن يكفيه مؤنة السقي فهذا على وجه البيع ولا أحبه قال ابن عبد البر في هذه الرواية عن مالك على خلاف أصله في العرية أنها هبة الثمرة وأن الواهب هو الذي رخص له في شرائها قال وهي رواية مشهورة عنه بالمدينة وبالعراق إلا أن العراقيين رووها عنه بخلاف شيء من معناها فذكرها الطحاوي عن ابن أبي عمران عن محمد بن شجاع عن ابن نافع عن مالك أن العرية للنخلة والنخلتان للرجل في حائط غيره والعادة بالمدينة أنهم يخرجون باهليهم في وقت التمر إلى حوائطهم فيكره صاحب النخل الكثير دخول الآخر عليه فيقول أنا أعطيك خرص نخلك تمراً فرخص لهما في ذلك قال ابن عبد البر هذه الرواية وما أشبهها عن مالك يضارع مذهب الشافعي في العرايا (القول الثالث) أن صورتها قيمن أعري نخلة أو نخلتين لكن لا يختص البيع بالمعري فله بيع تلك الثمرة ممن

شاء فاذا باعها بمنزل خرصها تمرأ فهو العرايا وحكى هذا عن زيد بن ثابت وعبد ربه
ابن سعيد ومحمد بن إسحق واليه ذهب أحمد بن حنبل كما ذكره ابن عبد البر
فحكى عنه أبو بكر الأثرم أنه قال أنا لا أقول فيها بقول مالك للمعري أن
يبيعها فيمن شاء نهى رسول الله ﷺ عن المزانية أن يباع من كل
واحد ورخص في العرايا أن تباع من كل واحد ومالك يقول يبيعها
من الذي أعراها وليس هذا وجه الحديث عندي ويبيعها ممن شاء
وكذلك فسره لى ابن عينة وغيره قيل له فاذا باع المعري العرية له أن
يأخذ التمر الساعة أو حتى يجد؟ قال بل يأخذ الساعة على ظاهر الحديث (التقول
الرابع) قال الحنفية العرية هى النخلة يهب صاحبها تمرها لرجل ويأذن له فى
أخذها فلا يفعل حتى يبدو لصاحبها أن يمنعه من ذلك فله منعه لأنها هبة غير
مقبوضة لأن المعري لم يكن ملكها فابيع للمعري أن يعرضه بخرصها تمرأ ويمنعه
وقال عيسى بن أبان منهم الرخصة فى ذلك للمعري أن يأخذ بدلا من رطب لم
يملكه تمرأ وقال غيره منهم الرخصة فى ذلك للمعري لأنه كان يكون مخلقا
لوعده فرخص له فى ذلك وأخرج به من إخلاف الوعد حكاه ابن عبد البر وقال
ليس للعرية عندم مدخل فى البيوع ولا يجوز عندم لأحد أن يشتري تمر العرية
غير المعطى وحده على العنفة المذكورة والعرية عندم هبة غير مقبوضة قال
واحتج بعضهم بحديث معمر عن ابن طاوس عن أبى بكر بن محمد قال كان
النبي ﷺ يأمر أصحاب الخرص أن لا يخرصوا العرايا قال والعرايا أن يمنح
الرجل من حائطه نخلا ثم يبتاعها الذى منحها إياه من الممنوح بخرصها قالوا
فالعرية منحة وعطية لم تقبض فلذلك جاز فيها هذه الرخصة قال ابن عبد البر
الأنار الصحاح تشهد بان العرايا بيع التمر بالتمر فى مقدار معلوم مستثنى من
المحظور فى ذلك على حسب ما تقدم من الوصف فى العرايا ومحال أن يأذن رسول
الله ﷺ لأحد فى بيع ما لم يملك؛ وقال قبل ذلك قالوا فى العرايا قولاً لاوجه له
لأنه مخالف لمصحيح الأثر فى ذلك فوجب أن لا يعرج عليه قال وإنكارهم
للعرايا كانكارهم للمساقاة مع صحتها ودفعم حديث التفلين إلى أشياء من

الأصول ردوها بتأويل لا معنى له وقال النووي في شرح مسلم بعد أن ذكر القول المبدوء به في تفسير العرايا وتأولها مالك وأبو حنيفة على غير هذا وظواهر الأحاديث ترد تأويلها انتهى وقد رد ما قاله الحنفية بأوجه (أحدها) أن المنهى عنه في أول الخبر البيع واستثنى منه بيع العرايا ولو كان المراد الهبة لما احتاج إلى استثنائه من جملة الخبر (الثاني) أنه قال فيه أرخص في بيع العرايا والرخصة لا تكون إلا عن حظر والحظر إنما كان في البيع ذلك لا في الرجوع عن الهبة قبل انقبض و (الثالث) أنهم لم يفرقوا هنا بين ذى رحم محرم وغيره حتى يجوز له الرجوع في حق الأجنبي دون غيره فان كان الرجوع جائزاً فليس إعطاؤه التمر بدله بيعاً فأنما هو تجديد هبة أخرى و (الرابع) أن الرخصة قيدت بما دون خمسة أوسق والرجوع في الهبة لا يتقيد بذلك عندهم ولا عند غيرهم وفسرها ابن حزم الظاهري بمثل تفسير الشافعي إلا أنه حتى (١) عن الشافعي تقيد ذلك بأن يكون المشتري فقيراً لآمال له وخالفه في هذا التقيد وقال إن الشافعي ذكر فيه حديثاً لا يدري أحد منشاؤه ولا طريقه ذكره بغير إسناد (قلت) والحديث المذكور قال الشافعي (قيل لمحمود بن لبيد أو قال محمود بن لبيد لرجل من أصحاب النبي ﷺ إما زيد بن ثابت وإما غيره ما عراياكم هذه قال فلان وفلان وسمى رجالاً محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبي ﷺ أن الرطب يأتي ولا تقدر بأيديهم يبتاعون به رطباً يا كلونه مع الناس وعندهم فضول من قوتهم من التمر فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونها رطباً) وجزم في موضع آخر بأن المسؤل زيد ابن ثابت حكاه البيهقي في المعرفة ثم قال قال الشافعي وحديث سفیان يدل على مثل هذا الحديث فإن قوله يا كلها أهلها رطباً خبر أن يبتاع العربية أي يبتاعها ليأكلها وذلك يدل على أن لا رطب له في موضعها يا كله غيرها ، ولو كان صاحب الحائط هو المرخص له أن يبتاع العربية ليأكلها كان له حائطه معها أكثر من العرايا يأكل من حائطه ولم يكن عليه ضرر إلى أن يبتاع العربية التي هي داخلية في معنى ما وصفت من النهى انتهى واعتبار الفقر في

(١) قوله (حتى) كذا في النسخة ولعله (تقل)

جواز ذلك هو أحد قولى الشافعى والقول الآخر أنه لا يختص بالفقر بل هو عام فى حق كل أحد وهذا هو الاظهر الذى به الفتوى فى مذهبه ثم ليس المراد بالفقر هنا ما يتبادر إلى الفهم منه وإنما المراد به عدم النقد كما صرح به المتولى والجرجاني من أصحابنا قال الامام تقي الدين السبكي وقصة محمود بن لبيد فى سؤاله زيد بن ثابت ترشد له قال وتقل الروياني عن المزني أنه لا يجوز ذلك إلا للمعسر المضطر قال ولعل هذا تسميح فى العبارة (قلت) لا شك فى أنه لم يرد ظاهر الاعسار والاضطرار والظاهر أن مراده الاعسار من النقد فهو موافق لما تقدم واهه أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله بخرصها ضبطه القاضى أبو بكر بن العربي بكسر الخاء وقال إنه لا يجوز التمتع وقال النووى هو بفتح الخاء وكسرها التمتع أشهر ومعناه بقدر ما فيها إذا صار تمرأ فمن فتح قال هو مصدر أى سم للفعل ومن كسر قال هو اسم للشيء المخروص انتهى والخرص هو التخمين والحديس ﴿ التاسعة ﴾ الرخصة وردت فى بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وحه الأرض والبسر فى معنى الرطب كما صرح به الماوردى من أصحابنا ووردت رواية فى بيعه برطب أيضاً وقد تقدم فى الفائدة الأولى عزوها للصحيحين وفى سنن أبي داود والنسائى من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أن النبي ﷺ (رخص فى العرايا بالتمر والرطب) فتمسك بذلك بعض أصحابنا على جواز بيع الرطب على النخل برطب على الأرض أو على النخل وبه قال ابن خيران من أصحابنا وجوزه بعض أصحابنا فيما إذا كان على النخل ومنعه فيما إذا كان أحدهما على الأرض وقال بعضهم يجوز فيما إذا اختلف نوعها ويمتنع مع الاتحاد وهذان الوجهان منقولان عن أبي اسحق المروزى وقال أبو سعيد الاصطخرى يحرم مطلقاً وهذا هو الأصح عند جمهورهم قال النووى ويتأولون هذه الرواية على أن أو للشك لا للتخير والاباحة بل معناها رخص فى بيعها بأحد النوعين وشك فيه الراوى فيحمل على أن المراد التمر كما صرح به فى سائر الروايات انتهى وأما الرواية التى بلواها فقال ابن عبد البر ذكر الرطب فى هذا الحديث ليس محفوظ إلا فى هذا الاسناد وقد جعله بعض أهل

العلم وما جعل القول به شذوذاً ومن ذهب إليه قال رواه كلهم ثقات فقهاء
عدول ﴿العاشرة﴾ اختلف العلماء في أن هذه الرخصة هل يقتصر بها على
مورد النص وهو النخل أم يتعدى إلى غيره على أقوال (أحدها) اختصاصها
بالنخل وهذا قول الظاهرية على قاعدتهم في ترك القياس (الثاني) تعديها إلى
العنب بجامع ما اشتركا فيه من إمكان الحرص فان ثمرتها متميزة بمجموعة في
عناقيدها بخلاف سائر الثمار فانها متفرقة مستترة بالأوراق لا يتأتى حرصها وبهذا
قال الشافعي (الثالث) تعديها إلى كل ما يبس ويدخر من الثمار وهذا هو
المشهور عند المالكية وجعلوا ذلك علة الحكم في محل النص وأناطوا الحكم
به وجودا وعندما حتى قالوا لو كان البسر مما لا يتتمر والعنب مما لا يتزب لم
يجز شراء العريه منه بخرصها بل يخرج عن محل الرخصة لعدم العلة (الرابع)
تعديها إلى كل ثمرة مدخرة وغير مدخرة وهذا قول محمد بن الحسن وهو قول
عن الشافعي ﴿الحادية عشرة﴾ لم يقيد الرخصة في هذا الحديث بقدر مخصوص
وفي الصحيحين وغيرهما من طريق مالك عن داود بن الحصين عن أبي سفيان
مولي ابن أبي أحمد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ (رخص في بيع العرايا
في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق) شك داود فجعل الفقهاء هذا الحديث
مخصصاً لعموم تلك الأحاديث وقالوا تنقيد الرخصة بأقل من خمسة أوسق
واختلفوا في جوازها في خمسة أوسق لأن الأصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت
العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة أوسق أو دونها فوجب الأخذ باليقين
وهو دون خمسة أوسق وبقيت الخمسة أوسق على التحريم وهذا مذهب
الحنابلة والظاهرية وهو الذي رواه القاضي أبو الفرج من المالكية ورواية
المصريين الجواز وهو المشهور عند المالكية وتوجيه جعل الحرص أصلاً
إلا في نخل يتيقن فيه المنع قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: ولقائل أن
يقول تختص الرخصة بأربعة أوسق لأنه أكثر ما صرح به كما في حديث جابر
الذي رواه البيهقي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه
واسع ابن حبان عن جابر بن عبد الله قال (نهي رسول الله ﷺ عن المحاقلة

والمزابنة وأذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها ، ثم قال أوسق
والوسقين والثلاثة والأربعة) قال وقوله دون خمسة أوسق محمول
على الأربعة لأنها دونها فما زاد على الأربعة مشكوك فيه فلا ينبغي
أن يتعدى بالرخصة عن القدر المحقق (قلت) هو قول قد حكاه ابن عبد
البر في التمهيد فقال بعد حكاية القولين المتقدمين وقال آخرون لا يجوز في
أكثر من أربعة أوسق قال واحتجوا بما رواه ابن إسحاق فذكر حديث
جابر المتقدم ثم قال ولا خلاف عن مالك والشافعي ومن اتبعهما في جواز
العرايا في أكثر من أربعة أوسق إذا كانت دون خمسة أوسق ولم يعرفوا
حديث جابر في الأربعة الأوسق ولم يثبت عندهم والله أعلم بالذنية عشرة
هذا الذي ذكرناه من اختصاص الجواز بخمسة أوسق أو بما دونها على الخلاف
فيه أخذه ابن حزم الظاهري على ظاهره فقال لا يجوز لأحد
أن يبلغ بذلك في عام واحد في صفقة ولا في صفقات
خمسة أوسق أصلا لا البائع ولا المشتري لأنه يخالف أمر رسول الله ﷺ
وقال الجمهور المنع من الزيادة على ذلك إنما هو عند اتحاد الصفقة فاما مع
اختلافها فلا منع ولذلك تفاصيل قال الشافعية لو باع قدرا كثيرا في صفقات
لا تزيد كل واحدة على هذا القدر المأذون فيه جاز وكذا لو باع في صفقة
لرجلين بحيث يخص كل واحد القدر الجائز فلو باع رجلان لرجل فوجهان
(أصحهما) أنه كبيع رجل لرجلين و(الثاني) كبيعة لرجل صفقة ، ولو باع
رجلان لرجلين صفقة لم يجز فيما زاد على عشرة أوسق ويجوز فيما دون العشرة
وفي العشرة القولان وسواء في هذه الصورة كانت العقود في مجلس أو مجالس
حتى لو باع رجل لرجل ألف وسق في مجلس واحد بصفقات كل واحدة دون
خمسة أوسق جاز وقال المالكية لو تعدد المشتري أو البائع جاز إن اتحد العقد
لآخر وإن اتحدا أو تعددت الحوائط وقد أعراه من كل حائط قدر العرية فقال
الشيخ أبو محمد كالحائط الواحد لا يشتري منه من جميعها أكثر من خمسة أوسق
وتابعه على ذلك أبو بكر ابن عبد الرحمن وقال الشيخ أبو الحسن يجوز أن يشتري

(بابُ بَيْعِ الْعَقَارِ وَمَا يَدْخُلُ فِيهِ)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اشترى رجلٌ من رجلٍ عقاراً فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرةً فيها ذهبٌ فقال له الذي اشترى العقار خذ ذهبك مني إنما اشتريت منك الأرض ولم أبتع منك الذهب وقال الذي باع الأرض إنما بعتك الأرض وما فيها قال فتحا كما إلى رجلٍ فقال الذي تحا كما إليه الكما ولدٌ قال أحدهما لي غلامٌ وقال الآخر لي جاريةٌ قال أنكح الغلام الجارية وأنفقوا على أنفسهما منه وتصدقاً »

من كل واحد خمسة أوسق وقال أبو القاسم ابن الكاتب إن كانت العرايا بلفظ فهي كالحائط الواحد وإن كانت بالفاظ في أزمان متغايرة فيجوز أن يشتري من كل واحد خمسة أوسق

﴿ باب بيع العقار وما يدخل فيه ﴾

عن همّام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اشترى رجل من رجل عقاراً فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب فقال له الذي اشترى العقار خذ ذهبك مني إنما اشتريت منك الأرض ولم أبتع منك الذهب وقال الذي باع الأرض إنما بعتك الأرض وما فيها بقال فتحا كما إلى رجل فقال الذي تحا كما إليه الكما ولد؟ قال أحدهما لي غلامٌ وقال الآخر لي جاريةٌ قال أنكح الغلام الجارية وأنفقوا على أنفسهما منه وتصدقاً » (فيه فوائد) ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همّام عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾

ذكر البخارى هذا الحديث فى ذكر بنى اسرائيل وذلك يقتضى أن هذه القصة جرت فيهم وحينئذ فالاستدلال بها مبنى على المسألة الاصولية المعروفة أن شرع من قبلنا هل شرع لنا أم لا والاكترون على أنه ليس شرطنا وأراد البخارى بذكرها بيان ما قبلهم ومسلم أوردتها فى الاقضية وذلك يقتضى أنه قصد الاستدلال بها وفيه ما تقدم ﴿ الثالثة ﴾ العقار بفتح العين المهملة قال النووى هو الأرض وما يتصل بها وحقيقة العقار الأصل مسمى بذلك من العقر بضم العين وفتحها وهو الأصل ومنه عقر الدابة بالضم والفتح انتهى وقال فى الصحاح العقار الأرض والضياع والنخل ويقال أيضاً فى البيت عقار حسن أى متاع وأداة وقال فى المحكم العقر والعقار المنزل والضيعة وخص بعضهم بالعقار النخل وعقار البيت متاعه ونضده الذى لا يبتذل إلا فى الاعياد والحقوق الكبار وقال فى المشارق العقار الأصل من المال وقبل المنزل والضياع وقيل متاع البيت انتهى فجعل ذلك خلاصة والمعروف أنه مشترك والمراد هنا الاول ﴿ الرابعة ﴾ قوله (وقال بائع الأرض إنما بعثك الأرض وما فيها) لفظ لا اشكال فيه ولفظ البخارى (وقال الذى له الأرض) وهو بمعنى لأنه الذى كانت له الأرض قبل بيعها واختلفت فى ذلك نسخ صحيح مسلم فى أصلنا (الذى شرى الأرض) وحكاها أبو العباسى القرطبي عن رواية السمرقندى وحكاها النووى عن أكثر النسخ وفى بعضها اشترى قال العلماء الاول أصح وشرى هنا بمعنى باع كما فى قوله تعالى (وشروه بثمان مئتين) ولهذا قال فقال الذى شرى الأرض إنما بعثك وحكى القرطبي الرواية الثانية عن غير السمرقندى قال وفيها بعد لأن المشتري هو الذى تقدم ذكره وهو هنا البائع ولا يصح أن يقال عليه مشتري إلا إن صح فى اشترى أنه من الاضداد كما قلناه فى شرى والاول هو المعروف انتهى ﴿ الخامسة ﴾ قوله (فتحا كما الى رجل) قال القرطبي ظاهره أنها حكاه فى ذلك وأنه لم يكن حاكماً منصوباً للناس مع أنه يحتمل ذلك وفى ظاهره يكون فيه ملاك حجة على صحة قوله ان المتداعيين اذا حكما بينهما من له أهلية الحكم صح ووزمها حكمه مالم يكن جوراً سواء وافق ذلك الحكم رأى قاضى البلد أو خالفه وقال

أبو حنيفة إن وافق رأيه رأى قاضى البلد تقذ والا فلا واختلف قول الشافعى فقال مثل قول مالك وقال أيضا لا يلزم حكمه ويكون ذلك كالتفوى منه وبه قال شريح انتهى (قلت) الصحيح من مذهب الشافعى جواز التحكيم فى غير حدود الله تعالى ولكن ما عرفت من أين للقرطبى أن ظاهره أن هذا لم يكن حاكما وإنما كان محكما فاللفظ محتمل كما ذكره آخره وقد سماه النووى فى تبويبه فى شرح مسلم حاكما ﴿ السادسة ﴾ قال القرطبى أيضا وهذا الرجل المحكم لم يحكم على أحد منهما وإنما أصلح بينهما بأن ينقذا ذلك المال على أنفسهما وعلى ولديهما ويتصدقا وذلك أن هذا المال ضائع اذ لم يده أحد لنفسه ولعله لم يكن لهم بيت مال فظهر لهذا الرجل أنهما أحق بذلك المال من غيرهما من المستحقين لوجهيهما وورعهما وحسن حالهما ولما ارتجى من طيب نسلهما وصلاح ذريتهما قال الماوردى واختلف عندنا فيمن ابتاع أرضا فوجد فيها شيئا مدفونا هل يكون ذلك للبائع أو للمشتري؟ فيه قولان قال القرطبى ويعنى بذلك ما يكون من أنواع الأرض كالحجارة والعمد والرخام ولم يكن خلقه فيها وأما ما يكون من غير أنواع الأرض كالذهب والفضة فإن كان من دفن الجاهلية كان ركازا وإن كان من دفن المسلمين فهو لقطه وإن كان جهل ذلك كان مالا ضائعا فإن كان هنالك بيت مال حفظ فيه وإن لم يكن صرف فى الفقراء والمساكين وفيمن يستعين به على أمور الدين وفيما أمكن من مصالح المسلمين انتهى وجزم أصحابنا الشافعية بأنه يدخل فى بيع الأرض الحجارة المخلوقة فيها والمنبتة وبأنه لا يدخل فيها الكنوز والأقشعة والحجارة المدفونة ﴿ السابعة ﴾ هذه الواقعة محتمل أن تكون صورتها أنه باع العقار مطلقا وبنى البائع على دخول الذهب الذى فيها فى الاطلاق وبنى المشتري على أنه لا يدخل والحكم فيها فى هذه الشريعة على مذهب الشافعى وغيره عدم الدخول كما تقدم فالمدق فى ذلك المشتري والذهب باق على ملك البائع ويحتمل أن تكون صورتها أن البائع يقول إنه وقع تصريح ببيع الذهب مع العقار والمشتري يقول لم يقع تصريح بذلك وإنما وقع التصريح ببيع العقار خاصة والحكم فى هذه المسألة عندنا أن المتبايعين

يتحالفان لاختلافهما في قدر المبيع فيحلف كل منهما يمينا يجمع النفي والاثبات حيث لا يكون هناك بينة فإذا تحالفا فسخ البيع إن لم يرض أحدهما بما قال الآخر ورجع العقار والذهب إلى البائع وقد ظهر بذلك أن قول القرطبي إن هذا مال ضائع إذ لم يده أحد لنفسه مردود وإنما كان يكون كذلك لو قال البائع ليس هذا للذهب لي أصلا وحينئذ فيرجع إلى بائعه وهكذا حتى ينتهي إلى المحمي وأما في هذه الصورة فإن البائع معترف بأن الذهب كان له وباعه إلا ترى قوله إنما بعته الأرض وما فيها وإنما الاحتمال في أن يبيعه ما فيها هل كان بالتنصيص عليه أو بدخوله تحت لفظ الأرض وتبعيته لها في الحكم على ما قدمته من الاحتمالين وحكمهما عندنا وهذا الذي وقع من كلاميهما يسمى عند البيانين قصر أفراد لأن البائع يدعى ثبوت الحكم لشيئين وهو الأرض والذهب والمشتري يقصر ذلك على أحدهما وهو الأرض ولو كان البائع يدعى بيع الذهب دون الأرض والمشتري ذلك في الأرض دون الذهب لكان قصر قلب والله تعالى أعلم ﴿التامنة﴾ وفيه فضل الإصلاح بين المتنازعين وأن القاضي يستحب له الإصلاح بين المتنازعين كما يستحب لغيره وقد عد أصحابنا ذلك من وظائف القضاء لكنه ليس من وظائفه الخاصة به والله أعلم ﴿التاسعة﴾ الولد يفتح الواو واللام وبضم الواو وكسرها مع سكون اللام فيهما يكون مفردا وجما وهو هنا محتمل لهما لأن كل التقدير الكل منكما ولده هو مفرد وإن كان التقدير المجموعكما ولد فأفراد الجمع إذ لا يمكن أن يكون للرجلين ولد واحد قال الجوهري وقد يكون الولد جمع الولد مثل أسد وأسد ﴿العاشرة﴾ قوله أتفقوا كذا في روايتنا ورواية البخاري ومسلم ولعل الجمع لأن الاتفاق قد يكون بيد الوالدين وقد يكون بين الوالدين لكنه قال بعده وتصدقا فثنى الضمير ولعل ذلك لأن الصدقة تبرع فلا تصدر إلا من المالك الرشيد والولدان ليس لهما ملك في ذلك وقد يكونان مع ذلك صغيرين أو سفهين وقوله على أنه سها كذا هو بضمير الغيبة في روايتنا ورواية م ١٠ طرح تريب سداس

(بَابُ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ)

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » وفي رواية لها (إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا أو يُخبر أحدهما الآخر فان خيرا أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تباعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع) ولهما (كل بيعين لا يبيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار) وللبخاري (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر أو بما قال أو يكون بيع خيار) وله

البخاري وفي رواية مسلم أنفسكما بضمير الخطاب

﴿ باب الخيار في البيع ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار) فيه فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر لا خلاف عن مالك في لفظه وأخرجه أيضاً من طريق أيوب السختياني بلفظ (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وربما قال (أو يكون بيع خيار) لفظ البخاري ولم يسم لفظه بل قال إنه نحو حديث مالك وقال أبو داود بمعناه قال (أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري بلفظ (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا) قال نافع وكان

(كان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه) وقال مسلم
 (كان إذا بايع رجلاً فأراد ألا يقبله قام فمشى هنية ثم رجع إليه)
 ولأبي داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن
 العاصي (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار
 ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله) وللبيهقي (حتى
 يتفرقا من مكانهما) ولأبي داود من حديث حكيم بن حزام (البيعان
 بالخيار حتى يتفرقا أو يختار ثلاث مرار) وهو عند البخاري دون
 قوله (أو) وللنسائي من حديث امرأة (البيعان بالخيار حتى يتفرقا
 ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوى ويتخاير أن ثلاث مرار)

ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه) ولفظ البخاري وكذا النسائي إلا
 أنه قال (يفترقا إلا أن يكون البيع خياراً) ولفظ الترمذي (البيعان بالخيار ما لم
 يتفرقا أو يختارا) وكان ابن عمر إذا ابتاع يبعأ وهو قاعد قام ليحبله) وأخرجه
 للشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق الليث بن سعد بلفظ (إذا تباع الرجلان
 فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً وتخير أحدهما الآخر فتبايعا
 على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع
 فقد وجب البيع) وأخرجه مسلم والنسائي من رواية ابن جريج بلفظ (إذا
 تباع المتبايعان فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما
 من خيار فإن كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع قال نافع فكان إذا بايع
 رجلاً فأراد أن لا يقبله قام فمشى هنية ثم رجع إليه) لفظ مسلم وقال النسائي
 (تفرقا) ولم يذكر الموقوف الذي في آخره وأخرجه أيضاً من رواية عبد الله

ابن عمر واقترده به مسلم من رواية الضحاك بن عثمان والنسائي من رواية اسمعيل ابن عليه كاهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم بعد ذكره طرق حديث ابن عمر وحكيم بن حزام هذه أسانيد متواترة متظاهرة منتشرة توجب العلم الضروري ثم حكى عن بعض أهل الجبل أنه قال هذا خبر جاء بألفاظ شتى فهو مضطرب ثم رده بأن ألفاظه منقولة تقلل التواتر ليس شئ منها مختلفاً ﴿الثانية﴾ قوله المتبايعان كذا في أكثر الروايات وفي بعضها البيعان وكلاهما في الصحيحين كما تقدم ولم يرد في شئ من طرقه فيما أعلم البائعان وإن كان استعمال لفظ البائع أغلب وقد استعمل في اللغة الأمران كما في ضيق وضائق وصين وصائن واقصر واعلى فعل (١) في ألفاظ محصورة كطيب وميىء وميت وكيس وريض ولين وهين وقالوا بان بمعنى بعد فهو بائن وبمعنى ظهر فهو بيزء وقام ببدنه فهو قائم وقام بالأمر وعلى اليتيم فهو قيم ففرقوا بينهما بحسب المعنى ﴿الثالثة﴾ قوله ما لم يفرقا كذا في أكثر الروايات وفي بعضها يفرقا بتقديم الفاء وبالتخفيف وهو عند النسائي من غير وجه كما تقدم وكذا هو عند مسلم من حديث حكيم بن حزام وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي عن المفضل أنه قال يفرقان بالكلام ويفترقان بالأبدان وأنكره القاضي أبو بكر ابن العربي وقال لا يشهد له القرآن ولا يعضده الاشتقاق قال الله تعالى (وما تهرق الدين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) فذكر التفرق فيما ذكر فيه للنبي ﷺ الاقتراق في قوله (افترقت اليهود والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة وستفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة) (قلت) التفرق الذى في الآية والاقتراق الذى في الخبر لا يمتنع أن يراد بها الأبدان لأنه لازم لاختلاف العقائد غالباً فان من خالف شخصاً في عقيدته هجره ولم يساكنه غالباً وبتقدير أن يراد به الأقوال فلا يطابق من أول هذا الحديث على الاقتراق بالأقوال كما سنحكيه لأن أقوال أولئك المختلفين متفرقة ولا يطابق شئ منها الآخر وأما هنا فان قولى البائعين متوافقان لا يخالف أحدهما الآخر فانه لو خالفه لم يصح البيع والله

أعلم (الرابعة) فيه ثبوت الخيار لكل من المتبايعين في إمضاء البيع وفسخه ما دام مصطحبين فاذا تفرقا بأبدانها انقطع هذا الخيار ولزم البيع وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف ومن قال به علي بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وأبو هريرة والأسلمي وطاوس وسعيد بن المسيب وعطاء وشريح القاضي والحسن البصرى والشعبي والزهرى وابن جريج والأوزاعي وابن أبي ذئب والليث بن سعد وسفيان بن عيينة والشافعي ويحيى القطان وعبدالرحمن بن مهدي وعبيدالله بن الحسن العبترى وسوار القاضي ومسلم بن خالد الزنجي وابن المبارك وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد والبخارى وسائر المحدثين وآخرون وقال به من المالكية عبدالملك بن حبيب وذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابها إلى إنكار خيار المجلس وقالوا إنه يلزم البيع بنفس الايجاب والقبول وبه قال ابراهيم النخعي واختلف في ذلك عن ربيعة وسفيان الثوري قال ابن حزم الظاهري ما نعلم لهم من التابعين سلفاً إلا ابراهيم وحده وروايته مكذوبة عن شريح والصحيح عنه موافقة الحق وكذا قال ابن عبدالبر لا أعلم أحدا رده غير هذين الاثنين إلا ما روى عن ابراهيم النخعي انتهى وقال مالك في الموطأ لما روى هذا الحديث : وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به قال ابن عبد البر واختلف المتأخرون من المالكية في تخريج قول مالك هذا فقال بعضهم دفعه باجماع أهل المدينة على ترك العمل به واجماعهم حجة وقال بعضهم لا يصح دعوى اجماعهم في هذه المسألة لأن سعيد بن المسيب وابن شهاب وهما أجل فقهاء المدينة روى عنهما منصوصاً العمل به ولم يرو عن أحد من أهل المدينة ترك العمل به نصاً الا عن مالك وربيعة وقد اختلف فيه على ربيعة وكان ابن أبي ذئب وهو من فقهاء أهل المدينة في عصر مالك ينكر على مالك اختياره ترك العمل به حتى جرى منه لذلك في مالك قول خشن قال وإنما أراد مالك بهذا انكار القول بأن خيار الشرط لا يكون الا ثلاثة أيام فانه عند مالك وأهل المدينة يكون ثلاثاً وأكثر وأقل بحسب المبيع قال وأما خيار المجلس فمما رده

اعتبارا ونظرا مال فيه الى رأى بعض أهل بلده انتهى وحكى ابن العربي حمل كلام مالك هذا على دفع الحديث بعمل أهل المدينة عن لا تحصيل له من أصحابهم قال وقد توهم ذلك عليه ابن الجوينى يعنى إمام الحرمين فقال يروى الحديث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ ثم يتركه لعمل أهل المدينة قال ولم يفهم ابن الجوينى عنه ثم ذكر ابن العربي ما حاصله ان مقصود مالك رد الحديث بان وقت التفرق غير معلوم فالتحق ببيوع الفرر كالملاسة والمنابذة وسمحى عبارته فى ذلك وسبق امام الحرمين على انكار ذلك على مالك والشافعى فقال ما أدرى أنهم مالك نفسه أم نافعا وأعلم عبدالله بن عمر أن أذكره إجلالا له وروى البيهقى فى سننه عن على بن المدينى عن سفيان بن عيينة أنه حدث الكوفيين بحديث ابن عمر عن النبي ﷺ فى البيعين بالخيار ما لم يتفرقا قال فحدثوا به أبا حنيفة فقال ليس هذا بشىء رأيت إن كان فى سفينة قال على أن الله سائله عما قال وقد أجاب أصحابهما عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) ما تقدم من مخالفته لاجماع أهل المدينة وتقدم رده بأنهم لم يجتمعوا على مخالفته وأيضا فاجماعهم ليس بحجة وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة الحق الذى لا شك فيه أن اجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ فى الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند لفصمة سواه وكيف يمكن أن يقال بأن من كان بالمدينة من الصحابة يقبل خلافه ما دام مقبلا بها فاذا خرج عنها لم يقبل خلافه هذا محال فان قبول قوله باعتبار صفات قائمة به حيث حل وقد خرج منها على وهو أفضل أهل زمانه باجماع أهل السنة وقال أقوالا بالعراق كيف يمكن أن تهدر إذا خالفها أهل المدينة وهو كان رأسهم وكذلك ابن مسعود ومحل من العلم معلوم وغيرها قد خرجوا وقالوا أقوالا على أن بعض الناس يقول إن المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم فى ذلك انتهى (ثانيها) ادعى أنه حديث منسوخ إما لأن علماء المدينة أجمعوا على عدم ثبوت خيار المجلس وذلك يدل على النسخ وإما لحديث اختلاف المتبايعين فإنه يقتضى الحاجة

إلى اليمين وذلك يستلزم لزوم العقد ولو ثبت الخيار لكان كافياً في رفع العقد عند الاختلاف حكاه الشيخ تقي الدين وقال وهو ضعيف جداً ، أما النسخ لأجل عمل أهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت بالاحتمال ومجرد المخالفة لا يلزم أن يكون النسخ لجواز أن يكون لتقديم دليل آخر راجح في ظنهم عند تعارض الأدلة عندهم وأما حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جداً لأنه مطلق أو عام بالنسبة إلى زمن التفريق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفريق ولا حاجة إلى النسخ ، والنسخ لا يصار إليه إلا عند الضرورة انتهى (ثالثها) أن المراد بالمتبايعين المتساومان والمراد بالخيار خيار القبول فإن المشتري بعد إيجاب البائع إن شاء قبل وإن شاء لم يقبل والبائع له الرجوع عن الإيجاب ما لم يقبل المشتري وهذا التأويل محكي عن أبي يوسف وعبد بن الحسن وعيسى بن أبان وحكاه ابن خويزمنداد عن مالك ورد بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز والحمل على الحقيقة أولى بل الحمل على هذا المجاز متعذر فانه جعل غاية الخيار التفريق ولو كان المراد خيار المتساومين لم ينقطع بالتفريق فإن حمل التفريق على الأقوال فهذا جواب آخر سنحكيه ونرده وقد اعترض على هذا الرد بأن تسميتهما متبايعين بعد الفراغ مجاز أيضاً وجوابه أنه أقرب إلى الحقيقة بل هو حقيقة عند بعضهم بخلافه باعتبار ما كان فانه مجاز بالاتفاق (رابعها) أن المراد بالمتبايعين المتساومين بتقرير غير المتقدم وهو أن الذي يراد منه البيع إن شاء باع وإن شاء لم يبع والذي يريد الشراء قد يشتري وقد لا يشتري وهذا أضعف من الذي قبله فإن هذا معنى ركيب يصان كلام الشارع من الحمل عليه ولو صدر من أحد الناس الاخبار بأن المتساومين إن شاء عقده البيع وإن شاء لم يعقده عد ذلك سخفاً وحماسة فكيف يحمل الحديث على ذلك (خامسها) أن المراد التفريق بالأقوال كما في قوله تعالى (وإن يتفرقا يعني الله كلا من سعته) أي عن النكاح وأجيب عنه بأنه خلاف الظاهر فإن السابق إلى التفريق عن المكان وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه البيهقي في سننه من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً (أيما رجل ابتاع من رجل بيعة فإن كل

واحد منها بالخيار حتى يتفرقا من مكانها) الحديث ويدل له فعل راويه ابن
عمر رضى الله عنهما فإنه كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه وفي رواية
كان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع إليه وقد تقدم
ذكر الرويتين وهما في الصحيحين وهما صريحتان في أن المراد التفرق عن
المكان وروى الشافعي عن ابن عيينة عن عبد الله بن طاوس عن أبيه قال خير
رسول الله ﷺ رجلا بعد البيع فقال الرجل عمر ك الله من أنت فقال رسول الله
ﷺ امرؤ من قريش ، وكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع ورواه ابن
ماجه والبيهقي من حديث جابر متصلا وقال بعضهم في الرد على الافتراق خبرونا
عن الكلام الذي وقع به الاجتماع وتم به البيع أهو الكلام الذي أريد به
الافتراق أم غيره فان قالوا هو غيره فقد جاؤا بما لا يعقل لأنه ليس ثم كلام
غيره وإن قالوا هو ذلك الكلام بعينه قيل لهم كيف يجوز أن يكون الكلام
الذي به اجتماع وتم به بيعهما به افتراقا به انسخ بيعهما هذا ! ! ! ! ! لا يعقل (سادسها)
أن في سنن أبي داود وسكت عليه والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عبد
الله بن عمرو بن العاص مرفوعا في هذا الحديث ولا يحل له أن يفارق صاحبه
خشية أن يستقبله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث
إنه لولا أن العقد لازم لما احتاج الى استقالة ولا طلب التصرار من الاستقالة
وجوابه من وجهين (أحدهما) أن قوله لا يحل لفظة منكرة فان صحت فليست
على ظاهرها لاجماع المسلمين أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيله إلا أن
يشاء (ثانيها) أنه أراد بالاقالة هنا الفسخ بحكم الخيار فإنه الذي ينقطع بالمفارقة أما
طلب الاقالة بالاختيار فلا فرق فيه بين أن يتفرقا أم لا فان ذلك إنما يكون
بالرضا منها وهو جائز بعد التفرق (سابعها) أن هذا الحديث قد خالفه
رواية مالك فلا يعمل به قاله بعض الحنفية وهذا ضعيف من وجهين
(أحدهما) أن هذه قاعدة مردودة (ثانيها) مع تسليمها فمالك لم ينفرد به
فقد رواه غيره وعمل به فان تعذر الاستدلال به من طريق مالك أمكن من
طريق غيره على أن القرافي قال الذي اعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابي

لكن صرح إمام الحرمين بأنه لا فرق في ذلك بين الصحابي وغيره (ثانها)
أن هذا خبر واحد فلا يقبل فيما تعم به البلوى وهو البيع، وجوابه أن الفسخ
ليس مما تعم به البلوى وإن عمّت البلوى بالبيع لأن الأقدام على البيع دال على
الرغبة فيه فالحاجة لمعرفة حكم فسخه لاتعم وبتقدير عمومها فرد خبر الواحد
فيه ممنوع (تاسعها) أنه مخالف للقياس الجلي في إلحاق ما قبل التفرق بما بعده
في منع كل منهما من إبطال حق صاحبه وذلك مقدم على خبر الواحد وجوابه
أنه قد يحصل الندم على البيع لوقوعه من غير ترو فيستدرك بالخيار ولا يمكن
ثبوته مطلقاً لانتفاء وثوق المشتري بتصرفه فجعل ما قبل التفرق حريماً لذلك
وهذا فارق بين الحالتين ثم لو لم يكن بينهما فرق لم يرد الحديث بذلك فإن
ذلك الأصل إنما ثبت بالنص والنص موجود في هذا الفرع بعينه فاما أن يكون
الشارع أخرج هذه الجزئية عن الكليات لمصلحة أو تعبداً فيجب اتباعه
(طاشرها) قال بعضهم إن العمل بظاهره متعذر فانه اثبت لكل منهما الخيار
على صاحبه فان اتفقا في الاختيار لم يثبت لواحد منهما على الآخر خيار وإن
اختلفا بان اختار أحدهما الفسخ والآخر الأَمْضاء فقد استحال أن يثبت
لواحد منهما على صاحبه خيار فأن الجمع بين الفسخ والأَمْضاء مستحيل وجوابه
أن المراد الخيار في الفسخ فأيهما اختار الفسخ قبل التفرق مكن منه وأما الأَمْضاء
فلا يحتاج إلى اختيار فانه مقتضى العقد والحال يقضى إليه مع السكوت عنه
وعن ضده والله أعلم (حادى عشرها) قال بعضهم إنه لا يتعين حمل الخيار هنا
على خيار الفسخ فلهه أريد خيار الشراء أو خيار الزيادة في الثمن أو الثمن
وجوابه من وجهين (أحدهما) أنه لا يمكن إرادة خيار الشراء لأن المراد من
المتبايعين المتعاقدان وبعد صدور العقد لا خيار، ولا خيار الزيادة في الثمن
أو الثمن عند من يراه لبقائه بعد التفرق والخيار المنيب مغييا بالتفرق (ثانيها)
أن المعهود من النبي ﷺ استعمال لفظة الخيار في خيار الفسخ كما في قوله في حديث
حبان ولك الخيار وفي حديث المصراة فهو بالخيار ثلاثا والمراد فيهما خيار الفسخ
فيتعين الحمل عليه (ثاني عشرها) تمسك بعضهم في رد ذلك بالعمومات مثل قوله

تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) قالوا وفي الخيار إبطال الوفاء بالعقد ومثل قوله عليه الصلاة والسلام (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) قالوا فقد أباح يبعه بعد قبضه ولو كان قبل التفريق ولا يخفى ضعف هذا المسلك فإن العموم لا ترد به النصوص الخاصة وإنما يقضى للخاص على العام وقد ظهر بما بسطناه أنه ليس لهم متعلق صحيح في رد هذا الحديث ولذلك قال ابن عبد البر أكثر المتأخرين من المالكية والحنفية في الاحتجاج لمذهبنا في رد هذا الحديث بما يطول ذكره وأكثره تشعب لا يحصل منه على شيء لازم لمدفع له وقال النووي في شرح مسلم الأحاديث الصحيحة ترد عليهم وليس لهم عليها جواب صحيح فالصواب ثبوته كما قاله الجمهور وانتصر ابن العربي في ذلك لمذهبه بما لا يقبله منصف ولا يرتضيه لنفسه عاقل فقال الذي قصد مالك هو أن النبي ﷺ لما جعل العاقدين بالخيار بعد تمام البيع مالم يتفرقا ولم يكن لفرقتها وانفصال أحدهما عن الآخر وقت معلوم ولا غاية معروفة إلا أن يقوما أو يقوم أحدهما على مذهب وهذه جهالة يقف معها انعقاد البيع فيصير من باب بيع المنابذة والملامسة بأن يقول إذا لمسته فقد وجب البيع وإذا نبذته أو نبذت الحصة فقد وجب البيع وهذه الصفة مقطوع بفسادها في العقد فلم يتحصل المراد من الحديث مفهوما وإن فسره ابن عمر راويه بفعله وقيامه عن المجلس ليجب له البيع فأنما فسره بما يثبت الجهالة فيه فيدخل تحت النهي عن الفرر كما يوجه النهي عن الملامسة والمنابذة وليس من قول النبي ﷺ ولا تفسيره وإنما هو من فهم ابن عمر وأصل الترجيح الذي هو قضية الأصول أن يقدم المقطوع به على المظنون والأكثر رواة على الأقل فهذا هو الذي قصده مالك مما لا يدركه إلا مثله ولا يتفطن له أحد قبله ولا بعده وهو إمام الأئمة غير مدافع له في ذلك انتهى وهو عجيب أيتعمقل على الشارع ويقال له هذا الذي حكمت به غرر وقد نهيت عن الفرر فلا تقبل هذا الحكم وتمسك بقاعدة النهي عن الفرر وأى غرر في ثبوت الخيار زقفاً بالمتعاقدين لاستدراك ندم وهذا المخالف يثبت خيار الشرط على ما فيه من الفرر يزعمه وحديث خيار

المجلس أصح منه ويعتبر التفرق في إبطاله للبيع إذا وجد قبل التقابض في
الصرف ولا يرى تعليق ذلك بالتفرق بالأبدان غررا مبطلا للعقد ثم بتقدير أن
يكون فيه غرر فقد أباح الشارع الغرر في مواضع معروفة كالسلم والاجارة
والحوالة وغيرها ثم بتقدير أن يكون لحكمة اقتضت ذلك بل لو لم يظهر لنا
حكيمته فانه يجب علينا الأخذ به تعبدًا والمسلك الذي نراه عن إمامه أقل
مفسدة من الذي سلكه فان ذلك تقديم للاجماع في اعتقاده إن صح على خبر
الواحد وأما ما سلكه ففيه رد السنن بالرأى وذلك قبيح بالعلماء **الخامسة** ﴿
ظاهره ثبوت الخيار في كل بيع وقد استثنى بعض أصحابنا من ذلك صوراً لم
يثبتوا فيها خيار المجلس والصحيح عندهم ثبوته في كل بيع ولا يرد على ذلك أن
الأصح عند الرافعي في الشرح الصغير والنووي في شرح المذهب أنه لا يثبت
في بيع العبد نفسه لأن ذلك عقد عتاقه واستثنى الأوزاعي من ذلك يبيعاً
ثلاثة بيع السلطان للغنائم والشركة في الميراث والشركة في التجارة قال فليس في
هذه خيار **السادسة** ﴿ لم يذكر في الحديث للتفرقة ضابطاً ومرجعه العرف
وقد كان ابن عمر راوي الحديث إذا اشترى شيئاً يمجبه فارق صاحبه وفي
رواية إذا ابتاع يبعاً وهو قاعد قام ليجب له وفي رواية كان إذا بايع رجلاً فأراد
أن لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع إليه وقد تقدم ذكرها قال أصحابنا ما عده
الناس تفرقاً لزم به العقد فلو كانا في دار صغيرة فالتفرقة أن يخرج أحدهما منها
أو يصعد السطح وكذا لو كانا في مسجد صغير أو سفينة صغيرة فالتفرق
أن يخرج أحدهما منها فان كانت الدار كبيرة حصل التفرق بأن يخرج أحدهما
من البيت إلى الصحن أو من الصحن إلى بيت أو صفة وإن كانا في صحراء أو
سوق فاذا ولى أحدهما ظهره ومشى قليلاً حصل التفرق على الصحيح وقال
الاصطخري يشترط أن يبعد عن صاحبه بحيث لو كلفه على العادة من غير رفع
صوت لم يسمع كلامه ولا يحصل التفرق بأن يرخى بينهما ستر أو يشق نهر وهل
يحصل بيناء جدار بينهما فيه وجهان أصحهما لا ، وصحن الدار والبيت
الواحد إذا تقاحش اتساعهما كالصحراء فلو تناديا متباعدين وتبايعا فلا شك

في صحة البيع ثم قال إمام الحرمين يحتمل أن يقال لا خيار لها لأن التفرق الطارىء يقطع الخيار فالمقارن يمنع ثبوته ويحتمل أن يقال يثبت ماداما في موضعها وبهذا قطع المتولى ثم إذا فارق أحدهما موضعه بطل خاربه وهل يبطل خيار الآخر أم يدوم إلى أن يفارق مكانه فيه احتمالان للإمام قال النووي الأصح ثبوت الخيار وأنه متى فارق أحدهما موضعه بطل خيار الآخر وحكى ابن عبد البر عن الأوزاعي قال حد التفرقة أن يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه وهو قول أهل الشام قال وقال الليث بن سعد التفرق أن يقوم أحدهما **السابعة** **﴿** اختلف في قوله (الابيع الخيار) على أقوال (أحدها) أنه استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق والمراد ببيع الخيار أن يتخيرا في المجلس ويختارا امضاء البيع فيلزم بنفس الخيار ولا يدوم إلى التفرق ويدل لهذا قوله في رواية أيوب السخيتاني وهي في الصحيحين كما تقدم (مالم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) وربما قال أو يكون بيع الخيار فلما وضع قوله أو يقول أحدهما لصاحبه اختر موضع بيع الخيار دل على أنه بمعناه ويدل لذلك قوله في رواية أخرى مالم يتفرقا أو يختارا وكذا قوله في رواية أخرى مالم يتفرقا وكانا جميعاً أو يخير أحدهما الآخر وقد رجح الشافعي رحمه الله هذا المعنى فقال فيما رواه البيهقي في المعرفة واحتمل قول رسول الله ﷺ إلا بيع الخيار معنيين (أظهرهما) عند أهل العلم باللسان وأولاهما بمعنى السنة والاستدلال بها والقياس أن رسول الله ﷺ إذ جعل الخيار للمتبايعين، والمتبايعان اللذان عقدا البيع حتى يتفرقا إلا بيع الخيار فإن الخيار إذا كان لا ينعقد بعد قطع البيع في السنة حتى يتفرقا وتفرقهما هو أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه كان بالتفرق أو بالتخيير وكان موجوداً في اللسان، والقياس إذا كان البيع يجب بشيء بعد البيع وهو الفراق أن يجب بالنائي بعد البيع فيكون إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع كان الاختيار بمجدي شيء يوجهه كما كان التفرق بمجديد شيء يوجهه ولولم يكن فيه سنة تبينه بمثل ما ذهبت إليه كان ما وصفنا أولى المعنيين أن يؤخذ به لما وصفت من القياس مع أن سفیان بن عيينة قال أنا عن عبد الله بن

طاوس عن أبيه قال (خير رسول الله ﷺ رجلا بعد البيع فقال الرجل عمرك
الله من أنت ؟ فقال رسول الله ﷺ امرؤ من قريش) قال وكان أبي يحلف
ما كان الخيار إلا بعد البيع قال الشافعي وبهذا تقول وكذا حكاه اترمذى عن
الشافعي وغيره وحكاه ابن المنذر عن الثورى والأوزاعى وابن عيينة وعبيد الله
ابن الحسن العنبرى والشافعي واسحق بن راهويه وقال النووى فى شرح مسلم: اتفق
أصحابنا على ترجيح هذا القول وأبطل كثير منهم ما سواه وغلطوا قائله ومن رجحه
من المحدثين البيهقى ثم بسط دلائله وبيّن ضعف ما يعارضها (القول الثانى) أنه استثناء
من انقطاع الخيار بالفرق والمراد الايما شرط فيه خيار الشرط ثلاثة أيام أو
دونها فلا ينقض الخيار فيه بالفرق بل يبقى حتى تنتمضى المدة المشروطة حتى ابن عبد
البرهذان عن الشافعي وأبى ثور وجماعة (القول الثالث) أنه استثناء من إثبات الخيار
والمعنى إلا يبيعا شرط فيه نفي خيار المجلس فيلزم البيع ولا يكون فيه خيار
﴿النامنة﴾ فعلى التفسير الأول قال أصحابنا ينقطع الخيار بأن يقولا
تخايرنا أو اخترنا إمضاء العمد أو أمضيناها أو أجزأنا أو أئزمناسها
وما أشبهها وكذا لو قالنا أبطلنا الخيار وأفسدناه على ما صححه النووى فى شرح
المهذب فلو قال أحدهما اخترت أمضاه انقطع خياره وبقي خيار الآخر على
الصحيح ولو قال أحدهما صاحبه اختر أو خيرتك فقال الآخر اخترت انقطع
خيارهما وإن سكت لم ينقطع خياره وينقطع خيار القائل على الأصح لأنه دليل
الرضا ولو أجازاه واحد وفسخه آخر قدم الفسخ وعن أحمد بن حنبل رواية
أنه لا ينقطع الخيار بامضائهما بل يستمر حتى يتفرقا وحكاه ابن بطال عن أحمد
بالجزم وحكى الاتفاق على خلافه قال وقوله خلاف الحديث فلا معنى له ﴿التاسعة﴾
ظاهر إطلاقه انقطاع الخيار بالتخاير قبل التفرق ولو كان عقد صرف ولم يتقابضا
بعد وهو أحد وجهين لأصحابنا قلها الرافعى والنووى فى الخيار وصححه
فى شرح المهذب وعليها التقابض قبل التفرق (والوجه الثانى) أن الأجازة فى
هذه الصورة لاغية ويبقى الخيار مستمرا وصححا فى أوائل باب الربا (وجها
ثالثا) أنه يبطل العقد فى هذه الصورة بالتخاير كما لو تفرقا خلافا لابن سريج فإنه

قال لا يبطل ﴿ العاشرة ﴾ وعلى القول الثالث فيه سقوط خيار المجلس إذا شرط فيه في العقد وبه قال أحمد بن حنبل في المشهور عنه وهو وجه لبعض الشافعية وقال بعضهم يلغوا الشرط ويصح العقد ويثبت الخيار والأصح عندهم وجه ثالث وهو بطلان البيع وهو قياس الشروط الفاسدة ولم يرتض أصحابنا تفسير هذا الحديث بهذا المعنى قال البيهقي وذهب كثير من العلماء الى تضعيف الأثر المنقول عن عمر رضى الله عنه البيع صفقة أو خيار وقالوا ان البيع لا يجوز فيه شرط قطع الخيار قال في الخلافات ثم معناه عند الشافعي البيع صفقة بعدها تفرق أو خيار فمن المحال تعلق وجوب البيع بالخيار دون الصفقة فكذلك لا يتعلق بالصفقة دون التفرق أو الخيار ﴿ الحادية عشرة ﴾ في شرح ما يحتاج اليه من الروايات المزيدة في النسخة الكبرى قوله (وكانا جميعا) تأكيد لقوله ما لم يتفرقا وقوله (أو يخير أحدهما الآخر) مجزوم عطفاً على قوله يتفرقا والمراد أن يخير أحدهما الآخر فيختار الآخر إمضاء البيع ، قد دل على ذلك قوله بعد فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك أما لو خير أحدهما الآخر فلم يختر الآخر الامضاء فخيار ذلك الساكت باق وأما خيار المتكلم فإنه ينقطع على الأصح عند أصحابنا كما تقدم ذكره وقال النووي إنه ظاهر لفظ الحديث وفيه نظر فإنه قد دل بتامه على أن الكلام فيما إذا خيره فاختر الامضاء إلا أن يعتمد في ذلك لفظ الرواية الأخرى التي اقتصر فيها على قوله أو يقول أحدهما لصاحبه اختر لكن الروايات يفسر بعضها بعضاً فلا بد من النظر في مجموعها وقد اعتمد أصحابنا في انقطاع خيار القائل أن تخييره لصاحبه دال على رضاه بإمضاء البيع وقوله فقد وجب البيع أى لزم وانبرم وقوله (وان تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحدا منهما البيع فقد وجب البيع) تأكيد لما فهم من قوله أو لا ما لم يتفرقا مصرح بأنها اذا تفرقا من غير ترك أحدهما البيع وجب البيع أى لزم والمراد بترك البيع فسخه وهذه الرواية صريحة في أنه يكتفى في حصول الفسخ بفسخ أحدهما ولو لم يساعد الآخر عليه بل اختار الامضاء وهو الذى صرح به الفقهاء القائلون بخيار المجلس من أصحابنا وغيرهم وقوله (لا يبيع بينهما) أى ليس بينهما بيع لازم وليس

المراد تقى أصل البيع وكيف ينقأ أصل البيع وقد أثبتته أولاً بقوله كل يعين وتمسك ابن حزم الظاهري بظاهر هذه اللفظة وقال ان البيع غير صحيح ما لم يتفرقا أو يتخيرا والمعروف صحته الا أنه عقد جائز ما لم يوجد أحد الأمرين وقوله (أو يقول) كذا هو في صحيح البخاري باثبات الواو والوجه (يقول) لمعطفه على المجزوم وهو قوله يتفرقا وكأنه أشبعت ضمة القاف فتولد منها واو كما في قوله تعالى (انه من يتقى ويصبر) عند من قرأ باثبات الياء وكذا قوله (أو يكون) وقال النووي في شرح المهذب انه منصوب اللام قال وأو هنا ناصبة بتقدير الا أن يقول أو الى أن يقول ولو كان معطوفا على ما قبله لكان مجزوما ولقال أو يقل وقوله (هنيئة) بضم الهاء وفتح النون واسكان الياء المثناة من تحت بعدها هاء وبتشديد الياء واسقاط الهاء الثانية أى شيئاً يسيراً وهو تصغير هنة والهن والهنة كناية عن الشيء لا يذكره باسمه وقوله (فاراد أن لا يقيله) عبر فيه بالاقالة عن التمسح القهري فان الاقالة بالراضى لا فرق فيها بين أن يتفرقا أم لا وقد تقدم ذكر ذلك وقوله (الا أن تكون صفقة خيار) بفتح الصاد واسكان القاء وفتح القاف أى بيعة خيار وسمى البيع صفقة لأن المتبايعين يضم أحدهما يده فى يد الآخر وتقدم الكلام على قوله ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله وقوله ولأبي داود من حديث حكيم بن حزام (البيعان بالخيار حتى يتفرقا أو يختار ثلاث مرار) يوهم ان أبا داود أسنده وليس كذلك وإنما ذكره تعليقا فانه رواه اولا بدون هذه الزيادة ثم قال ولذلك رواه سعيد بن ابى عروبة وهمام فأما همام فقال حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات وقوله يختار كذا فى بعض النسخ وفى بعضها يختار بالثنية وقوله وهو عند البخاري دون قوله او ولفظه (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) قال همام ووجدت فى كتابي يختار ثلاث مرار فاما رواية الثنية فواضحة واما رواية الافراد فتأويلها يختار من ذكر وهو البيعان المذكوران فان اختارا الامضاء لا بد من اجتماعهما عليه ولا يكتفى به من واحد كما تقدم وقوله فى رواية ابى داود ثلاث مرار يحتمل ان معناها ان

(باب الحوالة)

عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (مُطْلُ الْغَنَى

النَّبِيِّ ﷺ كَرَّرَ هَذَا اللَّفْظَ ثَلَاثَ مَرَارٍ وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنْ التَّخَايُرَ يَكُونُ ثَلَاثَ مَرَارٍ وَعَلَى الْإِحْتِمَالِ الثَّانِي فَبِهِوَاحْتِيَاظٍ وَاسْتِظْهَارٍ قَانَ التَّخَايُرَ يَحْصُلُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ لَا نَعْلَمُ فِي ذَلِكَ اخْتِلَافًا وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ الْإِحْتِمَالُ الثَّانِي فِي قَوْلِهِ فِي رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ يَخْتَارُ ثَلَاثَ مَرَارٍ وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثِ سَمُرَةَ وَهُوَ عِنْدَ النَّسَائِيِّ مِنْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ الْبَيْعَانَ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا وَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْبَيْعِ مَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ أَنَّ قَوْلَهُ وَيَأْخُذُ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا وَتَقْدِيرُ ادْخَالِ حَتَّى عَلَيْهِ مُمْكِنٌ لَكِنُّ يَكُونُ مَدْلُومًا غَيْرَ مَدْلُومًا عِنْدَ الدَّخُولِ عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا فَهِيَ فِي دَخُولِهَا عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا لِلْغَايَةِ وَفِي دَخُولِهَا عَلَى قَوْلِهِ يَأْخُذُ لِلتَّعْلِيلِ أَيْ إِنْ الْخِيَارُ ثَابِتٌ إِلَى غَايَةِ التَّفَرُّقِ وَأَلَّا عِلَّةُ ثَبُوتِهِ أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْبَيْعِ مَا هُوَ وَإِذَا اخْتَلَفَ مَدْلُولٌ حَتَّى تَعْدَرَ عَطْفُ أَحَدِ التَّعْلِيلِ عَلَى الْآخَرِ فَيَقْدُودُ لَهُ حِينَئِذٍ فَعَلَّ تَقْدِيرُهُ الْبَيْعَانَ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَأْخُذَ إِلَى آخِرِهِ وَدَلَّ عَلَى هَذَا الْمُقَدَّرِ حَتَّى الدَّاخِلَةُ عَلَى قَوْلِهِ يَتَفَرَّقَا وَقَوْلُهُ (وَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْبَيْعِ) أَيْ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ عَقْدُ الْبَيْعِ مِنَ الثَّمَنِ وَالْمُتَمِّنِّ قَالِبَاتٍ بِالْخِيَارِ بَيْنَ الْإِجَازَةِ يَأْخُذُ الثَّمَنُ وَالْفَسْخُ يَأْخُذُ الْمُتَمِّنُّ وَالْمُشْتَرَى بِمَكْسِهِ وَقَوْلُهُ (مَا هُوَ) بِكَسْرِ الْوَاوِ وَفِي لَفْظِ آخِرِ النَّسَائِيِّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ (مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَيَأْخُذُ أَحَدُهُمَا مَا رَضِيَ مِنْ صَاحِبِهِ أَوْ هُوَ) وَقَوْلُهُ (وَيَتَخَايَرُ ثَلَاثَ مَرَارٍ) نَدَبٌ إِلَى تَكْرِيرِ التَّخَايُرِ ثَلَاثَ مَرَارٍ لِأَنَّهُ أَطْيَبُ لِلْقَلْبِ وَأَحْسَنُ وَهُوَ اسْتِحْبَابُ الْإِجْمَاعِ كَمَا تَقَدَّمَ فِيمَا نَعْلَمُ وَلَقَطَهُ وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَرَدَّ ابْنُ حَزْمٍ حَدِيثَ سَمُرَةَ بِالرِّسَالِ قَانَ الْحَسَنِ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ إِلَّا حَدِيثَ الْعَقِيْقَةِ وَحَدِيثَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ بِأَنَّ مَامَا لَمْ يَحْدِثْ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ وَأَمَّا أَخْبَرْنَا أَنَّهُ وَجَدَهَا فِي كِتَابِهِ وَلَمْ يَرَوْهَا وَلَا أَسْنَدَهَا وَقَدْ رَوَاهُ مَرَّةً أُخْرَى فَدَكَرَهَا قَوْلُ لَوْ ثَبَتَ عَلَيْهَا أَوْ غَيْرِهِ مِنْ التَّقَاتِ لَقَلْنَا بِهَا لِأَنَّهَا زِيَادَةٌ

(باب الحوالة)

(الحديث الأول) عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (مطل)

ظلم وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبّع) وعن همام عن أبي هريرة قال
قال رسول الله ﷺ (إن من الظالمين) فذكره وفي رواية للبيهقي
(وإذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل)

الغنى ظلم وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبّع) وعن همام عن أبي هريرة قال قال
رسول الله ﷺ (إن من الظالمين) فذكره (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من
الطريق الأولى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق
مالك وأخرجه البخاري أيضا والترمذي من طريق سفيان الثوري وأخرجه
النسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة ورواه البيهقي من رواية معلى
ابن منصور عن أبي الزناد بلفظ (وإذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل) أربعتهم
عن أبي الزناد وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق وعيسى
ابن يونس كلاهما عن معمر وأحال به على الطريق الأولى فقال انه مثله ولفظه عند
البيهقي (إن من الظالمين) وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبّع) وروى
البخاري الجملة الأولى فقط من طريق عبد الأعلى بن عبد الأعلى بن معمر
(الثانية) المشهور في قوله عليه الصلاة والسلام (مطل الغنى ظلم) أنه من إضافة
المصدر الى المتاعل والمراد أنه يحرم على الغنى التقادر على وفاء الدين أنه يمتل به
ويمتنع من قضائه بعد استحقاقه بخلاف العاجز عن الوفاء فانه غير ظالم بالامتناع
وذكر بعضهم أنه من إضافة المصدر للفعول والمعنى أنه يجب وفاء الدين وان
كان مستحقه غنيا غير محتاج إليه فمن طريق الأولى وجوب وفائه فيما إذا كان
مستحقه محتاجا إليه فهم من مفهوم الموافقة وعلى الأول هو من مفهوم المخالفة وقال
والدى في شرح الترمذي إن هذا الثاني تعسف وتكاف (الثالثة) قد عرفت
أن المراد بالغنى القدرة على وفاء الدين وبضده العجز عن ذلك فلو كان من عليه
الدين غنياً إلا أنه غير متمكن من الاداء لغيبة المال أو لغير ذلك فانه يجوز له التأخير

إلى الأمكان ثم يحتمل أن يقال إنه مخصوص من مطل الغنى ويحتمل أن يقال المراد بالغنى المتمكن من الأداء فلا يدخل هذا، ذكرهما النووى في شرح مسلم وقوة كلامه تقتضى ترجيح الأول والظاهر الثانى لأن من هو بهذه الصفة يجوز له الأخذ من الزكاة، ولو كان غنيا لم يأخذ منها لأنها للفقراء ومن ذكر معهم دون الاغنياء (الرابعة) لو لم يكن له مال لكنه قادر على التكسب فهل يجب عليه ذلك لو فاء الدين أطلق أكثر أصحابنا ومنهم الرافعى والنووى أنه ليس عليه ذلك وفصل أبو عبد الله محمد بن الفضل الفراءى فيما حكاه ابن الصلاح في فوائد الرحلة بين أن يلزمه الدين بسبب هو عاص به فيجب عليه الاكتساب لو فاته أو غير عاص فلا، قال شيخنا الامام جمال الدين الاسنوى هو واضح لأن التوبة فيما فعله واجبة وهى متوقفة فى حقوق الآدميين على الرد انتهى ولو قيل بوجوب التكسب مطلقاً لم يبعد كالتكسب لنفقة الزوجة والقريب وكما أن القدرة على الكسب كالمال فى منع أخذ الزكاة يبقى النظر فى أن لفظ هذا الحديث هل يتناوله إن فسرنا الغنى بالمال فلا وإن فسرناه بالقدرة على فاء الدين فنعم وكلامهم فيمن له مال غائب يوافق الثانى والله أعلم (الخامسة) هل يتوقف وجوب أداء الدين على مطالبة مستحقه أم لا اختلف فيه الشافعية فمن قال انه لا يجب الأداء إلا بعد الطلب إمام الحرمين فى الوكالة من النهاية وأبو المظفر السمعانى فى القواطع فى أصول الفقه والشيخ عز الدين بن عبد السلام فى القواعد الكبرى وهو مفهوم تقييد النووى فى التمهيل بالطلب وبحت الامام فى النهاية فى كتاب القاضى إلى القاضى وجوب الأداء من غير طلب وقال الماوردى إذا كان على المحجور دين وجب على الولى قضاؤه إذا طالب به صاحبه أو لم يطالب ولكن كان مال المحجور ناضاً خشية التلف وان كان أرضاً أو عقاراً تركهم على خياره فى المطالبة إذا شاؤا وذكر الرافعى والنووى فى الحجر أن الولى يخرج من ماله الزكوات وأروش الجنائيات وان لم تطلب ونفقة التريب بعد الطلب وقال الشيخ عز الدين بعد ذكره عدم الوجوب عند عدم الطلب فان ظهرت قرائن حالية تشعر بالطلب فى وجوبه احتمال وتردد

وقال ابن الرفعة في الكفاية قال صاحب البحر في كتاب الغصب يحتمل أن يقال إن كان وجوبه برضا المالك فهو على التراخي ويتمين ادأؤه بالمطالبة أو لحوف منه على ماله أن يفوت وإن كان وجوبه بغير رضا المالك فالتقضاء على الفور لأنه صاحبه لم يرض بوجوده في ذمته ويحتمل فيما إذا كان وجوبه بغير رضاه أن يكون على التراخي أيضاً إذا كان بغير تعدد وكان المستحق طالما به انتهى وينبغي وجوب الاداء من غير طلب فيما إذا كان الدين لمحجور ذكره في المهمات وقال أصحابنا في الجنائز إنه تجب المبادرة الى وفاء دين الميت تبرئة لذمته وخوفاً من تلف ماله وقد تحصل من ذلك وجوب الوفاء في صور (أحدها) المطالبة الصريحة أو ما يقوم مقامها (الثاني) أن يكون الدين لمحجور (الثالث) أن يكون على محجور يخشى تلف ماله (الرابع) أن يكون على ميت (الخامس) أن يكون وجوبه بغير رضا مستحقه إما مطلقاً أو بشرط أن يكون متعدياً والمستحق غير عالم على ما تقدم بيانه وهذا الحديث لا يدل على وجوب الاداء إلا في صورة المطالبة خاصة لأن لفظ المطل يشعر بتقدم الطلب وأما الوجوب في غيرها إذا قيل به فبدليل آخر ﴿السادسة﴾ استدل به سحنون وأصنغ من المالكية على أن المطل فاسق مردود الشهادة ونازعنا غيرهما في ذلك وقالوا لا يلزم من تسميته ظلماً أن يكون كبيرة فإن الظلم يطلق على كل معصية كبرت أو صغرت فلا ترد شهادته حتى يتكرر ذلك منه ويصير عادة له والخلاف في ذلك عند المالكية وقال النووي في شرح مسلم مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار ﴿السابعة﴾ يستدل بتسمية المطل ظلماً على إزام المطل بدفع الدين والتوصل إلى ذلك بكل طريق من إكراهه على الاعطاء وأخذه منه قهراً وحبسه وملازمته فإن الأخذ على يد الظالم واجب وهو كذلك وحكي شريح والرويانى من أصحابنا وجبين في تقييد المحبوس إذا كان لحوحا صبورا على الحبس ﴿الثامنة﴾ استدل به على أن المعسر لا تجوز مطالبته حتى يوسر ولا يجوز حبسه ولا ملازمته وهو مذهب مالك والشافعى والجمهور قال الله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) وحكى عن ابن شريح حبسه حتى ينفى

الدين وإن ثبت إيساره وعن أبي حنيفة أن الحاكم لا يمنع غرماءه من ملازمته
﴿التاسعة﴾ لو اختلف مستحق الدين ومن هو عليه في أن الذي عليه الدين موسر
أو معسر ففي المصدق منهما خلاف مبنى على أن الأصل في الناس اليسار أو
الاعسار ، وقد ذهب إلى الأول أكثر المالكية كما حكاه ابن عبد البر وذهب
الشافعية والجمهور إلى الثاني فصدق المالكية من له الدين حتى يقيم غريمه البينة
على الاعسار ، وقال الشافعية ان لزمه الدين في مقابلة مال بان اشترى أو اقترض
أو باع سلما فعليه البينة وان لزمه لا في مقابلة مال ففيه ثلاثة أوجه (أصحها)
أنه يقبل قوله بيمينه و (الثاني) يحتاج إلى البينة و (الثالث) ان لزمه باختياره
كالصداق والضمان لم يقبل واحتجاج إلى البينة وان لزمه لا باختياره كأرش
الجنايات وغرامة المتلف قبل قوله بيمينه لأن الظاهر أنه لا يشغل ذمته إلا بما
يقدر عليه وهذا الاختلاف بين بين العلماء سببه اختلافهم في الغنى ظهرا وأما
في نفس الامر فالمطل حرام على الغنى دون غيره والله أعلم ﴿العاشرة﴾ قوله
وإذا (أتبع أحدكم على ملىء فليتب) هو باسكان التاء في أتبع وفي فليتب مثل
أعلم فليعلم قال النووي في شرح مسلم هذا هو الصواب المشهور في الروايات
 والمعروف في كتب اللغة وكتب الغريب ونقل القاضي عياض وغيره عن كتب
المحدثين أنه بتشديدها في الكلمة الثانية والصواب الاول ومعناه اذا أحيى
بالدين الذي له على موسر فليحتل يقال منه تبعت الرجل بحيث أتبعه تباعا فانا
تبيع اذا طلبته ، قال الله تعالى (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبعا) انتهى وقال
الخطابي أصحاب الحديث يقولون اذا اتبع بتشديد التاء وهو غلط وصوابه
اتباع ساكنة التاء على وزن افعل ﴿الحادية عشرة﴾ فيه الامر بقبول الحوالة
على الملىء واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب (أحدها) أنه محمول على
الاستحباب والتدب دون الوجوب وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة
والجمهور و (الثاني) أنه واجب كما هو ظاهر الحديث وهو مذهب داود وابن
حزم وغيرهما من أهل الظاهر وقال به أبو ثور ومحمد بن جرير الطبري قال
ابن جرير - ولست وان أوجبت ذلك فيما بينه وبين الله تعالى بمجره حكما على

قبول الحوالة للاجماع على أنه غير مجبر على ذلك حكماً انتهى وقال بالوجوب أيضاً الحنابلة وعبارة ابن تيمية في المحرر وان لم يرض لم يجبر على قبولها الا على ملىء بماله وقوله وندبه فيجبر وهل تبرأ ذمة محيله قبل أن يميره الحاكم على روايتين وتقول ابن العربي اجماع أهل القرون الثلاثة السابقة على خلاف هذا المذهب وهو الوجوب (الثالث) أن ذلك على طريق الاباحة دون الوجوب والاستعجاب فاعلم الشارع بهذا الكلام صحة هذه المعاملة وجوازها ولم يطلب تحصيلها ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به ابن حزم على أنه لا تجوز الحوالة الا على ملىء فلو أحاله على غير ملىء فهو فاسد وحقه باق على المحيل كما كان سواء درى أنه غير ملىء أم لا وفيه نظر فانه لم يمنع في الحديث من الحوالة على غير الملىء وانما أمر بقبول الحوالة على الملىء وسكت عن الحوالة على غيره فلم يأمر بقبولها ولم ينه عنه بل الامر فيها الى خيرة المحال والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ الحكمة في الجمع بين هاتين الجملتين من وجبين (أحدهما) وهو الاظهر انه لما ذكر ان مظل الغنى ظلم عقبه بأنه ينبغي قبول الحوالة على الملىء لما فى قبولها من دفع الظلم الحاصل بالمطل فانه قد تكون مطالبة المحال عليه سهلة على المحتال دون المحيل ففي قبول الحوالة عليه اعانة له على ترك الظلم (ثانيهما) انه عقب كون مظل الغنى ظلماً بأنه ينبغي ان يحتال على الملىء فانه لا ضرر عليه فى ذلك لان الظاهر من حال المسلم الاحتراز عن الظلم او لان الملىء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل يأخذ منه الحاكم قهراً ويوفيه فيحصل الغرض بقبول الحوالة من غير مفسدة بقاء الحق وأورد الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة لفظ الحديث (فاذا أتبع احدكم) بالنقاء وقال فى الحديث إشعار بأن الامر بقبول الحوالة على الملىء مطلق بكون مظل الغنى ظلماً ولعل السبب فيه ، فذكر هذين المعنيين اللذين ذكرتهما آنفاً فى الوجه الثانى ثم قال والمعنى الاول ارجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظلماً وعلى المعنى الثانى تكون العلة عدم توى الحق لا الظلم اه و ذكر الرافعى أن الأشهر فى الرواية بالواو ويروى بالنساء قال فعلى الاول هو مع قوله مظل الغنى ظلم جملتان لا تعلق للثانية بالاولى وعلى الثانى

يجوز أن يكون المعنى أنه إذا كان المطل ظلماً من الغنى
فليقبل الحوالة عليه فإن الظاهر أنه يتحرز عن الظلم ولا يمطل انتهى وقد
بيننا ما بين المجتئين من التعلق والارتباط مع عطفها عليها بالواو والله أعلم ﴿الرابعة
عشرة﴾ ظاهره أن المعتبر في صحة الحوالة رضا المحيل والمحتال فقط لأهمها
الذيان اعتبر الشرع فعلهما ذلك بالأحالة وهذا بقبولها دون المحال عليه فإنه لا
ذكر له في الحديث وبهذا قال مالك وأحمد وهو الأصح عند الشافعية وذهب
الاصطخري والزييري منهم إلى أنه يشترط رضاه أيضاً فإنه أحد أركان الحوالة
فأشبه المحيل والمحتال وبهذا قال أبو حنيفة وذكر صاحب الهداية من الحنفية
أن الحوالة تصح بدون رضا المحيل وعمله بان التزام الدين من المحال عليه
تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لأنه لم يرجع عليه إذ لم يكن
بأمره ﴿الخامسة عشرة﴾ ظاهره انتقال الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه فإنه
لولا ذلك لما قيد الأمر بقبولها بكون المحال عليه مملئاً فإنه لا ضرر حينئذ
عليه في الحوالة على المعسر لبقاء حقه في ذمة المحيل بحاله وبهذا قال الأئمة
الأربعة في الجملة وقال زفر والقاسم بن معين لا يبرأ المحيل كالضمان وقال عثمان
البتي لا يبرأ إلا إن اشترط البراءة وكانت الحوالة على موسر أو على معسر
وأعلمه باعساره فإن لم يعلمه باعساره فلا براءة ولو شرطها ﴿السادسة عشرة﴾
يترتب على انتقال الدين وبراءة المحيل أن المحتال لا يرجع عليه بحال وبهذا قال
الشافعي والليث بن سعد وغيرها حتى لو أفلس المحال عليه ومات أو لم يمت أو
جحد وحلف لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل كما لو تعوض عن الدين
ثم تلف العوض في يده فلو شرط في الحوالة الرجوع بتقدير الإفلاس أو
الجحود فهل تصح الحوالة والشرط أم الحوالة فقط أم لا يصحان؟ فيه
ثلاثة أوجه عند الشافعية هذا إذا طرأ الإفلاس فلو كان مفلساً حال
الحوالة فالصحيح الذي نص عليه الشافعي وقال به جمهور أصحابه أنه
لا خيار للمحتال سواء شرط يساره أم أطلق وقال بعضهم يثبت الخيار في
الحالتين واختاره الغزالي وقال بعضهم يثبت إن شرط فقط، وقال الحنابلة

يرجع على المحيل إذا شرط ملاءة المحال عليه فتبين مفلساً وقال المالكية يرجع عليه فيما إذا حصل منه غرور بأن يكون إفلاس المحال عليه مقترناً بالحوالة وهو جاهل به مع علم المحيل به وقال الحنفية يرجع عليه فيما إذا توى حقه والتوى عند أبي حنيفة أحد أمرين إما أن يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه أو يموت مفلساً وقال أبو يوسف وعبد يحصل التوى بأمر ثالث وهو أن يحكم الحاكم بإفلاسه في حال حياته قال صاحب الهداية وهذا بناء على أن الإفلاس لا يتحقق بحكم القاضى عنده لأن مال الله غاد وزائح انتهى ومن العجيب قول الخطابي أن ابن المنذر حكى قولاً لا أحفظه أنه لا يرجع بإفلاسه حياً بل بموته مفلساً وقد عرفت أنه مذهب أبي حنيفة قال الشافعى واحتج محمد بن الحسن بأن عثمان بن عفان قال في الحوالة أو الكفالة يرجع صاحبها لا توى على مال مسلم فسألته عن هذا الحديث فزعم أنه عن رجل مجهول عن رجل معروف منقطع عن عثمان فهو في أصل قوله يبطل من وجهين ولو كان ثابتاً عن عثمان لم يكن فيه حجة لأنه لا يدري أقال ذلك في الحوالة أو الكفالة قال البيهقي هذا حديث رواه شعبة عن خلود بن جعفر عن أبي إياس معاوية بن قررة عن عثمان وأراد بالرجل المجهول خلود بن جعفر وليس بالمعروف جداً ولم يحتج به البخارى في كتابه وأما مسلم فانه أخرجه مع المستمر بن الريان في الحديث الذى يرويانه عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدرى فى المسك وغيره وكان شعبة يروى عنه ويشئى عليه خيراً وأراد بالرجل المعروف معاوية ابن قررة وهو منقطع كما قال الشافعى فهو من الطبقة الثالثة من تابعى أهل البصرة ولم يدرك عثمان ولا كان فى زمانه انتهى وقال سفيان الثورى إذا أحاله على رجل وأفلس فليس له أن يرجع على المحيل إلا بمحضهما وإن مات وله ورثة ولم يترك شيئاً رجع حضروا أو لم يحضروا وحكى ابن حزم عن على وشريح والحسن والنخعى والشعبى أنه يرجع على المحيل إذا أفلس المحال عليه أو مات وعن الحكم لا يرجع إلا أن يموت (السابعة عشرة) لم يعتبر أصحابنا فى

باب الغصب

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « لَا يَحْلِبَنَّ أَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ أَخِيهِ إِلَّا بِأَذْنِهِ أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرَ خَزَائِنُهُ فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ؛ فَإِنَّمَا تُخْزَنُ لَهُمْ؛ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمْتَهُمْ فَلَا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِأَذْنِهِ » كَذَا قَالَ مَالِكٌ وَاللَيْثُ فَيُنْتَقَلَ وَقَالَ أَيُّوبُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَاسْمَاعِيلُ بْنُ أُمِيَّةَ وَمُوسَى بْنُ عَقِبَةَ فَيُنْتَقَلُ بِالْمُخَلَّةِ وَهِيَ عِنْدَ مُسْلِمٍ.

صححة الحوالة اعتراف المحال عليه ولا قيام بينه | عليه بذلك بل ضححوها مع جحدوده واعتبر مالك ثبوته بالاقرار فقط واعتبر آخرون بثبوته ولو بالبينة وإطلاق الحديث يدل على أنه لا يعتبر ثبوته والله أعلم

باب الغصب

عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : لَا يَحْلِبَنَّ أَحَدُكُمْ مَاشِيَةَ أَخِيهِ إِلَّا بِأَذْنِهِ أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرَ خَزَائِنُهُ فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ فَإِنَّمَا تُخْزَنُ لَهُمْ؛ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمْتَهُمْ فَلَا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِأَذْنِهِ « (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم من طريق أيوب السخيتاني وعبيد الله بن عمر واسماعيل ابن أمية وموسى بن عقبة كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي حديثهم جمعاً (فيثبت) إلا الليث بن سعد فان في حديثه (فيينتقل) كرواية مالك ذكره مسلم في صحيحه لكن في سنن ابن ماجه من طريق الليث بن سعد فيثبت كرواية الأكثرين وذكر ابن عبد البر أنه روى في الموطأ وغيره فيثبت بالناء

﴿ الثانية ﴾ فيه تحريم أخذ مال الانسان بغير إذنه سواء كان قليلا أو كثيرا وإن اللبن في ذلك (١) وإن كان بعض الناس قد يتسامح فيه ليسارة مؤثته ولا سيما مادام في الضروع قبل أن يحرز في الأواني وفي سنن ابن ماجه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال (بينا نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلا مصرورة بعضا الشجر فثبنا اليها فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا اليه فقال إن هذه الابل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم وقمتم بعد ، الله أيسركم لو رجعتم إلى مزاولكم فوجدتم منافيا قد ذهب به آرون ذلك عدلا ؟ قالوا لا قال فان هذا كذلك ، وهذا مجمع عليه (فان قلت) كيف شرب النبي ﷺ وأبو بكر رضى الله عنه وهما قاصدان المدينة في الهجرة من لبن غنم الراعى (قلت) أجيب عنه باجوبة (أحدها) أنها شرباه إدلالا على صاحبه لأنها كانا يعرفانه (ثانيها) أنه كان أذن للراعى أن يمتقى منه من يطلب (ثالثها) أنه كان عرفهم إباحة ذلك فنزل الأمر على عرفهم (رابعها) أنه مال حربي لا أمان له فلا حرمة له (خامسها) أنه عليه الصلاة والسلام أولى من المؤمنين بانفسهم وأموالهم وذكر ابن العربي أن هذا اقوى الأجوبة والذي قبله أضعفها وفيه نظر ﴿ الثالثة ﴾ يستثنى من ذلك المضطر الذي لا يجد مية ويمجد طعاما لغيره فانه يجوز له أكله للضرورة وهذا مجمع عليه ثم قال الجمهور يلزمه بدله لما لكه وهو مذهب الشافعى وقال بعض السلف والمحدثين لا يلزمه فان وجد مية وطعاما لغيره ففيه خلاف مشهور للعلماء وهو في مذهبنا والأصح عند أصحابنا أكل المية ﴿ الرابعة ﴾ يستثنى منه أيضا ما إذا كان له إدلال على صاحب اللبن أو غيره من الطعام بحيث يعلم أو يظن أن نفسه تطيب بأكله منه فيجوز له الأكل منه وإن لم يأذن له في ذلك صريحا وعليه حمل قوله تعالى (أو صدقكم) وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أشهب قال خرجنا مرابطين إلى الاسكندرية فمررنا بجنان اللبث فدخلت اليه فقلت يا أبا الحارث إنا خرجنا مرابطين ومررنا بجنانك فاكلنا من الثمر وأحببنا أن تجعلنا في حل فقال لي

(١) بياض بالأصل قليل ولعل الساقط كلمة (كغيره)

الليث يا ابن أخي لقد نسكت نسكا أعجميا أما سمعت الله يقول (أو صدقكم
ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا) فلا بأس أن يأكل الرجل من
مال أخيه الشيء التافه الذي يسره بذلك ﴿ الخامسة ﴾ استثنى منه بعضهم ابن
السبيل فله وإن لم يصل إلى الاضطرار وقد بوب أبو داود في سننه على ابن
السبيل يأكل من النمر ويشرب من اللبن إذا مر به ثم روى فيه عن سمرة
أن النبي ﷺ قال (إذا أتى أحدكم عن ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه
فإن أذن له فليحلب وليشرب وإن لم يأذن فيها فليصوت ثلاثا فإن أجابه
فانستأذنه وإلا فليحلب وليشرب ولا يحمل) ورواه الترمذي أيضا وقال إنه
حسن صحيح غريب ثم روى أبو داود أيضا عن عباد بن شرحبيل قال (أصابني
سنة فدخلت حائطا من حيطان المدينة ففركت سنبلا فأكلت وحملت في
ثوبي فجاء صاحبه فضربني وأخذ ثوبي فأتيت رسول الله ﷺ فقال له ما
علمت إذ كان جاهلا ولا أطمعت إذ كان جائعا أو قال ساغبا وأمره فرد على
ثوبي وأعطاني وسقاً أو نصف وسق من طعام) ورواه أيضاً النسائي ثم روى
أبو داود أيضاً عن رافع بن عمرو والغفاري قال (كنت غلاما أرمى نخل الانصار
فأتى بي النبي ﷺ فقال يا غلام لم ترمى النخل ؟ قال آكل قال فلا ترمي النخل
وكل مما يسقط في أسفلها ثم مسح رأسه فقال اللهم أشبع بطنه) ورواه أيضاً
الترمذي وقال حسن صحيح غريب ثم بوب أبو داود (باب فيمن قال لا يحلب)
وأورد حديث ابن عمر هذا وكذا فعل ابن ماجه في سننه بوب على من
مر على ماشية أو حائط هل يصيب منه وأورد فيه حديث عباد بن شرحبيل
ورافع بن عمرو المتقدم ذكرهما وحديث أبي سعيد عن النبي ﷺ قال (إذا
أتيت على راعي فناده ثلاث مرار فإن أجابك وإلا فاشرب في غير أن تفسد
وإذا أتيت على حائط بستان فناد صاحب البستان ثلاث مرار فإن أجابك
فكل في أن لا تفسد) ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عمر قال قال رسول
الله ﷺ (إذا مر أحدكم بحائط فليأكل ولا يتخذ خبنة) ورواه الترمذي أيضاً ثم
بوب ابن ماجه على النهي (أن يصيب منها شيئاً إلا بأذن صاحبها) وروى فيه حديث

ابن عمر هذا وحديث أبي هريرة الذي ذكرناه في التائمه الثانية وروى أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ (أنه سئل عن الثمر المعلق فقال ما أصاب منه بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه) وبوب الترمذي على حديث ابن عمر ورافع ابن عمرو وعبد الله بن عمرو (باب الرخصة في أكل الثمرة للمار بها) وبوب على حديث سمرة (باب حلب المواشي بغير إذن صاحبها) وقال القاضي أبو بكر بن العربي عول أحمد بن حنبل على حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهو حديث صحيح وبعضه حديث الصحيح ما من مسلم يفرس غرساً أو يزرع زرعاً فياً أكل منه إنسان أو طائر أو دابة الا كانت له حسنات يوم القيامة فهذا أصل يعضد ذلك الحديث ورأى سائر فقهاء الامصار أن كل أحد أولى بملكه ولم يطلقوا الناس على أموال الناس ففي ذلك فساد عظيم ورأى بعضهم أن ما كان على طريق لا يعدل اليه ولا يقصد فليأكل منه المار ومن سعادة المرء أن يكون ماله على الطريق أو داره على الطريق لما يكتسب في ذلك من الحسنات والمكافآت والذى ينتظم من ذلك كله أن المحتاج يأكل والمستغنى يمسك وعليه يدل الحديث وذكر ابن العربي لحديث ثمرة محملين (أحدهما) أن ذلك في بلاد جرت عاداتهم برضاهم بحلب مواشيهم وأكل ثمارهم قال والاحكام تجري على العادة قال وكذلك كانت بلاد الشام قال وبلادنا هذه يعني المغرب استولى عليها الفقر والبخل فليست على هذه السبيل إلا في النادر (ثانيهما) أنه محمول على ابن السبيل المحتاج وقال الخطابي في حديث سمرة هذا في المضطر الذي لا يجد طعاماً وهو يخاف التلف على نفسه فإذا كان كذلك جاز له فعل هذا وقال أبو العباس القرطبي لأحجة في شيء من هذه الأحاديث لأوجه (أحدها) أن التمسك بالقاعدة المعلومة أولى و (ثانيها) أن حديث النهي أصح سنداً فهو أرجح و (ثالثها) أن ذلك محمول على ما إذا علم طيب نفوس ارباب الاموال بالعبادة أو بغيرها و (رابعها) أن ذلك محمول على أوقات المجاعة والضرورة كما كان ذلك في أول الاسلام وقال النووي في شرح المهذب . اختلف العلماء فيمن مر بيستان غيره

وفيه ثمار أو مرزوع غيره فمذهبنا أن لا يجوز أن يأكل منه شيئاً إلا إن كان في حال الضرورة التي تباح فيها الميتة وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وداود والجمهور وقال أحمد إذا اجتاز به وفيه فاكهة رطبة وليس عليه حائط جازله الأكل منه من غير ضرورة ولا ضمان عليه عنده في أصح الروايتين وفي الرواية الأخرى يباح له ذلك عند الضرورة ولا ضمان قال الشافعي وروى فيه حديث لو ثبت عندنا لم نخالفه والكتاب والحديث الثابت أنه لا يجوز أكل مال أحد إلا بأذنه قال البيهقي والحديث الذي أشار إليه الشافعي هو حديث ابن عمر وقد قال يحيى ابن معين هو غلط وقال الترمذي : سألت البخاري عنه فقال يحيى بن سليم يروى أحاديث عن عبد الله بهم فيها قال البيهقي . وقد جاء من أوجه أخر وليست بقوية ثم قال . أحاديث الحسن عن سمرة لا ينسبها بعض الحفاظ ويزعم أنها من كتاب الأحاديث العقيقة الذي ذكر فيه السماع فإن صح فهو محمول على حال الضرورة ثم قال إن حديث أبي سعيد الخدري تفرد به سعيد الجريري وهو ثقة إلا أنه اختلط في آخر عمره وسماع يزيد بن هارون منه بعد الاختلاط فلا يصح قال وقد روى عن أبي سعيد عن النبي ﷺ خلافه وقال أبو عبيد القاسم بن سلام إنما هذا الحديث يعني حديث عمرو بن شعيب في الرخصة للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشتري به وهو مفسر في حديث ابن جريج عن عطاء قال (رخص رسول الله ﷺ للجائع المضطر إذا مر بالحائط أن يأكل منه ولا يتخذخينة) انتهى وحمل بعضهم هذه الأحاديث على أن ذلك في سفر الغزو وأن ذلك في أراضى أهل الحرب وعليه يدل عمل أبي داود في سننه فإنه أورد أحاديث الباب كلها في الجهاد وحملها بعضهم على أنها كانت قبل فرض الزكاة ثم نسخ بإباحة ذلك بوجود الزكاة ﴿ السادسة ﴾ الماشية اسم يقع على الأبل والبقر والغنم وأكثر ما يستعمل في الغنم قاله في النهاية وقال في المحكم الماشية الأبل والغنم ﴿ السابعة ﴾ قوله (ماشية أخيه) خرج مخرج الغالب فالدمى في ذلك كالمسلم تقسام الدليل على حرمة ماله ولذلك في آخر الحديث فلا يحلبن أحدا ماشية أحد

فَأَبَى بِصِغَةِ مَعْمُومٍ يَتَنَاوَلُ الذَّمَّى وَكَرَّرَ النَّبِيُّ ﷺ هَذَا النَّهْيَ بَعْدَ ذِكْرِهِ
تَأْكِيدًا عَلَيْهِ وَقَدْ تَسَامَحَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِي أَهْلِ الذَّمَّةِ لَوْجُوبِ الضِّيَافَةِ عَلَيْهِمْ فَذَكَرَ
ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهَبٍ قَالَ (كُنْتُ بِالشَّامِ وَكُنْتُ أَتَقَى أَنْ
أَكُلَ مِنَ الثَّمَارِ شَيْئًا فَقَالَ لِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنْ عَمِرَ
اشْتَرَطَ عَلَى أَهْلِ الذَّمَّةِ أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ يَوْمَهُ غَيْرَ مُفْسَدٍ) وَعَنْ عَاصِمِ
الْأَعْوَلِ عَنْ أَبِي زَيْنَبٍ قَالَ (صَحِبْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ وَأَنْسَ بْنَ مَالِكٍ وَأَبَا
بُرْزَةَ الْأَسْلَمِيَّ فِي سَفَرٍ فَكَانُوا يَصِيبُونَ مِنَ الثَّمَارِ) وَعَنْ الْبَصْرِيِّ قَالَ (يَا أَكُلْ
وَلَا يَفْسُدُ وَلَا يَحْمَلُ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَقَدْ يَحْتَمِلُ هَذَا كُلُّهُ فِي أَهْلِ الذَّمَّةِ فِي
ذَلِكَ الْوَقْتِ وَقَالَ ابْنُ وَهَبٍ سَمِعْتُ مَالِكًَا يَقُولُ فِي الْمَسَافِرِ يَنْزِلُ بِالذَّمَى أَنَّهُ لَا يَأْخُذُ
مِنْ مَالِهِ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِهِ وَعَنْ طَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ فَقِيلَ لِمَالِكٍ (أَرَأَيْتَ الضِّيَافَةَ الَّتِي
جَعَلْتَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ قَدْ كَانَ يَوْمًا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ بِذَلِكَ) وَقَالَ ابْنُ وَهَبٍ
أَيْضًا سَمِعْتُ مَالِكًَا يَقُولُ فِي الرَّجْلِ يَدْخُلُ الْحَائِطُ فَيَجِدُ الثَّمَرَ سَاقِطًا قَالَ لَا يَأْكُلُ
مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ صَاحِبَهُ طَيِّبَ النَّفْسِ بِذَلِكَ أَوْ يَكُونُ حَاجِبًا إِلَى ذَلِكَ فَأَرْجُو
أَنْ لَا يَكُونَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴿ الثَّامِنَةُ ﴾ فِيهِ التَّمْتِيزُ فِي الْمَسَائِلِ وَتَشْبِيهِ
مَا يَخْفَى حِكْمَهُ بِمَا هُوَ وَاضِحٌ مُقَرَّرٌ جَلِيٌّ فَأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شَبَّهَ اللَّبْنَ فِي
الضَّرْعِ بِالطَّعَامِ الْمُحْفُوظِ فِي الْخِزَانَةِ وَلَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ تَحْرِيمَ الْمَشْبِيِّ بِهِ فَكَذَلِكَ
الْمَشْبِيُّ وَصُورُ ذَلِكَ فِي طَعَامِ الْأَخْذِ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ أَبْلَغَ فِي الْإِتْفَاكِ عَنْهُ
فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يَفْعَلُ مَعَ النَّاسِ مَا يَجِبُ أَنْ يَفْعَلُوهُ مَعَهُ وَاسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى إِثْبَاتِ
الْقِيَاسِ وَهُوَ الْخَاقُ فَرَعَ بِأَصْلِ بَعْلَةَ جَامِعَةَ ﴿ التَّاسِعَةُ ﴾ الْمَشْرَبَةُ بِفَتْحِ الْمِيمِ
وَإِسْكَانِ الشَّيْنِ الْمَعْجَمَةِ وَضَمِّ الرَّاءِ وَفَتْحِهَا لَفْتَانِ حَكَاهُمَا الْجَوْهَرِيُّ وَغَيْرُهُ
الغُرْفَةُ ، قَالَ فِي الصَّحَاحِ وَالْمَحْكَمِ وَالنِّهَايَةِ قَالَ فِي الْمَشَارِقِ كَالغُرْفَةِ . وَقَالَ الْخَلِيلُ
هُيَ الْغُرْفَةُ وَقَالَ الطَّبْرِيُّ هِيَ كَالْخِزَانَةِ فِيهَا الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ وَبِهَا سُمِّيَتْ مَشْرَبَةٌ
أَمَّا الْمَشْرَبَةُ بِمَعْنَى الْمَوْضِعِ الَّتِي يَشْرَبُ مِنْهُ وَهِيَ الْمَشْرَعَةُ فَهِيَ بِفَتْحِ الرَّاءِ فَقَطْ
وَالْمَشْرَبَةُ بِكَسْرِ الْمِيمِ وَفَتْحِ الرَّاءِ إِذَا يَشْرَبُ فِيهَا وَالْخِزَانَةُ بِكَسْرِ الْخَاءِ وَقَوْلُهُ
يَخْزَنُ بِضَمِّ الرَّاءِ وَلَفْظُ الْحَدِيثِ يَنْهَمُّ أَنَّ الْخِزَانَةَ مَوْضِعٌ فِي الْمَشْرَبَةِ ﴿ الْعَاشِرَةُ ﴾

قوله فينتقل بضم الياء وإسكان النون وفتح التاء واقاف من الانتقال وهو
 افتعال من النقل وهو كقوله في حديث أم زرع لاسمين فينتقل وقوله في
 الرواية الأخرى (فينتقل) كالذي قبله إلا موضع القاف ثاء مثلثة . ومعناه
 يستخرج من قولهم نثل كناتته أى صبها واستفرغ ما فيها ويقال لما يخرج من
 تراب البر إذا حفرت نثيل ومنه قوله في الحديث الآخر وأنتم (تنتثلونها) أى
 تستخرجون ما فيها وتمتعون به وقال النووى فى شرح مسلم معنى ينتثل ينثر
 كله ويرى وقال ابن عبد البر قيل إن معنى ينتثل وينثر متقاربان قال ابن
 عبد البر ورواية ينتقل أين (قلت) وانتقل ليس مضارع نقل وإنما هو بمعناه
 يقل نقله وانتقله بمعنى ولو كان مطاوعه لكان لازما ولم يصح بناؤه
 للمفعول ﴿الحادية عشرة﴾ فيه أن اللبن يسمى طعاما فيحنت به من حلف
 لا يتناول طعاما إلا أن يكون له نية تخرج اللبن ﴿الثانية عشرة﴾ وفيه أن
 الشاة المبيعة اذا كان لها لبن مقدور على حلبه فهو مقابل بقسطه من الثمن قال
 الخطابي وهذا يؤيد خبر المصراة ويثبت حكمها فى تقويم اللبن ﴿الثالثة عشرة﴾
 واستدل به على أنه اذا سرق لبنا من ضرع وكانت تلك الماشية التى فى ضرعها
 اللبن محرزة عنده فى حرز مثلها واللبن المذكور يبلغ قيمته نصابا يجب عليه
 القطع وأنه لا فرق فى المال المسروق بين الطعام الرطب وغيره
 لان النبي ﷺ سوى بينه وبين غيره فى التحريم وحكى أبو
 العباس القرطبي عن بعض العلماء وجوب القطع وان لم تكن الغنم فى حرز
 ﴿الرابعة عشرة﴾ استدل به الجمهور على أنه ليس للرتين أن يحلب الدابة
 المرهونة ويشرب لبنها فانه ملك للراهن وقال أحمد واسحق وغيرهما يحلب
 ويركب وعليه النفقة واحتج هؤلاء بمحدث أبي هريرة مرفوعا (الهن يركب
 ويشرب لبن الدر إذا كان مرهونا) رواه البخارى بهذا اللفظ وفى رواية أخرى
 له وعلى الذى يركب ويشرب النفقة كذا ذكره ابن عبد البر ثم قال وهذا الحديث
 عند جمهور الفقهاء يردّه أصول مجمع عايتها وآثار ثابتة لا يختلف فى صحتها وحديث
 ابن عمر هذا يردّه ويقضى بنسخه انتهى وهو عجيب يفليس هذا الحديث

(باب الإِجَارَةِ)

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « خُفِّتْ عَلَى دَاوُدَ ﷺ الْقِرَاءَةُ فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَابَّتِهِ تُسْرَجُ فَكَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُسْرَجَ دَابَّتُهُ وَكَانَ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

صريحاً في أن الذي يجلب ويركب وينفق هو المرتهن حتى يحتاج فيه الى دعوى النسخ ومعارضة ما هو أصح منه بل هو محمول على أن المالك هو الفاعل لذلك وكذا ذكره أصحابنا والله أعلم ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي فيه إباحة خزن الطعام واحتكاره الى وقت الحاجة خلافاً لغلاة المتزهدة القائلة لا يجوز الادخار مطلقاً

(باب الإِجَارَةِ)

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « خُفِّتْ عَلَى دَاوُدَ ﷺ الْقِرَاءَةُ فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَابَّتِهِ تُسْرَجُ فَكَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُسْرَجَ دَابَّتُهُ وَكَانَ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأُولَى ﴾ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ صَحِيحِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَلْفِظٍ بِدَوَابِّهِ بِالْجَمْعِ وَفِي التَّفْسِيرِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ نَصْرِ بَلْفِظٍ فَكَانَ يَقْرَأُ قَبْلَ أَنْ يَفْرَغَ يَعْني الْقُرْآنَ وَلَمْ يَذْكُرِ الْجُمْلَةَ الْأَخِيرَةَ وَرَوَى فِي الْبُيُوعِ الْجُمْلَةَ الْأَخِيرَةَ فَقَطَّ عَنْ يَحْيَى بْنِ مُوسَى ثَلَاثَتَهُمْ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﴿ الثَّانِيَةَ ﴾ الْقُرْآنَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ قُرَأَتْ فَيُطْلَقُ عَلَى كُلِّ مَقْرُوءٍ وَمِنْهُ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ تَسْمِيَةِ زُبُورِ دَاوُدَ قُرْآنًا وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ الْقُرْآنَ الْمُنزَلَ عَلَى نَبِيِّنَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿ الثَّلَاثَةَ ﴾ الْمُرَادُ بِتَخْفِيفِ الْقِرَاءَةِ عَلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَيْسِيرَهَا وَتَسْهِيلَهَا وَخَفَّةَ لِسَانِهِ بِهَا حَتَّى يَقْرَأَ فِي الزَّمَنِ الْيَسِيرِ مَا لَا يَقْرَأُ غَيْرِهِ

في الزمن الكثير مع الترسل وإعطاء كل حرف حقه ومن تخفيف القراءة ونسبها لهذه الأمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام المهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذي يقرأه وهو عليه شاة له أجران ، وبسبب تخفيف القراءة يسر لكثير من صالحى هذه الأمة من كثرة التلاوة ما عسر على أكثرهم قال النووي وأكثر ما بلغنا في ذلك ما كان يفعله السيد الجليل ابن الكاتب الصوفي في كونه كان يختم القرآن أربع مرات في الليل وأربعاً في النهار ﴿الرابعة﴾ قوله (فكان يأمر بدابته) قد عرفت أن في لفظ آخر بدوابه ومقتضى التوفيق بين الروایتين أن يكون المراد برواية الافراد الجنس لا التوحيد وزمن إسراج الدواب أطول من زمن اسراج الدابة الواحدة إلا أن يكون لسكل دابة سايس فيستوى حينئذ إسراج القليل والكثير في الزمن وقوله تسرج رويناه بالرفع وكأنه استئناف كأنه قيل يأمر في دابته بماذا فقيل تسرج ويحتمل أن يكون منصوباً باضمار أن كما في قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه وقوله من قبل أن تسرج أى من قبل أن يفرغ من إسراجها بدليل الرواية الأخرى ﴿الخامسة﴾ فيه فضل الأكل من عمل اليد وفي صحيح البخارى عن المقدم بن معدى كرب عن النبي ﷺ قال (ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده) وهذا يدل على أنه أفضل المكاسب وفي المسألة خلاف تقدم بيانه في باب فضل الصدقة والتعفف في الكلام على حديث أبي هريرة (لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره) الحديث منهم من رجح عمل اليد ومنهم من رجح التجارة ومنهم من رجح الزراعة ﴿السادسة﴾ استدلل به المصنف رحمه الله على صحة الاجارة فيحتمل أنه أخذ ذلك من قوله (وكان لا يأكل إلا من عمل يده) وهذا لا يدل على الاجارة لجواز أن يعمل بيده لنفسه فيقع العمل في خالص ملكه ثم يبيعه فيحصل له فيه من الربح بمقدار عمل يده وهذا هو الأليق بحال داود عليه السلام وإنما يدل على الاجارة لو كان فيه أن يعمل لغيره باجرة فيقع عمله في ملك غيره وليس في الحديث دليل على ذلك ويحتمل أنه أخذ ذلك من قوله فكان يأمر بدابته تسرج فانه قد يدل

على استئجار الأجير لسياسة الدابة وهذا قد ينازع فيه أيضا لأنه قد يأمر
بذلك من ليس أجيرا ممن تقتضى العادة استخدامه في مثل ذلك كما كان يخدم
النبي ﷺ أنس بن مالك وغيره من الصحابة من غير أن يقع على واحد منهم
عقد اجارة على ذلك وهذا أمر خفيف تقتضى العادة المسامحة به وقد يقال
بتقدير أن تكون دواب كثيرة فاستخدام المتبرع عليها بعيد والظاهر أن ذلك
ما كان إلا باجارة وبالجملة فاستنباط هذا الحكم من هذا الحديث غريب لم أره
في كلام غير الشيخ رحمه الله وإنما يتم إذا قلنا ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم
يرد ناسخ والخلاف في ذلك معروف في الاصول والاكثر على المنع لكن
هذا الحكم قد ورد في شرعنا تتريره قال الله تعالى (فان أرضعن لكم فآتوهن
أجورهن) وورد في السنة أحاديث صحيحة مشهورة دالة على جواز الاجارة
وانعقد عليها الاجماع ﴿ السابعة ﴾ قد يقال في حكمة الجمع بين هاتين الجملتين
أن في الاولى بيان حاله في أمر عبادته وفي الثانية بيان حاله في أمر معيشته
وقد يقال في ذلك قد يفهم من كونه له دواب ومن يقوم بشأنها وأنه لا يتعاطى
أمرها بيده بنفسه أنه كان على طريقة عطاء الدنيا في أمر معيشته والمأكل
فنه على أنه كان مع هذا الاتساع لا يأكل الا من عمل يده تحريا للحلال
واستقلالاً من الدنيا ﴿ الثامنة ﴾ يحتمل أن يكون المراد بما كان داود عليه
السلام يعمل بيده ويأكل الدروع السابغات التي يسر له عملها وأين له
حديدها وقال أبو الزاهرية كان داود عليه السلام يعمل القفاف ويأكل منها
وذكر معمر أن سليمان رضى الله عنه كان يعمل الخوص فقيل له أتعلم هذا وأنت
المدائن تجرى عليك رزق قال انى أحب أن آكل من عمل يدي ﴿ التاسعة ﴾
يحتمل أنه كان يعمل بيده ما يأكله هو وعياله ويحتمل أن يقتصر بذلك على
قوت نفسه خاصة وهو أقرب ﴿ العاشرة ﴾ يحتمل أن يكون معنى كونه
لا يأكل إلا من عمل يده أنه لا يكل أمر قوته الى غيره فكان هو الذى يتعاطى
العجن ويطبخ وغيرهما من الآلات الأكل لنفسه وتكون الحكمة في ذكر

(بابُ إحياءِ المواتِ)

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : لَا يَمْنَعُ
فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمنَعَ بِهِ الْكَلَاءُ وَفِي رِوَايَةٍ لِسُلَيْمِ (لَا يُبَاعُ فَضْلُ الْمَاءِ
لِيُبَاعَ بِهِ الْكَلَاءُ) وَابْنُ حَبَّانَ (لَا تَمْنَعُوا الْمَاءَ وَلَا تَمْنَعُوا الْكَلَاءَ
فِي زُلِّ الْمَالِ وَتَجْمُوعِ الْعِيَالِ) وَابْنُ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ (ثَلَاثٌ لَا
يُمنَعْنَ ، الْمَاءُ ، وَالْكَلَاءُ ، وَالنَّارُ) وَهُوَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْمُسْلِمُونَ
شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ وَالنَّارِ وَهُنَّ حَرَامٌ) قَالَ أَبُو سَعِيدٍ
يَعْنِي الْمَاءَ الْجَارِيَّ وَهُوَ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ (أُنْهِيَ الْقَوْلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ
مَا لَشَيْءٍ الَّذِي لَا يَحِلُّ مَنْعُهُ ؟ قَالَ الْمَاءُ وَالْمِلْحُ وَالنَّارُ) وَإِسْنَادُهُمَا ضَعِيفٌ

هذه الجملة عقب التي قبلها أنه كان يكل سياسة دوابه الى غيره ويتعاطى أمر فوته
بنفسه وهذا احتمال بعيد غير متبادر الى التهمم والذي فهمه السلف منه ما قدمته
من الاكتساب بعمل اليد والله أعلم

(باب إحياء الموات)

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : لَا يَمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمنَعَ بِهِ الْكَلَاءُ
(فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ كِلَاهِمَا عَنِ
أَبِي الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَشِ
عَنِ أَبِي صَالِحٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ عَقِيلٍ وَمُسْلِمٌ
مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ كِلَاهِمَا عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَلْمَةَ عَنِ أَبِي
هُرَيْرَةَ بِإِعْظَمِ (لَا تَمْنَعُوا فَضْلَ الْمَاءِ لِتَمْنَعُوا بِهِ الْكَلَاءَ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ

هلال بن أسامة وهو ابن أبي ميمونة عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (لا يباع فضل الماء ليبيع به الكلام) ﴿الثانية﴾ قوله لا يمنع روى بالرفع على أنه خبر وبالجزم على النهى وقد روينا بالوجهين في صحيح البخارى بالجزم رواية الحافظ أبي ذر عبد بن أحمد الحرورى والرفع هو المشهور وهو خبر اللفظ نهى من جهة المعنى وقد دل على ذلك قوله في الرواية الاخرى وهى في الصحيحين لا تمنعوا بلفظ النهى الصريح ﴿الثالثة﴾ فيه النهى عن منع فضل الماء وهو محمول عند أكثر الفقهاء من أصحابنا على ماء البئر المحفورة فى الملك أو فى الموات بقصد التملك أو الارتفاق خاصة فالاولى وهى التى فى ملكه أو فى موات بقصد التملك يملك ماؤها على الصحيح عند أصحابنا ومن عليه الشافعى فى القديم وفى رواية حرمة والثانية وهى المحفورة فى موات بقصد الارتفاق لا يملك الحافر ماءها ولكن يكون أولى به الى أن يرتحل فإذا ارتحل صار كغيره ولو ماد بعد ذلك وفى كلا الحالتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته والمراد بحاجته نفسه وعياله وماشيتة وزرعه قال إمام الحرمين وفى المزارع احتمال على بعد أما البئر المحفورة للمارة فإؤها مشترك بينهم والحافر كأحد ميموز الاستقاء منها للشرب وسقى الزرع فان ضاق عنهما فالشرب أولى وكذا المحفورة بلا قصد على أصح الوجهين لأصحابنا وأما المحرز فى إناء فلا يجب بذل فضله على الصحيح من الوجهين لغير المضطر ويملك بالاحراز وقد حكى بعضهم الاجماع على ذلك وقال بعض أصحابنا لا يملكه بل هو أخص به وغلطوه فى ذلك هذا كلام أصحابنا وكلام الفقهاء من الحنفية والحنابلة فى ذلك متقارب فى الأصل والمدرك وإن اختلفت تفاصيلهم وحكى المالكية هذا الحكم فى البئر المحفورة فى الموات وقالوا فى المحفورة فى الملك لا يجب عليه بذل فضلها وقالوا فى المحفورة فى الموات لا تباع وصاحبها وورثته بعده أحق بكفائتهم وقال ابن الماجشون لاحظ فيها للزوجين وقال أبو الوليد الباجى لو بين حافرها وأشهد أنه ملك فالظاهر أنه يملك ولا نص فيه ﴿الرابعة﴾ معنى قوله لا يمنع به الكلام أن يكون حول البئر كلاما ليس عنده ماء غير هذا ولا يمكن أصحاب المواشى رعيه إلا اذا مكنوا من سقى بها منهم من هذا البئر لثلا تتضرر بها منهم بالعطش بعد الرعى فيكون بمنعهم من الماء

ما نعلم من رعي بهائمهم من ذلك كالأواني وان لم يمنعهم صريحاً قال الخطابي الى هذا ذهب
في معنى الحديث مالك والأوزاعي والليث وهو معنى قول الشافعي والنهي في هذا
ذندهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهي فيه على التحريم لكنه من باب المعروف فان
شرح رجل على ماله لم ينتزع من يده والماء في هذا كغيره من صنوف الاموال لا يحل
الا بطيب نفس قال وهو محتاج الى دليل يجوز معه ترك الظاهر وأصل النهي
للتحريم (الخامسة) ظاهره وجوب ذلك عليه مجازاً من غير طلب القيمة وبه قال
الجمهور وحكى الخطابي عن قوم أنه تجب له القيمة مع وجوب
ذلك عليه كاطعام المضطر يجب مع أخذ البذل وبه قال بعض
أصحابنا وهو مردود ويلزم من طلب القيمة المنع في حالة
امتناع أصحاب المواشي من بذل قيمة الماء وهو خلاف ما اقتضاه الحديث من
عدم المنع مطلقاً ولو جاز أخذ العوض عنه لجاز بيعه وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك
بقوله (لا يباع فضل الماء لبيع به الكلاء) وهو في صحيح مسلم كما تقدم وهو
صريح في الرد على هؤلاء القوم (السادسة) لوجوب ذلك شروطاً مأخوذة
من الحديث (أحدها) أن يكون ذلك الماء فاضلاً عن حاجته كما تقدم وهو صريح
الحديث فان النهي عنه منع الفضل لا منع الأصل ولذلك بوب عليه البخاري
في صحيحه أن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروي (الثاني) أن يكون البذل
للماشية وسائر البهائم ولا يجب عليه بذل الفاضل عن حاجته لزوم غيره على
الصحيح عند أصحابنا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري وعن
أحمد روايتان وقال مالك يجب عليه بذله للزرع ايضاً إذا خشي عليه الهلاك
ولم يضر ذلك بصاحب الماء واختلف أصحابه في أنه يستحق على ذلك عوضاً
أم لا والحديث حجة للأولين فانه لا يلزم من منع سقى الزرع به منع الكلاء وهو
المعنى الذي علل به الحديث ؛ إنما يلزم ذلك في منع البهائم وبذل مالك ومن
وافقه حديث جابر في صحيح مسلم (نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء)
ولم يقيد بجمع فضل الكلاء لكنه عند غيره محمول على الحديث الآخر وقد
حكى ابن حبيب عن لقيه من أصحاب مالك أن معنى الحديثين واحد قال

النوى في شرح مسلم ويحتمل أنه في غيره ويكون نهى تنزيه واختلاف ترجيح
الرافعي في وجوب بذل فضل الماء للزرع فيما إذا حفر البئر للرافق دون التملك
(الثالث) أن لا يجذب صاحب الماشية ماء مباحا ذكره أصحابنا والحديث دال عليه
فانه متى وجد ذلك لا يلزم من منع صاحب البئر فضل مائه منع الكلاً
للاستغناء عنه بذلك الماء المباح (الرابع) أن يكون هناك كلاً يعنى فلو خلت
تلك الأرض عن الكلاً فله المنع لاتقاء العلة المعتبرة في الحديث (السابعة) **﴿**
ليس المراد بوجوب بذل فضل الماء للماشية استقاؤه لها بل الواجب تمكين
أصحابها ليستقوا بدلاء انفسهم ولا يمنع الماشية من الحضور عند البئر إذا لم
يحصل له بذلك ضرر في ماشية ولا زرع ولا غيرها فان لحقه ضرر بورودها
منعت لكن يمكن الرعاة من استقاء فضل الماء لها قاله الماوردي من
أصحابنا **﴿** الثامنة **﴿** ظاهر الحديث أنه لا فرق في ذلك بين المارة ومن أقام
حول البئر وفي الصورة الثانية وجهان لأصحابنا والأصح الوجوب
في حقهم أيضا عملاً بظاهر الحديث وقال الآخرون لا ضرورة بأولئك للإقامة
وهذا لا معنى له وقال المالكية المسافرون أحق من المقيمين **﴿** التاسعة **﴿**
اختلف أصحابنا في أنه هل يجب البذل للرعاة كالماشية أم لا والأصح الوجوب
وهو مقتضى الحديث فانه إذا منع الرعاة من الشرب امتنعوا عن رعي الكلاً
فانه لا يمكنهم إرسال البهائم عملاً وفي حمل الماء عليهم مشقة وصاحب الوجه
الآخر يقول يمكنهم حمله لأنفسهم لقلّة ما يحتاجون اليه بخلاف البهائم والحق
هو الأول والبذل لسقاة الناس رعاة كانوا أو غيرهم أولى من البذل للماشية **﴿** العاشرة **﴿**
قال أهل اللغة الكلاً مقصوره هموز هو النبات سواء كان رطباً أو يابساً وأما الحشيش
الهشيم فهو مختص باليابس وأما الخلا بفتح الخاء مقصور غير هموز والعشب
فهو مختص بالرطب ويقال له أيضاً الرطب بضم الراء واسكان الطاء **﴿** الحادية
عشرة **﴿** إن قلت لم يوب المصنف رحمه الله على هذا الحديث احياء الموات
وأى دلالة فيه على جواز احياء الموات؟ قلت الحكم المذكور فيه هو من
أحكام احياء الموات فانه في البئر المحفورة في الموات الذي فيه الكلاً فان

قلت وقد تكون محفورة في مملوك غير موات (قلت) هذه لا يكون حولها كلاً
مباح في الغالب بل تكون محفورة بالأملك وبتقدير أن يكون حولها كلاً مباح
وهي في أرض مملوكة فتلك الصورة الأولى مما تناوله الحديث فصح التبويب لتناولها
والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به ابن حبيب من المالكية على أن البئر إذا
نهاياً فيها مالها لهذا يوم ولهذا يوم فاستغنى صاحب التوبة عن الماء في ذلك
اليوم إما بعد أن سقى زرعه أو لم يسق لعدم احتياجه لذلك فلشريكه أن يستقى
في غير نوبته لأن هذا ماء قد فضل عنه وقد نهى النبي ﷺ عن منع فضل الماء
وخالفه في ذلك الأكثرون من المالكية وغيرهم وقالوا الاصل المنع من مال الغير
بغير إذنه الا ما خرج بدليل وهذه الصورة ليست الصورة التي ورد فيها الحديث
المخصص والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ وأدخل فيه ابن حبيب أيضاً ما إذا تهورت
بئر صاحب بستان فله سقى أشجاره وزرعه من فضل ماء بئر جاره إلى أن يصلح
بئرُهُ إذا خشى من تأخير السقي إلى إصلاحها هلاكها ويجب عليه المبادرة لإصلاحها
قال وليس له أن ينشئ غرساً أو زرعا ليسقيه من فضلها إلى إصلاح بئرهِ قال
وهكذا فسره لي مطرف وابن الماجشون عن مالك وفسره لي أيضاً ابن عبد
الحكم وأصمغ بن الفرج وأخبرني أن ذلك كان قول ابن وهب وابن القاسم وأشهب
بروايتهم عن مالك انتهى وقال ابن العربي لا خلاف في قوله أي مالك في وجوب
الاعطاء وإن اختلفوا في جهة الاعطاء هل هو بشمن أو بغير شمن انتهى واستدل هؤلاء
بالرواية المطلقة في النهي عن بيع فضل الماء والجمهور يخالفونهم في ذلك ويحملون
تلك المطلقة على المقيدة المفسرة والله أعلم وقيل لم يسي بن دينار أي حكم عليه بذلك
فقال لا ولكن يؤمر بذلك فان أبي لم يقض عليه قيل له فان باع فضله أترى جاره
الذي انقطع ماؤه أولى به بالشمن؟ قال نعم ﴿الرابعة عشرة﴾ واستدل به بعض المالكية
على قاعدتهم في سد الدرائع فانه نهى أن يمنع فضل الماء لئلا يتذرع به إلى منع الكلاً
﴿الخامسة عشرة﴾ في صحيح ابن حبان من طريق بن وهب عن حيوة عن أبي هانئ بن أبي
سعيد مولى بني عфан عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا تمنعوا
فضلاً الماء ولا تمنعوا السكالا فيهزل المال وتجوع العيال) ففي هذه الرواية التصريح

بالنهي عن بيع الكلا فيحتمل أن تعود إلى الرواية المشهورة في النهي عن بيعه
بالتسبب بان يمنع الماء فيكون سبباً لمنع الكلا ويحتمل أن لا يقول بذلك بل تجعل
على ظاهرها من النهي عن بيع الكلا وهو محمول على غير المملوك وهو الكلا
الثابت في الموات فمنعه مجرد ظلم إذ الناس فيه سواء أما الكلا الثابت في أرضه
المملوكة له بالأحياء فمنه بناجوا زيعة وفيه خلاف عند المالكية صحح ابن العربي
للجواز وقال ابن القاسم ومطرف يبيع وينع ما في مروجيه وحماه من ملكه
ويباح ما فضل عنه مما في فحوصها من التور والعفاء الا أن يكتشف زرعها فله منعهم
للضرر وسوى ابن الماجشون بينهما في بيعه الا ما فضل عنه من العفاء وسوى
أشهب في منعه وقال هو كالماء الجاري لا يحل منع ما فضل عنه ولا بيعه الا أن
يجرزه ويحملة فيبيعه حكى هذا الخلف ابن شاس وابن الحاجب وحكى ابن بطال
عن الكوفيين والشافعي أن صاحب الارض لا يملك الكلا حتى يأخذه فيحوزه
وما حكاه عن الشافعي مردود وقوله فيهزل المال وتجوع العيال تعليل للنهي
عن بيع الكلا فانه يترتب عليه هزال المال وهو الماشية اذ ليس كل أحد يقدر
على العلف فاذا منع رعى ماشيته في الكلا هزلت فينشأ عن ذلك فلة اللبن أو
فقدته فتجوع العيال الذين يقتاتون باللبن وما ينشأ عنه من الجبن وغيره
السادسة عشرة روى ابن ماجه باسناد صحيح عن محمد بن عبد الله بن يزيد
عن سفيان عن أبي الزناد عن أبي الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال (ثلاث لا يمنعن الماء والكلا والنار) وروى ابن ماجه أيضاً عن عبد الله بن
سعيد عن عبد الله بن خراش بن حوشب الشيباني عن العوام بن حوشب
عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون شركاء في ثلاث
في الماء والكلا والنار وثمنه حرام قال أبو سعيد يعني الماء الجاري) والظاهر
أن أبا سعيد هذا هو عبد الله بن سعيد شيخ ابن ماجه وهو الأشج وكان
أحد الحفاظ وهذا الاسناد ضعيف لضعف عبد الله بن خراش وهو بكسر الخاء
وبالشين المعجمتين وفي ترجمته أو رده ابن عدى في الكامل وروى أبو داود
من رواية رجل من المهاجرين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً (المسلمون شركاء

في ثلاث الماء والكلا والنار) قال الخطابي هذا معناه الكلا ثبت في موات
الارض يراه الناس ليس لاحد ان يخص به دون احد ويحجزه عن غيره وكان
أهل الجاهلية إذا عز الرجل منهم حتى بقعة من الأرض لماشيته ترماها يذود
الناس عنها فأبطل النبي ﷺ ذلك وجعل الناس فيه شركاء يتعاضدون بينهم
فأما الكلا إذا نبت في أرض مملوكة لمالك بعينه فهو مال له ليس لاحد أن
يشركه فيه إلا باذنه قال وقوله (والنار) فسرره بعض العلماء بالحجارة التي ترى النار
فلا يمنع أحد أن يأخذ منها حجرا يقذف به النار فأما التي يوقدها الانسان
فله أن يمنع غيره من أخذها وقال بعضهم له أن يمنع من يريد أن يأخذ منها جذوة
من الحطب قد احترق فصار حجرا وليس له أن يمنع من أراد أن يستصبح منها مصباحا
أو يدني منها ضغنا يشتعل بها لأن ذلك لا ينقص من عينها شيئا انتهى وقال
صاحب العدة من أصحابنا: لو أضرم نارا في حطب مباح بالصحراء لم يكن له
منع من ينتفع بتلك النار ، فلو جمع الحطب ملكه فإذا أضرم فيه النار كان له
منع غيره منها انتهى وأما الماء فالمراد به هنا المياه المباحة التابعة في موضع
لا يختص بأحد ولا صنع للآدميين في انبعاثها واجرائها كالقنوات والجحون
والنيل وسائر أودية العالم والعيون في الجبال وسيول الامطار فالتاس فيها
سواء اكن من أخذ منها شيئا في إثناء أو جعله في حوض ملكه ولم يكن لغیره
مزاومته فيه وقوله في حديث ابن عباس (وثمنه حرام) أى المذكور فأعاد
الضمير مفردا وان تقدم ذكر ثلاث وإنما كان ثمنه حراما لأنه غير مملوك فلا
يجوز بيعه ، وحمل أبي سعيد وهو الأشجج له على الجارى هو الغالب فلو
كان الماء المباح غير جار كماء السيول الرائدة في المستنقعات فحكمها كذلك
والله أعلم ﴿ السابعة عشرة ﴾ روى ابن ماجه أيضاً عن عمار بن خالد الواسطي
عن علي بن غراب عن زهير بن مرزوق عن علي بن زيد عن جعدان عن سعيد
ابن المسيب عن عائشة (أنها قالت يا رسول الله ما المعنى الذي لا يحل منعه قال الماء
والمالح والنار، قالت قلت يا رسول الله هذا الماء قد عرفناه فما بال المالح والنار؟ قال
يا حميراء من أعطى نارا فكأنما تصدق بجميع ما أنضجت تلك النار ومن أعطى

(بابُ الوَصِيَّةِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَا حَقَّ أَمْرِيءَ لَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ يَبِيَّتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يوصَى فِيهِ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ ثَلَاثُ لَيَالٍ وَفِي رِوَايَةٍ

ملحاً فكانما تصدق بجميع ما طيبت تلك الملح ومن سقا مسلماً شربة من الماء حيث يوجد الماء فكانما أعتق رقبة ومن سقى مسلماً شربة من ماء حيث لا يوجد الماء فكانما أحيها (وزهير بن مرزوق لا يعرف بغير هذا الحديث وقد سئل عنه يحيى بن معين فقال لا أعرفه وقال البخاري منكر الحديث مجهول وروى أبو داود من رواية سيار بن منظور رجل من بني فزارة عن أبيه عن امرأة يقال لها نهيسة عن أبيها قالت (استأذن أبي النبي ﷺ فقال يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء قال يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الملح) وفي هذا الإسناد جهالة فقال الخطابي معناه الملح إذا كان في معدنه في أرض أو جبل غير مملوك فإن أحدا لا يمنع من أخذه فاما إذا صار في حوز مالك فهو أولى به وله منعه وبيعه والتصرف فيه كسائر أملاكه انتهى قال أصحابنا فلو كان بقرب الساحل بقعة لو حفرت وسيق الماء إليها ظهر فيها الملح فليمت من المعادن الظاهرة لأن المقصود منها يظهر بالعمل فللأمام اقتطاعها ومن حفرها وساق الماء إليها وظهر الملح ملكها كما لو أحيها مواتاً

﴿ باب الوصية ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَا حَقَّ أَمْرِيءَ لَهُ شَيْءٌ يُوصَى فِيهِ يَبِيَّتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ الْبُخَارِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ لَهُ

لِلْبَيْهَقِيِّ لَهُ مَالٌ يُرِيدُ أَنْ يُوَصِيَ فِيهِ بَيْتَ لَيْلَةَ أَوْ لَيْلَتَيْنِ لَيْسَتْ وَصِيَّتُهُ
مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ (وَفِي رِوَايَةٍ ذَكَرَهَا ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ (لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ
مُسْلِمٍ لَهُ مَالٌ يُوَصِّي فِيهِ) الْحَدِيثَ قَالَ وَلَمْ يَتَابَعْ عَلَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ يَعْنِي
عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَوْنٍ

شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوَصِيَ فِيهِ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِي
بِلَفْظِ (لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوَصِيَ فِيهِ) وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِلَفْظِ (لَهُ مَالٌ يُرِيدُ
أَنْ يُوَصِيَ فِيهِ بَيْتَ لَيْلَةَ أَوْ لَيْلَتَيْنِ لَيْسَتْ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ
رِوَايَةِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ وَهَشَامِ بْنِ سَهْدٍ كُلِّهِمْ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ
مِنْ رِوَايَةِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ بِلَفْظِ (وَبَيْتُ ثَلَاثِ لَيَالٍ) قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ
مَا مَرَّتْ عَلَيَّ لَيْلَةٌ مِنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ ذَلِكَ وَعِنْدِي وَصِيَّتِي) وَقَالَ ابْنُ
عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ لَا خِلَافَ عَنِ مَالِكٍ فِي نَفْظِ هَذَا الْحَدِيثِ وَلَا فِي إِسْنَادِهِ وَقَالَ
فِيهِ ابْنُ عَيْنَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (مَا حَقَّ امْرَأَةٌ مِنْ
بِالْوَصِيَّةِ) وَفَسَّرَهُ فَقَالَ يُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَقٌّ قَالَ فِيهِ سَلْجَانَ بْنَ مُوسَى عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ لَا
يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مَالٌ يُوَصِّي فِيهِ أَنْ يَأْتِيَ عَلَيْهِ لَيْلَتَانِ إِلَّا وَعِنْدَهُ وَصِيَّةٌ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ عَنْ
نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا (لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ مَالٌ يُوَصِّي فِيهِ) الْحَدِيثَ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ
هَكَذَا قَالَ لِأَيُّوبَ لَمْ يَتَابَعْ عَلَى هَذِهِ اللَّفْظَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَرِوَايَةُ ابْنِ عَيْنَةَ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ
عَبْدِ الْبَرِّ رِوَاةٌ لِلشَّافِعِيِّ عَنْهُ وَمِنْ طَرِيقَةِ الْبَيْهَقِيِّ فِي الْمَعْرِفَةِ (الثَّانِيَةَ) قَالَ النَّوَوِيُّ فِي
شَرْحِ مُسْلِمٍ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعْنَى الْحَدِيثِ مَا الْحَزْمُ وَالِاحْتِيَاظُ لِلْمُسْلِمِ إِلَّا
أَنْ تَكُونَ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ وَرَوَى الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ
فِي قَوْلِهِ مَا حَقَّ امْرَأَةٌ يَحْتَمَلُ، مَا لِامْرِئٍ أَنْ يَبِيَّتَ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ
وَيَحْتَمَلُ، مَا الْمَعْرُوفُ فِي الْإِخْلَاقِ إِلَّا هَذَا لَا مِنْ وَجْهِ الْفَرَضِ وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ
مَعْنَاهُ مَا حَقَّ مِنْ جِهَةِ الْحَزْمِ وَالِاحْتِيَاظِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةً عِنْدَهُ

إذا كان له شيء يريد أن يوصى فيه فإنه لا يدري متى توافيه منيته فتحول بينه وبين ما يريد من ذلك انتهى وقوله ليبيت ليلتين الظاهر أن أصله أن يبيت ليثوول بالمصدر أي ما حقه يبتوته ليلتين إلا وهو بهذه الصفة ويدل لذلك تصريحه بذلك في رواية النسائي من طريق فضيل بن عياض عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فيها (أن يبيت) ﴿الثالثة﴾ فيه الحث على الوصية وقد أجمع المسلمون على الأمر بها لكن مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والجمهور أنها مندوبة لا واجبة وذهب داود وابن حزم وغيرهما من أهل الظاهر إلى وجوبها وحكاه ابن المنذر عن طائفة منهم الزهري وحكاه البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم ولم أر ذلك لغيره وقال ابن حزم روينا إيجاب الوصية عن ابن عمر وكان طلحة والزبير يشددان في الوصية وهو قول عبد الله بن أبي أوفى وطلحة بن مصرف وطاووس والشعمي وغيرهم انتهى ونقل ابن عبد البر إجماع العلماء على الاستحباب وجعل القائلين بالوجوب شاذين لا يعدون خلافا وتمسك الموجبون بهذا الحديث ولا دلالة لهم فيه وليس في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب كيف وفي رواية مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وأيوب انسختاني (يريد أن يوصى فيه) فجعل ذلك متعلقا بإرادته ولو كان واجبا لم يكن كذلك وبتقدير أن يكون في هذا اللفظ ما يدل على الوجوب فقد قيده في كل الروايات بقوله له شيء يوصى فيه وذلك هو الديون التي تكون عليه فهو الشيء الذي يوصى فيه ولو نظرنا إلى الرواية التي لفظها (مال يوصى فيه) فالدين الذي عليه مال وأما قول الله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) فإنها منسوخة بآية المواريث كان يجب على المحتضر أن يوصى للوالدين والأقربين بما أراد ثم نسخ بقوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) الآيات وفي صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وعكرمة ومجاهد ومالك والشافعي قال

وقالت طائفة نسخ الوالدان بالفرض لهما في سورة النساء وبقي الاقربون ممن لا يرث ؛ الوصية لهم جائزة حرض الله عز وجل على ذلك هكذا قال اسحق وبه قال طاوس وقتادة والحسن وقال ابن حزم فرض على كل مسلم أن يوصي لقربته الذين لا يرثون إما مطلقا أو لحاجب أو لمانع بما طابت به نفسه لاحد في ذلك فان لم يفعل اعطوا مارآه الورثة أو الوصى قال وبوجوب الوصية للقراة الذين لا يرثون يقول اسحق وأبو سليمان وحكى ابن المنذر الاجماع على أن الوصية للقراة غير الوارثين جائزة ثم حكى خلافا فيما إذا ترك الوصية لهم وأوصى لأجنبي فحكى عن الأئمة الأربعة وعوام أهل العلم أن وصيته حيث جعلها وعن عطاء والحسن وعبد الملك بن يعلى أنها تنزع من الأجنبي وترد على القراة وعن ابن المسيب وجابر بن زيد أنه يعطى الموصى له ثلث الوصية والقراة ثلثيها **الرابعة** قال ابن عبد البر قول من قال مال أولى عندي من قول من قال شئ لأن الشئ قليل المال وكثيره وقد أجمع العلماء على أن من لم يكن عنده إلا اليسير التافه من المال أنه لا يندب إلى الوصية ثم قال اختلف السلف في مقدار المال الذي يستحب فيه الوصية أو تجب عند من أوجبها فروى عن علي رضي الله عنه أنه قال ستمائة درهم أو سبعمائة درهم ليس بمال فيه وصية وروى عنه أنه قال ألف درهم مال فيه وصية وقال ابن عباس لا وصية في ثمانمائة درهم وقالت عائشة في امرأة لها أربعة من الولد ولها ثلاثة آلاف درهم لا وصية في مالها وقال ابراهيم النخعي ألف درهم إلى خمسمائة درهم وقال قتادة في قوله تعالى (ان ترك خيرا) الخير ألف فما فوقها وعن علي من ترك مالا يسيرا فليدعه لورثته فهو أنضل وعن عائشة فيمن ترك ثمانمائة لم يترك خيرا فلا يوصى أو نحو هذا من القول قال ابن عبد البر وهذا كاه يدل على أن الأمر بالوصية في الكتاب والسنة على الندب دون الإيجاب ولو كانت الوصية واجبة في الكتاب للوالدين والاقربين كانت منسوخة بأية الموارث انتهى وحكى ابن حزم عن عائشة أنها قالت فيمن ترك أربعائة دينار مافي هذا فضل عن ولده وقال أبو الفرج السرخسى من الشافعية أن من قل ماله وكثر عياله يستحب أن لا يفوته عليهم بالوصية

والصحيح المعروف عند الشافعية استحباب الوصية لمن له مال مطلقاً **(الخامسة)**
هذا الذي تقدم من حمل الأمر بالوصية على الاستحباب هو في غير الحقوق
الواجبة أما إذا كان عند الانسان وديعة أو في ذمته حق لله تعالى كزكاة أو حج
أو دين لا دمي فانه يجب عليه أن يوصي به وقال الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة كان الحديث إنما يحمل على هذا النوع ووقع في كلام الرافعي من
أصحابنا في الكلام على الوصايا انها مستحبة في رد المظالم وقضاء الديون
وتففيذ الوصايا وأمور الاطلاق وهذا مخالف لما تقرر في كلامه وكلام غيره من
وجوب الوصية بالحقوق الواجبة وحمله النووي في المظالم وقضاء الديون على
ما إذا كان قادراً عليهما في الحال فان كان عاجزاً عنهما وجب عليه أن يوصي
بهما وعندى أن الاستحباب الذي في كلام الرافعي هنا إنما مرجعه إلى تعيين
شخص يسند تماطى ذلك اليه فاما الاعلام به إذا لم يكن به إظهار متقدم فهو
واجب وليس في كلامه ما يخالفه والله أعلم **(السادسة)** هذا الذي
ذكرناه من وجوب الوصية بالحقوق الواجبة محله ما إذا لم يعلم به غيره
فاما إذا علم به غيره فلا تجب كذا عبر به الرافعي من أصحابنا وقال النووي
المراد إذا لم يعلم به من يثبت بقوله وقصد بذلك أخراج الكافر والفاسق
والعبي والعبد والمرأة فانه لا يكفي علمهم مع دخولهم في تعبير الرافعي قال
شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي وهو غير كاف أيضاً فان
قول الورثة كاف في الثبوت مع أن المتجه أن علمهم لا يكفي لأنهم الغرماء
فلا بد من حجة تقوم عليهم عند انكارهم قال وأيضاً فان كلامه يقتضى أن الشاهد
الواحد لا يكفي فان الحق لا يثبت بشهادته وحده فلا نزاع لكن القياس يخرج
على ما إذا وكله في قضاء دينه فقضاء بحضرة شاهد واحد والصحيح فيه الاكتفاء
بذلك حتى لا يضمن الوكيل عند انكار القابض ودعواه عند قاض لا يرى الحكم
بالشاهد واليمين قال وأيضاً فان الوكيل المذكور لو أشهد على الاداء رجلين
ظاهراً المدالة فان الصحيح أنه كاف أيضاً في عدم الضمان وقياسه أن يكون
هنا مثله أيضاً مع أن الحق لا يثبت بشهادتهما فهو وارد عليه انتهى **(السابعة)**

في صحيح البخارى عن طلحة بن مصرف قال سألت عبد الله بن أبى أوفى هل كان رسول الله ﷺ أوصى فقال لا؛ فقلت كيف كتب على الناس الوصية أو أمروا بالوصية قال أوصى بكتاب الله فذكر ابن أبى أوفى أنه عليه الصلاة والسلام لم يوص فلما اورد عليه أنه كيف ترك الوصية وهو مأمور بها أجاب بأنه أوصى بكتاب الله فعلم أنه أراد أولا وصية خاصة وهى إما وصيته فى أمر الاموال وإما وصيته لى بالخلافة كما ادعته الشيعة وقد أنكرت ذلك عائشة لما ذكروا عندها أن عليا كان وصيا فقالت متى أوصى اليه وقد كنت مسندته الى صدرى فدمى بالطست فلقد انخثت فى حجرى فما شعرت به أنه قد مات ، فمتى أوصى اليه روى البخارى فى صحيحه وقد أوصى بأموال (منها) أنه كانت عامة وصيته عند الموت الصلاة وما ملكت أيمانكم و (منها) أنه عليه الصلاة والسلام أوصى عند موته أخرجوا اليهود من جزيرة العرب وأجيزوا الوفاء بنحو ما كنت أجيزهم وأما الاموال فلم يكن النبي ﷺ يبقى على مال من النقود والعروض والحيوانات ونحوها حتى يوصى فيه بل كان يؤثر بما يملكه شيئا فشيئا وما كان على ملكه من الارض ونحوها فقد وقفه وأعلم بأنه لا يورث وأن جميع أمواله صدقة فى صحيح البخارى عن عمرو بن الحارث ختن رسول الله ﷺ أخى جويرة بنت الحارث رضى الله عنهما قال ماتك رسول الله ﷺ عند موته درهما ولا دينار ولا عبدا ولا أمه ولا شيئا إلا بقلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة ولا يشترط فى الوصية أن تكون فى المرض بل القوى الاستعداد يوصى بما يحتاج إليه فى الصحة ولا يحتاج فى المرض إلى تجديد وصية وقد كان والدى رحمه الله يفعل ذلك فلم يحتاج فى مرضه إلى تجديد وصية بشىء أصلا فكيف بمن هو أعلى رتبة منه من صلحاء هذه الأمة وعلمائهم وسلفهم الأول فكيف بالسيد الكامل المفضل على جميع الخلق ﷺ فان قات قد توفى ﷺ وعليه دين لليهودى فكيف لم يوص به وقد قررت أن الوصية بالديون واجبة (قلت) كانت درعه عليه الصلاة والسلام مرهونة عند ذلك اليهودى فكان الرهن حجة لليهودى ولم يحتاج للوصية به مع أن علمه ذلك لم يكن محتصا به فقد علمه بعض أصحابه ولهذا أخبرت به عائشة

رضى الله عنها ﴿ الثامنة ﴾ قوله يبيت ليلتين فيه اغتفار تأخر ذلك يسيرا
دفعاً للحرص والعسر فإنه قد تزاحم أشغال تقتضى التأخير وقد يحتاج تذكّر
ما عليه وضبط مقداره إلى زمن وتفريغ خاطر وقد عرفت أن في رواية مسلم ثلاث
ليال وفي رواية للبيهقي ليلة أو ليلتين وذلك يقتضى أن ذكر الليلتين ليس على
سبيل الضبط والتحديد وإنما هو على سبيل التقريب والتوسع والاشارة إلى
اغتفار الزمن اليمير وقد قال ابن عمر ما مرت على ليلة منذ سمعت رسول الله
ﷺ قال ذلك إلا وعندي وصيتي وكان الثلاث غاية للتأخير فيبادر بحسب
التيسر في تلك المدة والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ قال الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة تكلم بعضهم في الشيء اليسير الذي جرت العادة بتدانيه
ورده مع القرب هل يجب الوصية به على التضييق والتصور
وكانه روعى في ذلك المشقة وقال النووي في شرح مسلم قالوا ولا يكلف
أن يكتب كل يوم محقرات المعاملات وجريان الأمور المتكررة ﴿ العاشرة ﴾
استدل به من اعتمد على الخط والكتابة في جميع الأمور لأنه عليه الصلاة
والسلام اعتمد الكتابة من غير زيادة عليها فدل على الاكتفاء بها واستدل
به من اعتمد الخط في الوصية خاصة وبه قال محمد بن نصر المروزي من أئمة
الشافعية عملاً بظاهر هذا الحديث وإن لم يعتمد الكتابة في غيرها ونص على
ذلك أحمد بن حنبل فقال من وجدت له وصية بخطه عمل بها لكنه قال أيضاً
إن كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا بما فيها لم يصح فجعل أصحابه المسألة على
روايتين وقال أبو حنيفة والشافعي والجمهور لا يعتمد الخط في ذلك وقالوا معنى
قوله عليه الصلاة والسلام ووصيته مكتوبة أنه أشهد عليه بما قاله الذي يفيد ويعمل
به وإنما ذكر الكتابة لأن فيها ضبط المشهود به وحاصله أنهم يقولون بالمراد
الكتابة بشرطها ويأخذون الشرط من خارج وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين
أمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم)
الآية فدل على اعتبار الشهادة في الوصية بل على إسهاد اثنين وذلك ينفي إسهاد

(كِتَابُ الْعِتْقِ وَالتَّدْبِيرِ وَصَحْبَةِ الْمَالِكِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ

واحد ودنى الاقتصار على الكتابة والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله ما حق امرئء كذا وقع في أصلنا من الأحكام وهو في الموطأ والكتب الستة زيادة مسلم وكذا هو في أصلنا من موطأ أبي مصعب وتقدم عن ابن عبد البر أنه لم يختلف عن مالك في لفظ هذا الحديث ولا في إسناده ووصف المرء بالاسلام خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له أو ذكر للتبسيط لتنعق المبادرة لامتناله لما يشعر به من نفي الاسلام عن تارك ذلك، ووصية الكافر جائزة كما هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم وحكاها ابن المنذر عن اجماع أهل العلم الذين يحفظ عنهم والمعتبر فيمن تصح وصيته العقل والحرية فلا تصح وصية مجنون وعبد وفي صحة وصية الصبي المميز خلاف جوزها مالك إذا عقل القربة ولم يخلط واحمد بن حنبل إذا جاوز العشر وفي رواية أخرى عنه إذا جاوز السبع وحكى عنه ابن المنذر إذا كان ابن اثنتي عشرة سنة ومنعها أبو حنيفة وهو أظهر قول الشافعي وبه قال أكثر أصحابه وهي رواية عن أحمد وعن الشافعي قول آخر ان وصيته صحيحة وأما المحجور عليه بالسفه فوصيته صحيحة عند الجمهور ومنهم الشافعي ﴿الثانية عشرة﴾ الامر هو الرجل والتعبير به خرج مخرج الغالب أيضاً فلا فرق في صحة الوصية بين الرجل والمرأة وسواء كانت متزوجة أو غير متزوجة أذن زوجها أو لم يأذن ولو كانت بكرا ولم يأذن أبوها لا يختلف الحكم بذلك فانه تحصيل قربة أخروية عند اقتضاء العمر في قدر مادون فيه شرطا والله أعلم

﴿باب العتق والتدبير وصحبة المالك﴾

(الحديث الأول) عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (من اعتق شركاله في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل فأعطى شركاه

لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ مِنْ الْعَبْدِ قَوْمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ فَاعْطَى
شُرَكَاءَهُ حُصَصَهُمْ وَأَعْتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَالْأَعْتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ وَفِي رِوَايَةٍ
لِهَا فَعَلِيَّةٌ عِتْقُهُ كُلُّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ مِنْهُ ، وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ
(وَجَبَّ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتِقَهُ كُلُّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ قَدَّرْتُمْنِي) وَفِي رِوَايَةٍ
لَهُ (فَهُوَ عَتِيقٌ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا قَوْمَ عَلَيْهِ ثُمَّ يَعْتِقُ)
وَقَالَ مُسْلِمٌ (ثُمَّ عَتَقَ) وَلِهَا عَنْ أَيُّوبَ قَالَ : لَا أَدْرِي قَوْلَهُ عَتَقَ
مِنْهُ مَا عَتَقَ قَوْلًا مِنْ نَافِعٍ أَوْ فِي الْحَدِيثِ وَكَذَا لِمُسْلِمٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ
سَعِيدٍ زَادَ النَّسَائِيُّ عَنْ أَيُّوبَ وَأَكْثَرُ ظَنِّي أَنَّهُ شَيْءٌ يَقُولُهُ نَافِعٌ مِنْ
قَبْلِهِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِنْ مَالُكَ أَحْفَظُ لِحَدِيثِ نَافِعٍ مِنْ أَيُّوبَ وَلَوْ

حَصَصَهُمْ وَأَعْتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ وَإِلَّا عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ « (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى)
أَخْرَجَهُ الْأَمَّةُ السُّتَّةُ خِلا التَّرْمِذِيِّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ
الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ لَيْثٍ فَفَعَلِيَّةٌ عِتْقُهُ كُلُّهُ
إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ مِنْهُ وَأَخْرَجَهُ السُّتَّةُ خِلا ابْنِ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ
وَلَفْظُ الْبُخَارِيِّ فَهُوَ عَتِيقٌ وَفِي رِوَايَةِ أَيُّوبَ هَذِهِ قَالَ نَافِعٌ وَإِلَّا قَدَّ عَتَقَ مِنْهُ
مَا عَتَقَ قَوْلُ أَيُّوبَ لَا أَدْرِي أَشْيَاءُ قَالَهُ نَافِعٌ أَوْ شَيْءٌ فِي الْحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ
وَفِي لَفْظِ أَبِي دَاوُدَ وَكَانَ نَافِعٌ رُبَّمَا قَالَ فَقَدَّ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ وَرُبَّمَا لَمْ يَقُلْهُ وَفِي
رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ وَأَكْثَرُ ظَنِّي أَنَّهُ شَيْءٌ يَقُولُهُ نَافِعٌ مِنْ قَبْلِهِ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ
مِنْ طَرِيقِ مَوْسَى بْنِ عَقْبَةَ ذَكَرَهُ مِنْ فَتَوَى ابْنِ عَمْرٍو قَالَ فِي الْعَبْدِ أَوْ الْأَمَّةِ
وَقَالَ فِي آخِرِ دِيْمَجْرٍ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَلَيْسَ فِيهِ وَالْأَعْتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ وَذَكَرَهُ

استويًا في الحفظ فشكَّ أحدهما لا يغلطُ به الذي لم يشكَّ قال وقد وافق مالكا في زيادة ذلك غيره و زاد بعضهم ورقَّ منه ما رَقَّ أه و الذي تابع مالكا على زيادتها من غير شكَّ عبید الله بن عمر و جرير بن حازم كما في الصحيحين وكذلك اسماعيل ابن أمية و يحيى بن سعيد و زاد الدارقطني و البيهقي من روايتهما و رواية عبید الله بن عمر (رَقَّ مِنْهُ مَا بَقِيَ) و انادهما جيد و قول ابن حزم: إنها موضوعة مكذوبة لا نعلم أحدا رواها لا ثقة ولا ضعيفٌ، فمر دود عليه وكذا كلام الطحاوي في روايتها اسماعيل بن مرزوق بقوله ليس ممن يقطع

البخاري تعليقا وبين مسلم أنه ليس في روايته وإلا عتق منه ما عتق وذكره البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب وليس فيه وإلا عتق منه ما عتق وأخرجه البخاري وأبو داود من طريق جورة بن أسماء بدون هذه الزيادة أيضا ولفظ البخاري فيه وجب عليه أن يعتق كله إن كان له مال قدر ثمنه، ولم يسم أبو داود لفظه قال إنه بمعنى ملك وأخرجه البخاري تعليقا ومسلم وأبو داود والنسائي مسندا من طريق يحيى ابن سعيد الأنصاري وبين مسلم أنه ذكر هذه الزيادة وقال لا أدري أهو شيء في الحديث أو قاله نافع من قبله كما فعل أيوب ولم يسم البخاري وأبو داود لفظه وأخرجه البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق اسماعيل بن أمية بدون هذه الزيادة أيضا وأخرجه الشيخان من طريق جرير بن حازم بهذه الزيادة وذكره البخاري تعليقا من طريق ابن اسحق ولم يسم لفظه كلهم وهم أحد عشر عن نافع عن ابن عمر ورواه الدارقطني ومن طريقه البيهقي من طريق اسماعيل بن

برِوَايَتِهِ فَقَدْ ذَكَرَهُ ابْنُ حَبَّانَ فِي الثَّقَاتِ وَرَوَى عَنْهُ غَيْرُ وَاحِدٍ وَلَمْ
أَرَأِ أَحَدًا ضَعَفَهُ وَبَاقِي إِسْنَادِهَا ثِقَاتٌ وَلِلْبَيْهَقِيِّ إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ شَرِيكٌ
فِي غَلَامِهِ ثُمَّ أُعْتِقَ نَصِيبَهُ وَهُوَ حَيٌّ أَقِيمَ عَلَيْهِ قِيَمَةٌ عَدْلٍ فِي مَالِهِ ثُمَّ
أُعْتِقَ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ تُقَوِّمُ عَلَيْهِ الْقِيَمَةَ يَوْمَ الْعِتْقِ وَلَيْسَ ذَلِكَ عِنْدَ
الْمَوْتِ وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَجَابِرٍ « مَنْ أُعْتِقَ عَبْدًا وَهُوَ
فِيهِ شُرَكَاءُ لَهُ وَفَاءٌ فَهُوَ حُرٌّ وَيُضْمَنُ نَصِيبَ شُرَكَائِهِ بِقِيَمَتِهِ لِمَا أَسَاءَ
مِنْ مُشَارَكَتِهِمْ وَلَيْسَ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ » قَالَ ابْنُ عَدَى « لَا يَرَوِي قَوْلَهُ
لَيْسَ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ » غَيْرُ أَبِي مَعِيدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى أَوْ أَبُو مَعِيدٍ

مرزوق الكعبي عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن عمر و اسماعيل بن أمية
ويحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكره وفيه وإلا عتق منه ما عتق ورق
ما بقي قال الطحاوي اسماعيل بن مرزوق ليس ممن يقطع بروايته
وشيخه يحيى الغافقي متكلم فيه ورد عليه والدي رحمه الله وقال إسنادها جيد
واسماعيل بن مرزوق ذكره ابن حبان في الثقات وروى عنه غير واحد ولم أر أحدا
ضعفه وهذا ليس بمرح فيه وأي نقد فرضته فهو لا يقطع بروايته ولكنه لما لم
يجد للكلام فيه موضعا تكلم بما لم يقدح فيه ويحيى بن أيوب احتج الأئمة المتهمة
في كتبهم وبقاى اسنادها ثقات انتهى وقال ابن حزم في المحلى أقدم بعضهم
فزاد في هذا الخبر ورق منه مارق وهي مرضوعة مكذوبة لانعلم أحدا رواها
لا ثقة ولا ضعيف رلا يجوز الاشتغال بما هذه صفته انتهى وهو عجيب فقد
عزنت أنها مروية وأنها من رواية الثقات ولم يقف ابن حزم على ما ذكرناه من
طريق الدارقعاني واليهتمى ولكن ما كان ينبغي له المسارعة إلى هذه المجازفة

حَفْصُ بْنُ غِيْلَانَ وَسُلَيْمَانُ الْأَشَدُّ وَتَقِيْمَا الْجُهْرُ وَاللَّيْثِيُّونَ مِنَ
حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ (مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا لَهُ فِي عِبْدٍ فَخَلَّصَهُ فِي مَالِهِ إِنْ
كَانَ لَهُ مَالٌ فَانْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ)
لَقَطُ مُسْلِمٍ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمٌ عَلَيْهِ الْعَبْدُ قِيْمَةٌ
عَدْلٍ ثُمَّ يَسْتَسْعَى فِي نَصِيْبِ الَّذِي لَمْ يَعْتِقْ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وَالنَّسَائِيُّ
(وَاسْتَسْعَى فِي قِيْمَتِهِ لِصَاحِبِهِ) وَالْبَيْهَقِيُّ (اسْتَسْعَى الْعَبْدُ فِي ثَمَنِ رَقَبَتِهِ)
وَلَمْ يَذْكُرْ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةِ الْاسْتِسْعَاءِ بَلْ قَالَ يَضْمَنُ وَقَالَ الْبُخَارِيُّ
(فَخَلَّصَهُ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَإِلَّا قَوْمٌ عَلَيْهِ فَاسْتَسْعَى بِهِ

ولكنها شفتته وبها ينكر عليه وقد ذكر الشافعي هذه الزيادة بغير إسناد وذلك
يدل على أن لها أصلا ورواه البيهقي من رواية أبي حذيفة عن محمد بن مسلم عن
أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر بلفظ إذا كان للرجل شرك في غلام ثم
أعتق نصيبه وهو حتى أقيم عليه قيمة عدل في ماله ثم أعتق ثم قال البيهقي
هكذا قال عن محمد بن مسلم وقد أخبرونا عن زاهر بن أحمد العقبة أنا أبو القاسم
البنغوي ثنا داود بن عمر الضبي ثنا محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن
ابن عمر قال قضى رسول الله ﷺ أيما عبد كان فيه شرك وأعتق رجل
نصيبه قال يقام عليه القيمة يوم يعتق وليس ذلك عند الموت قال زاهر وليس
هذه اللفظة في كل حديث وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق
عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه بلفظ من أعتق عبدا بين اثنين فإن كان موسرا
قوم عليه ثم يعتق لفظ البخاري ولفظ مسلم من أعتق عبدا بينه وبين آخر
قوم عليه في ماله قيمة عدل لا ركس ولا مشطط ثم أعتق عليه في ماله إذا كان

غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ مِنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا لَهُ فِي عَبْدٍ أَعْتَقَ
كُلَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا مِنْ مَمْلُوكِهِ فَعَلِيهِ
خِلاصُهُ فِي مَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمَ الْمَمْلُوكِ قِيَمَةً عَدْلٍ فَاسْتَسْمَى
غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ) وَفِي رِوَايَةٍ لِلدَّرَقُطْنِيِّ وَالْخَطَّابِيِّ وَالْبَيْهَقِيِّ
وَفَصَلَ السَّعَايَةَ مِنَ الْحَدِيثِ وَجَعَلَهَا مِنْ قَوْلِ قَتَادَةَ وَقَدْ ذَهَبَ
إِلَى لُتْهَا مُدْرَجَةً فِي الْحَدِيثِ النَّسَائِيُّ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ خَزِيمَةَ
وَأَبُو عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيُّ وَالدَّرَقُطْنِيُّ وَالْخَطَّابِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

موسرا ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق الزهري عن سالم
عن أبيه بلفظ من اعتق شركا له في عبد عتق ما بقي في ماله إذا كان له مال
يبلغ ثمن العبد (الثانية) فيه أن من ملك حصه من عبد فاعتق تلك الحصه التي
يملكها فكان موسرا بقيمة الباقي عتق عليه جميع العبد وقومت عليه حصه
شريكه فدفع اليه ثمنها وصار هو منفردا بولاء العبد ثم هل يعتق حصه شريكه
عليه في الحال أولا يعتق إلا بأداء القيمة لفظ هذه الرواية محتمل لأنه ذكر
إعتاق جميع العبد معطوفا على التقويم واعطاء الشريك حصته بالواو التي لا
دلالة لها على الترتيب ورواية أيوب السخيتاني عن نافع عن ابن عمر تقتضي
العتق في الحال فان لفظها في صحيح البخاري (من أعتق نصيبا له في مملوك أو شركا
له في عبد وكان له من المال ما يبلغ قيمته بقيمة العدل فهو عتيق) ورواية سالم
عن أبيه تقتضي أنه لا يعتق إلا بأداء القيمة فان لفظها كما تقدم فان كان موسرا
قوم عليه ثم يعتق فرتب العتق على التقويم ثم لكن قد يقال لا يلزم من ترتيبه
على التقويم ترتيبه على أداء القيمة فان التقويم معرفة قيمته ثم قد يدفع القيمة
وقد لا يدفعها وإن لم يكن موسرا بقيمة الباقي عتق عليه ذلك القدر خاصة

واستمر الباقي على رقه وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال (أحدها) هذا وانه يعتق جميعه في الحال فيما إذا كان المعتق موسرا بقيمة الباقي وهذا أصح الأقوال في مذهب الشافعي وبه قال أحمد واسحاق وبعض المالكية وذكر ابن حزم أن أحمد واسحق سكتا عن المعسر فما سمعنا عنها فيه لفظة قال أصحابنا ولو أعسر المعتق بعد ذلك استمر تقوذ العتق وكانت القيمة دينا في ذمته ولو مات أخذت من تركته فان لم يكن له تركة ضاعت القيمة واستمر عتق جميعه قالوا ولو أعتق الشريك نصيبه بعد اعتاق الأول نصيبه كان إعتاقه لغوالانه قد صار كاه حرا (القول الثاني) كالذي قبله إلا أنه لا يعتق إلا بدفع القيمة فلو أعتق الشريك حصته قبل أن يدفع المعتق القيمة نقد عتقه وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو قول للشافعي وبه قال أهل الظاهر كما حكاه النووي في شرح مسلم وفيه نظر فان ابن حزم منهم قال بالأول فيما إذا كان موسرا وقال ابن حزم بعد نقله هذا القول عن مالك بزيادة تفاريع مانعلم هذا القول لأحد قبله (الثالث) انه إن كان المعتق موسرا ينجير شريكه بين ثلاث أمور إن شاء استسعى العبد في نصف قيمته وإن شاء أعتق نصيبه والولاء بينهما وإن شاء قوم نصيبه على شريكه المعتق ثم يرجع المعتق بما دفع إلى شريكه على العبد يستسميه في ذلك والولاء كله للمعتق وبهذا قال أبو حنيفة كما حكاه النووي في شرح مسلم لكن الذي في كتب أصحابه ومنها الهداية فيما إذا كان المعتق معسرا ينجير الشريك بين استسعاء العبد وبين إعتاق نصيبه وكذا حكاه عنه ابن حزم الظاهري فهذا قول رابع وقال ابن حزم بعد نقله عنه ما نعلم أحدا من أهل الاسلام سبقه إلى هذا التقسيم (الخامس) أنه إن كان موسرا عتق عليه جميعه بنفس الاعتاق ويقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم الاعتاق فان كان معسرا استسعى العبد في حصة الشريك وبهذا قال ابن شبرمة والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن حى وأبو يوسف وعبد بن الحسن واسحق ابن راهويه وهو رواية عن أحمد بن حنبل وروى عن سعيد بن المسيب أنه حكاه عن ثلاثين من الصحابة ولم يصح عنه وحكاه ابن حزم عن أبي الزناد

وابن أبي ليلى وأنها قالوا سمعنا أن عمر بن الخطاب تكلم ببعض ذلك
وعن سليمان بن يسار أنه قال جرت به السنة وإبراهيم النخعي وحماد
ابن أبي سليمان والشعبي والحسن البصرى والزهرى وابن جريج ثم اختلف
هؤلاء فقال ابن شبرمة وابن أبي ليلى يرجع العبد على معتقه بما أدى في سعايته
وقال أبو حنيفة وصاحباؤه لا يرجع فهذا (مذهب سادس) ثم هو عند أبي حنيفة
في مدة السعاية بمنزلة المكاتب وعند الآخرين هو حر بالسراية فهذا (مذهب
سابع) (الثامن) أنه ينفذ عتقه في نصيبه ولا شيء عليه لشريكه إلا أن يكون جارية
دائمة تراد للوطء فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر وهذا هو قول
عثمان البتي ﴿الثالثة﴾ أنه يعتق الكل وتكون القيمة في بيت المال وهذا محكى
عن قول ابن سيرين وذكر النووى أن هذين القولين فاسدان مخالفتان لصريح
الاحاديث مردودان على قائلها ﴿الرابعة﴾ أن هذا الحكم للعبد دون الأماء
وهذا محكى عن اسحق بن راهويه قال النووى وهذا القول شاذ مخالف للعلماء
كافة انتهى وقد عرفت فيما تقدم أن في صحيح البخارى ذكر الأئمة في هذا
الحكم في فتوى ابن عمر وفي آخره يخبر ذلك عن النبي ﷺ فصار ذلك
مرفوعا وروى الدار قطنى من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن تميم عن الزهرى
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من كان له شريك في عبد أو أمة
فأعتق نصيبه فإن عليه عتق ما بقى في العبد والأمة من حصص شركائه تمام قيمة
عدل ويؤدى إلى شركائه قيمة حصصهم ويعتق العبد والأمة إن كان في مال المعتق
بقية حصص شركائه ورواه الدار قطنى أيضا من رواية صخر بن جويرية عن
نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال في العبد والأمة الحديث وأيضا
فقد ذكر ابن حزم وغيره أن لفظ العبد في اللغة يتناول الأمة فلا يحتاج إلى
التصريح بذكرها وأصرح من ذلك في تناول الأمة لفظ الرواية الأخرى من أعتق
شركا له في مملوك وهى في الصحيحين بل لولم يتناولها لفظ العبد ولا المملوك ولا
ورد فيها نص بخصوصها فالحاقها في ذلك بالعبد من القياس الجلى الذى لا ينكر قال
إمام الحرمين إدراك كون الأمة فيه كالعبد حاصل للسامع قبل التفطن لوجه الجمع

(الحادى عشر) أنه يقوم على المعتق ويعتق عليه كله مطلقا فان كان موسرا أخذت منه القيمة فى الحال وإن كان معسرا أدى القيمة إذا أيسر وبهذا قال زفر وبعض البصريين وحكى ابن حزم إطلاق تضمين المعتق عن عمر وابن مسعود وعروة بن الزبير وقال إنه لا يصح عن عمر وابن مسعود وحكى ابن العربى الاجماع على أنه لا يقوم على المعسر (الثانى عشر) أنه إن كان موسرا قوم عليه نصيب شريكه ، وإن كان معسرا بطل عتقه فى نصيبه ايضا فبقي العبد كله رقيقا كما كان حكاه القاضى عياض عن بعض العلماء وقال النووى انه مذهب باطل (الثالث عشر) أنه لا يعتق نصيب المعتق موسرا كان أو معسرا وبهذا قال ربيعة ابن أبى عبد الرحمن قال النووى وهذا مذهب باطل يخالف للاحاديث الصحيحة كلها وللإجماع (الرابع عشر) أنه ينفذ عتق من أعتق ويبقى الشريك الآخر على نصيبه يفعل فيه ما شاء حكاه ابن حزم عن عمر بن الخطاب وعطاء بن أبى رباح وعمر بن دينار والزهري ومعمر وربيعة (الخامس عشر) أن شريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن المعتق حكاه ابن حزم عن سفيان الثورى والليث ابن سعد وعن عمر رضى الله عنه إلا أنه قال إنه لا يصح عنه انما الصحيح عنه ما تقدم وهذا قريب مما تقدم عن أبى حنيفة إلا أن ذاك فيه زيادة خصلة ثالثة وهى استمعاء العبد (السادس عشر) أن العبد يستسعى فى الباقى موسرا كان المعتق أو معسرا ذكره عبد الرزاق عن جريج عن عطاء وقال ابن جريج هذا أول قولى عطاء رجع الى ما ذكرت عنه قبل (السابع عشر) أنه اذا كان المعتق معسرا فأراد العبد أخذ نفسه بقيمته فهو أولى بذلك ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله ابن أبى يزيد (الخامسة عشر) قد عرفت مما تقدم أن مذهب مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه انكار الاستسعاء وأن مذهب أبى حنيفة القول به فى الحلة فالأولون تمسكوا بقوله فى هذا الحديث والاعتق منه ما عتق أى ولا يكن له مال يبلغ ثمن العبد فانه يعتق ما عتق بالاعتاق ويستمر الباقى على الارقاق كما صرح به فى تلك الرواية التى سقناها فى الفائدة الأولى وأن ابن حزم أنكرها وقد قدح بعضهم فى صحة قوله والاعتق منه ما عتق مرفوعا فان هذه الزيادة لم يذكرها موسى بن عتبة

والليث بن سعد وابن أبي ذئب وجويرة بن العاصي وسماعيل بن أمية ولما ذكرها
أيوب المختياني ويحيى بن سعيد ترددوا هل هي في الحديث أم من قول نافع
بل قال أيوب في رواية للنسائي: أ كثر ظني أنه شيء يقوله نافع ممن قبله ولهذا
قال ابن ضاح ليس هذا من كلام النبي ﷺ وجواب ذلك أنه قد ذكرها بالجزم
مالك وعبيد بن عمر وجريو بن حازم ورويت أيضا عن اسماعيل بن أمية ويحيى
ابن سعيد كما تقدم ومن حفظ حجة على من نسي ومن جزم حجة على من تردد ولهذا
قال ابن حزم لما ذكر هذا الكلام مع أن الموافق لمذهبه صحته لأنه يقول
بالسعاية: لسنا نلتفت إلى هذا لأنه دعوى بلا دليل وقال الشافعي لا أحسب طالما
بالحديث ورواته يشك في أن مالكا أحفظ لحديث نافع من أيوب لأنه كان أزم له
من أيوب ومالك فضل حفظه لحديث أصحابه خاصة ولو استويا في الحفظ فشك
أحدهما في شيء لم يشك فيه صاحبه لم يكن في هذا موضع لأن يغلط به الذي
لم يشك إنما يغلط الرجل بخلاف من هو أحفظ منه أو يأتي بشيء في الحديث
يشركه فيه من لم يحفظ منه ما حفظ منه ثم عدد وهو منفرد وقد وافق مالكا
في زيادة ذلك يعني غيره من أصحاب نافع وزاد فيه بعضهم ورق منه مارق
انتهى وأيد ذلك البيهقي بقول البخاري أصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن
ابن عمر وبأن عبدالرحمن بن مهدي كان لا يقدم على مالك أحداً وبأن عثمان بن
سعيد الدارمي قال قلت ليحيى بن معين مالك أحب إليك من نافع أم عبيد الله
ابن عمر قال مالك (قلت) فأيوب السختياني قال مالك وقال القاضي عياض ما قاله
مالك وعبيد الله العمري أولى وقد جوداه وهما في نافع أثبت من أيوب عند
أهل هذا الشأن كيف وقد شك أيوب فيه انتهى ونقل ابن العربي عن المخالفين
أن قوله عتق منه ما عتق من قول ابن عمر ثم قال ورجح أصحاب الحديث
المأمونون على الدين أن حديث ابن عمر كله من قول النبي ﷺ وقال ابن
حزم ليس في قوله عتق منه ما عتق دليل على حكم المعسر أصلا بل هو مسكوت
عنه في هذا الخبر ولا شك في أنه قد عتق منه ما عتق وبقي حكم المعسر فوجب
طلبه من غير هذا الخبر وقد دل عليه حديث الاستسعاء الذي سنحكيه انتهى

وهو عجيب فانه عليه الصلاة والسلام ذكر هذا الحكم وهو عتق ما عتق مشروطا بأن لا يكون له مال يبلغ ثمن العبد فدل على أن المراد الاقتصار على عتق ما عتقه واستمرار الباقي رقيقا ولو كان المراد الاخبار بعتق ما عتق مع السكوت عن الباقي لم يشرط ذلك فانه حاصل مع اليمار والاعسار وهو أيضا واضح لا فائدة في الاخبار به بل فيه برودة يمان عنها كلام آحاد النصحاء فكيف بكلام أفصح المطلق وأبلغهم عليه الصلاة والسلام (السادسة) واستدل القائل بالاستسعاء بما رواه الأئمة الستة من طريق قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال من أعتق شقيصا من مملوكه فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى غير مشقوق عليه وفي لفظ لمسلم في المملوك بين الرجلين فيعتق أحدهما بأن يضمن وفي لفظ له من أعتق شقيصا من مملوك فهو حر من ماله وفي لفظ لأبي داود والنسائي ثم استسعى لصاحبه في قيمته غير مشقوق عليه ثم قال أبو داود رواه روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة لم يذكر السعاية وكذا بين الترمذي الاختلاف فيه وأن بعضهم ذكر السعاية وبعضهم لم يذكرها وأجاب أصحابنا وغيرهم عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أن الاستسعاء مدرج في الحديث ليس من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام قتادة وقد رواه الدارقطني والخطابي والبيهقي من رواية همام بن يحيى عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة أن رجلا أعتق شقيصا من مملوك فأجاز النبي ﷺ عتقه وغرمه بقة ثم قال قتادة إن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه في هذه الرواية فصل السعاية من الحديث وجعلها من قول قتادة وقد ذهب إلى هذا غير واحد من الأئمة قال النسائي في سننه الكلام الأخير يعني الاستسعاء من قول قتادة بلغني أن همام روى هذا الحديث فجعل هذا الكلام من قول قتادة ورواه الدارقطني من طريق شعبة عن قتادة بدون ذكر الاستسعاء ثم قال وافقه هشام الدستوائي لم يذكر الاستسعاء وشعبة وهشام أحفظ من رواه

عن قتادة ورواه همام فجعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من قول
النبي ﷺ ورواه ابن أبي عروبة وجريز بن حازم عن قتادة فجعل الاستسعاء
من قول النبي ﷺ واحسبها وهما فيه لمخالفة شعبة وهشام ومام إياهم قال
محدث النيسابوري يقول ما أحسن ما رواه همام ضبطه ففصل بين قول النبي ﷺ
وبين قول قتادة وفهم والى رحمه الله أن النيسابوري هذا هو أبو علي
النيسابوري شيخ الحاكم والظاهر أنه أبو بكر النيسابوري فإن الدارقطني روى
رواية همام التي فيها فصل السعاية وجعلها من كلام قتادة عن أبي بكر النيسابوري
ثم قال سمعت النيسابوري حكى الكلام المتقدم فالظاهر أنه أراد شيخه الذي
روى عنه تلك الرواية وقد صرح القاضي عياض في نقله عن الدارقطني بتكنيته
أبا بكر وقال الخطابي في معالم السنن هذا الكلام لا يثبت أكثر أهل النقل
مسندا عن النبي ﷺ ويزعمون أنه من كلام قتادة وأخبرني الحسن بن يحيى
عن ابن المنذر قال هذا الكلام من فتيا قتادة وليس من متن الحديث ثم استدلل
ابن المنذر برواية همام وقال فقد أخبرها أن ذكر السعاية من قول قتادة قال
والحق سعيد بن أبي عروبة الذي ميزه همام من قول قتادة فجعله متصلا بالحديث
ثم حكى الخطابي كلام أبي داود في الاختلاف في ذكر السعاية في هذا الحديث ثم
قال قال محمد بن اسمعيل رواه شعبة عن قتادة ولم يذكر السعاية واضطرب سعيد
ابن أبي عروبة في السعاية مرة يذكرها ومرة لا يذكرها فدل
على أنها ليست من متن الحديث عنده وإنما هي من كلام قتادة وتفسيره
على ما قال همام وبينه ويدل على صحة ذلك حديث ابن عمر انتهى وقال البيهقي
وأما الشافعي رحمه الله فإنه ضعف أمر السعاية فيه بوجوه (منها) أن شعبة
وهشام الدستوائي رويا هذا الحديث عن قتادة ليس فيه استسعاء رها أحفظ
(ومنها) أن الشافعي سمع بعض أهل البصر والتدين والعلم بالحديث يقول لو كان
سعيد بن عروبة في الاستسعاء منفردا لا يخالفه غيره ما كان أبنا قال البيهقي
ولعله إنما قال ذلك لأن حديث بشير بن هيبك عن أبي هريرة يقال أنه من
كتاب وقد روى عن بشير أنه قرأ ما كتب على أبي هريرة فليس فيه ما يوهن

حديثه ويحتمل أنه إنما قال ذلك لأن سعيدا ينفرد به والحفاظ يتوقفون في إثبات ما ينفرد به سعيد لاختلاطه في آخر عمره وقد وافقه غيره في رواية الاستسعاء وأقال ذلك لأن إسناده مختلف فيه فأكثرهم روه عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة ورواه معمر وسعيد بن بشير عن قتادة عن بشير ليس فيه ذكر النضر بن أنس وكذلك هو في إحدى الروايتين عن هشام وقيل عن قتادة عن موسى بن أنس عن بشير وقيل عن بشير عن جابر بن عبد الله وكل هذا وهم والقول قول الأكثر قال البيهقي والذي يوهن أمر السعاية فيه رواية هام بن يحيى حيث جعل الاستسعاء من قول قتادة وفصله من كلام النبي ﷺ ثم روى عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال أحاديث هام عن قتادة أصح من حديث غيره لأنه كتبها إملاء وعن يحيى بن سعيد قال شعبة أعلم الناس بحديث قتادة ماسمعه منه ومالم يسمع وهشام أحفظ وسعيد أكثر قال البيهقي فقد أجمع شعبة مع فضل حفظه وعلمه بما سمع من قتادة ومالم يسمع وهشام مع فضل حفظه وهام مع صحة كتابه وزيادة معرفته بما ليس من الحديث على خلاف ابن أبي عروبة ومن وافقه في إدراج السعاية في الحديث وفي هذا ما يشكك في ثبوت الاستسعاء في هذا الحديث قال والذي يدل على أن الاستسعاء من فتيا قتادة أن الأوزاعي سئل عن صورة من ذلك فحكي هذا الافتاء عن قتادة (ومنها) أن الشافعي قال قيل لمن حضر من أهل الحديث لو اختلف نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وهذا الإسناد أيها كان أثبت قال نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال الشافعي قلت وعلينا أن نصير إلى الأثبت من الحديثين قال نعم قال البيهقي مع حديث نافع حديث عمران بن حصين بأبطال الاستسعاء ثم قال البيهقي وروى عن الحجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر في السعاية وهو منكر عنه ثم روى بإسناده عن أبي خيثمة قال ذكرت أنا وخلف بن هشام لعبد الرحمن بن مهدي حديث الحجاج عن نافع عن ابن عمران النبي ﷺ قضي أن العبد إذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما نصيبه أن الذي لم يعتق إن شاء ضمن المعتق

القيمة فان لم يكن عنده استسمى العبد غير مشقوق عليه فقال عبدالرحمن وهذا من أعظم الثرية كيف يكون هذا على ما رواه الحجاج عن نافع عن ابن عمر وقد رواه عبيد الله بن عمر ولم يكن في آل عمر اثبت منه ولا أحفظ ولا أوثق ولا أشد تقدمة في علم الحديث في زمانه فكان يقال إنه واحد دهره في الحفظ ثم تلاه في رواية مالك بن أنس ولم يكن دونه في الحفظ بل هو عندنا في الحفظ والاتقان مثله أو أجمع منه في كثير من الأحوال ورواه أيضا يحيى بن سعيد الأنصاري وهو من أثبت أهل المدينة وأصحهم رواية روه جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال من اعتق نصيبا أو شقيصا في عبد كلف عتق ما بقي إن كان له مال فان لم يكن له مال فانه يعتق من العبد ما اعتق وقال ابن عبد البر اتفق شعبة وهشام وهام على ترك ذكر الاستسعاء في هذا الحديث والقول قولهم في قتادة عند جميع أهل العلم في الحديث إذا خالفهم في قتادة غيرهم ثم قال وليس أحد في الجملة في قتادة مثل شعبة لأنه كان يوافقهم على الاسناد والسمع وهذا الذي ذكرت لك قول جماعة أهل العلم بالحديث وقال القاضي أبو بكر بن العربي اتفقوا على ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي ﷺ وإنما هو من قول قتادة وصوب القاضي عياض أنه من قول قتادة وحكى عن الأضلي وابن القصار وغيرهما أن من أسقط السعاية من الحديث أولى ممن ذكرها وقد ورد التصريح بنفي الاستسعاء فيما رواه النسائي قال أخبرني عمرو بن عثمان عن الوليد عن حفص وهو ابن غيلان عن سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر وعن عطاء عن جابر أن رسول الله ﷺ قال من أعتق عبدا وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمته لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء ورواه البيهقي من طريق ابن عدي عن الحسن عن سفيان عن صفوان عن صالح ثنا الوليد بن مسلم ثنا أبو معيد وقال ابن عدي قوله ليس على العبد شيء لا يرويه غير أبي معيد وهو حفص بن غيلان عن سليمان بن موسى قال والدي رحمه الله وأبو معيد حفص بن غيلان وسليمان بن الأشدق

وتقهما الجمهور انتهى وهو يضم الميم وفتح العين المهمة وإسكان الياء المثناة من تحت (الجواب الثاني) قال بعضهم ليس معنى الاستسعاء ما فهمه منه الجمهور وهو أن العبد يكلف الاكتساب والطلب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك الآخر وإنما معناه أن يجرم سيده الذي لم يعفق بقدر ماله فيه من الرق ولهذا قال غير مشقوق عليه أى لا يشق عليه بأن يكلف من الخدمة فوق حصة الرق فعلى هذا تتفق الأحاديث ولا يكون بينها اختلاف لكن يرد هذا قوله فى رواية لأبي داود والنسائي فى قيمته (الجواب الثالث) قال البيهقى إن ثبت حديث السعاية فيه ما دل على أن ذلك على الاختيار من جهة العبد فإنه قال غير مشقوق عليه وفى الاجبار عليه وهو يآبأ مشقة عظيمة وإذا كان باختياره لم يكن بينه وبين سائر الأخبار مخالفة وقال القاضى أبو بكر بن العربى بعد ذكره ترجيح إسقاطه السعاية من جهة الخبر وأما مدرك النظر فضعيف من جهة أبي حنيفة لأن الاستسعاء كتابة والكتابة عندنا وعنده لا تجب وإن كان العمد قادرا عليها ومال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة إلى العمل بحديث الاستسعاء وقال أخرجه الشيخان فى صحيحيهما وحسبك بذلك فقد قالوا إن ذلك أعلا درجة الصحيح والذين لم يقولوا بالاستسعاء تملوا فى تضعيفه بتعليلات لا يمكنهم الوفاء بمثلها فى المواضع التى يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث ترد عليها بمثل تلك التعليلات قال والنظر بعد الحكم بصحة الحديث منحصر فى تقديم إحدى الداليتين على الأخرى أعنى دلالة قوله عتق منه ما عتق على رقى الباقي ودلالة استسعى على لزوم الاستسعاء فى هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الأولى انتهى (السابعة) قوله من أعتق شركا بكسر الشين هو بمعنى قوله فى رواية أخرى شقصا وهو بكسر الشين أيضا وقيل الشقيص أيضا بزيادة ياء وهو النصيب قليلا كان أو كثيرا والشرك فى الأصل مصدر أملق على متعلقه وهو المشترك ولا بد من إضمار أى جزء مشترك لأن المشترك فى الحقيقة الجملة وأخرج به ما إذا كان مالكا لعبد بكسالة فأعتق بعضه فإنه يعفق جميعه مطلقا لمصادفة العتق ماله وهذا مذهب مالك والشافعى وأحمد والجمهور

وقال أبو حنيفة يستسمى في بقبته لمولاه كما قال في المشترك وخالفه الناس في ذلك حتى صاحبه وذكر النووي أن العلماء كافة على الأول . اتفرد أبو حنيفة بقوله ثم قال وحكى القاضي عاض أنه روى عن طاوس وربيعة ومحمد بن رواحة عن الحسن كقول أبي حنيفة وقال أهل الظاهر وعن الشعبي وعبد الله بن الحسن العنبري أن للرجل أن يعتق من عبده ما شاء انتهى وفيما نقله عن أهل الظاهر نظر فقد قال ابن حزم يعتق الجميع فيما إذا كان كله مملوكا له كقول الجمهور ولم ينقل عن أحد من أصحابهم ما يخالفه وقال . انعلم لأبي حنيفة متقدما قبله وقال أبو بكر بن العربي في هذه السورة العجب كل العجب ما قال علماءنا إن مات مشاقصه عتق بقبته وإلا فقد عتق منه ما عتق قاله مطرف وابن الماجشون عن مالك وكيف يكمل عليه مع الشريك قضاء جزما ويحكم بسراية العتق ولا يسرى العتق بنفس القول هنا انتهى ﴿ الثامنة ﴾ خرج بقوله أعتق ما إذا أعتق عليه قهرا بأن ورث بعض من يعتق عليه بالقرابة فانه يعتق ذلك القدر خاصة ولا سراية وبهذا صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وعن أحمد رواية بخلافه ﴿ التاسعة ﴾ وخرج به أيضا ما إذا أوصى باعتاق نصيبه من عبد بعد موته فانه يعتق ذلك القدر ولا سراية وذلك لأن المال ينتقل إلى الوارث ويصير الميت معسرا بل لو كان كل العبد له فأوصى باعتاق بعضه أعتق ذلك البعض ولم يسر وبهذا قال الجمهور وعند المالكية قول أنه يقوم في ثلثه ويجعل موصرا بعد الموت ﴿ العاشرة ﴾ قوله فكان له مال يبلغ ثمن العبد أي ثمن بقية العبد أما حصته فهو موصر بها للملكة لها فيعتق على كل حال قال أصحابنا وغيرهم ويصرف في ثمن بقية العبد جميع ما يباع في الدين فيباع ممكنه وخادمه وكل ما فضل عن قوت يومه وقوت من تلزمه ثقته ودست ثوب يلبسه وسكنى يوم وقال أشهب من المالكية يباع من الكسوة ما فضل عما يواريه لصلاته ﴿ الحادية عشرة ﴾ فلو كان له مال ولكنه لا يبلغ ثمن بقية العبد فهل يعتق من بقية العبد بقدر ما يملك أولا يعتق من بقبته شيء قال بعض الشافعية لا يسرى لأنه شيء لا يفيد الاستقلال في ثبوت أحكام الأحرار وقال أكثرهم أنه يسرى إلى القدر الذي هو موصره

تنفيذا للمعتق بحسب الامكان وهذا الثاني هو الأصح وعليه نص الشافعي في الام
وهو مذهب المالكية ﴿الثانية عشرة﴾ قوله قوم عليه قيمة العدل بفتح العين
أى بلا زيادة ولا نقص وهو معنى قوله في رواية سالم عن أبيه ولاوكس ولاشطط
والوكس بفتح الواو وإسكان الكاف وبالسین المهملة النقص والشطط بفتح الشين
المعجمة بعدها طاء مهمة مكررة الجور وفيه إثبات التقويم والأخذ بما يقوله
أهل المعرفة بالقيمة وإن كان ظنا وتخميناً مع أن أصل الشهادة أن يكون باليقين
لكن اغتفر ذلك في التقويم للضرورة ﴿الثالثة عشرة﴾ استدله ابن عبد البر
على أن من أئلف شيئاً من الحيوان أو العروض التي لا تكال ولا توزن فعليه قيمته
لامثله قال وبه قال مالك وأصحابه قال وذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي
وداود إلى أن القيمة لا يقضى بها إلا عند عدم المثل وما حكاه عن الشافعي من
ضمان المتلف الذي لا يكال ولا يوزن بالمثل مردود فلم يقل الشافعي بذلك وإنما
ضمنه بالقيمة كما دل عليه هذا الحديث وإنما أوجب أصحابنا الضمان بالمثل
ولو صورة في القرض فاما في باب الاتلاقات فلا والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله
فأعطى شركاه حصصهم أى إن كان له شركاء فأن كان له شريك واحد أعطاه جميع بمن
الباقى أو شريكان أعطاهما والعطية هنا على قدر الملك بلا شك فلو كان للمعتق
النصف وهو موسر بالباقي وله شريكان لأحدهما الثلث والآخر السدس كان المدفوع
بينهما أثلاثاً وإنما اختلفت المالكية في عكس ذلك وهو أن يعتق كل من صاحب الثلث
والسدس حصته وهما موسران فهل يقوم عليهما نصيب صاحب النصف بالسوية
أو يكون ذلك على قدر الحصص حتى يكون التقويم عليهما أثلاثاً والصحيح
عندم الثاني والخلاف عند الحنابلة والصحيح عندم الأول وهو نظير
الخلاف في الشفعة إذا كانت لاثنتين هل يأخذانها بالسوية أو على قدر الملك
والخلاف في ذلك مشهور والصحيح عند الكل أنه على قدر الملك والله أعلم
﴿الخامسة عشرة﴾ ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الصحيح والمريض ولو مرض
الموت بناء على العموم في الأحوال وهو المعتمد وبه قال الشافعية إلا أنهم
خصوه في مرض الموت بما إذا وسعه الثلث لأن تصرف المريض في الثلث
كتصرف الصحيح في جميع المال ومن أحمد وابن الماجشون انه لا تقويم في

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ . دَبَّاحَ النَّبِيِّ ﷺ عَبْدًا مُدْبِرًا فَاشْتَرَاهُ ابْنُ النَّحَامِ

المرض (السادسة عشرة) وظاهره أيضا أن لافرق بين أن يكون المعتق والشريك والعبد مسلمين أو كفارا أو بعضهم مسلمين وبعضهم كفارا وبه قال الشافعية وعند الحنابلة وجهان فيما لو أعتق الكافر شركا له في عبد مسلم هل يسرى عليه أم لا وقال المالكية إن كانوا كفارا فلا سراية وإن كان المعتق كافرا دون شريكه فهل يسرى عليه أم لا فيما إذا كان العبد مسلما دون ما إذا كان كافرا ثلاثة أقوال وإن كانا كافرين والعبد مسلما فروايتان وإن كان المعتق مسلما يسرى عليه بكل حال (السابعة عشرة) وظاهره أيضا تناول ما إذا تعلق بعجل السراية حتى لازم بأن يكون نصيب الشريك مرهونا أو مكاتباً أو مدبراً أو مستولداً بان استولدها وهو معسر وفي ذلك عند الشافعية خلاف والأصح عندم السراية في المرهون والمكاتب والمدبر دون المستولدة لعدم قبولها نقل الملك (الثامنة عشرة) وظاهره أيضاً أنه لافرق بين عتق مأذون فيه وغير مأذون فيه وقال الحنفية لاضمان في الاعتاق للمأذون فيه كالمؤقت لشريكه اعتق نصيبك (التاسعة عشرة) لافرق بين الاعتاق بالتنجيز والتعليق بالصفة مع وجودها فإن مجموعها كالتنجيز واختلفت المالكية في العتق إلى أجل فقال مالك وابن القاسم يقوم عليه فيعتق إلى أجل وقال سحنون إن شاء المتمسك قومه الساعة فكان جميعه حراً إلى سنة مثلا وإن شاء تماسك وليس له يبيعه قبل العنة إلا من شريكه وإذا تمت السنة قوم على مبتدئ العتق عند التقويم (العشرون) قوله فكان له مال يقتضى اعتبار ذلك حالة العتق حتى لو كان معسراً حالة الاعتاق ثم يسر بعد ذلك لم يسر عليه وهو كذلك (الحادية والعشرون) ظاهره أنه لافرق في السراية فيما إذا ملك قيمة الباقي بين أن يكون عليه دين بقدر ذلك أم لا وهو الأظهر من قول الشافعي وبه قال أكثر أصحابه والخلاف في ذلك كالتخلاف في أن الدين هل يمنع الزكاة أم لا

(الحديث الثاني)

عن جابر قال (باع النبي ﷺ عبداً مدبراً فاشتراه ابن النحام عبداً قبطياً مات

عَبْدًا قَبِيضًا مَاتَ عَامَ الْأَوَّلِ فِي إِمْرَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ دَبْرَهُ رَجُلٌ
مِنَ الْأَنْصَارِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ (وَالْبُخَارِيُّ) فَاشْتَرَاهُ نَعِيمٌ
ابْنُ نَحَامٍ بِمِائَةِ دَرَاهِمٍ (وَقَالَ مُسْلِمٌ) فَاشْتَرَاهُ نَعِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِمِائَةِ
دَرَاهِمٍ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ (وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ) (فَبِيعَ بِسَبْعِمِائَةٍ أَوْ بِتِسْعِمِائَةٍ)
وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (أَنْتَ أَحَقُّ بِشَمْنِهِ وَاللَّهُ أَغْنَى عَنْهُ) (وَلَمْ يُسَلِّمْ) (أَنَّ رَجُلًا
مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو مَدَّ كُورٍ أَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنِ دَبْرٍ) يُقَالُ لَهُ يَعْقُوبُ

عام الأول في إمرة ابن الزبير دبره رجل من الأنصار ولم يكن له مال غيره
(فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان والترمذي وابن ماجه من هذا الوجه
من طريق سفيان بن عيينة لفظ البخاري مختصر ولفظ مسلم وابن ماجه
بمعنى لفظ المصنف ولفظ الترمذي أن رجلا من الأنصار دبر غلاما له فبات ولم
يترك مالا غيره الحديث وقال حسن صحيح وأخرجه الشيخان من رواية حماد
ابن زيد وفي رواية البخاري فاشتراه منه نعيم بن النحام بمائة درهم وفي رواية
مسلم فاشتراه نعيم بن عبد الله بمائة درهم فدفعها إليه وأخرجه البخاري
والنسائي من طريق شعبة ثلاثهم عن عمرو بن دينار وأخرجه الشيخان وأبو
داود والنسائي وابن ماجه من طريق عطاء بن أبي رباح وفي لفظ البخاري فباعه
بمائة درهم ثم أرسل بشمنه إليه ولفظ أبي داود فبيع بسبعائة أو تسعمائة
وفي رواية له أنت أحق بشمنه والله أغنى عنه وفي لفظ للنسائي وكان
محتاجا وكان عليه دين وفيه فأعطاه قال اقض دينك وفي رواية له فاحتاج الرجل
وأخرجه البخاري والنسائي من رواية محمد بن المنكدر بلفظ (إن رجلا أعتق
عبداً له ليس له مال غيره فرده النبي ﷺ فابتاعه منه نعيم بن النحام) وأخرجه
مسلم وأبو داود والنسائي من رواية أبي الزبير بلفظ (أعتق رجل من بني عدرة

الْحَدِيثَ وَلِاسْمِهِ (أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَذْرَةَ عَبْدَ اللَّهِ عَنْ دُبْرِ) الْحَدِيثِ
وَزَادَ ثُمَّ قَالَ (أَبْدَأُ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلَا هَلَكَ فَإِنْ
فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلَذِي قَرَابَتِكَ فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ
فَهَكَذَا وَهَكَذَا يَقُولُ فَبَيْنَ يَدَيْكَ وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ)
وَالنَّسَائِيُّ فِي رِوَايَةٍ (وَكَانَ مُحْتَاجًا وَكَانَ عَلَيْهِ دِينَ) وَفِيهِ فَأَعْطَاهُ
قَالَ (اقْضِ دَيْنَكَ) وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَاعَهُ بَعْدَ
مَوْتِهِ)

عبدًا له عن دبر فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال ألك مال غيره فقال لا فقال من
يشتره مني فاشتره نعيم بن عبد الله العدوي بثمانمائة درهم فباع بها رسول الله
ﷺ فدفعها إليه ثم قال ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلا هلك
فان فضل عن أهلك شيء فلذو قرابتك فان فضل عن ذو قرابتك شيء فهكذا
وهكذا يقول فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك لفظ مسلم وفي لفظ المسلم
ولأبي داود والنسائي (أن رجلا من الأنصار يقال له أبو مذكور أعتق غلاما
له عن دبر يقال له يعقوب) والباقي بمعناه ورواه البيهقي من رواية مجاهد بلفظ
(كان في مسجد رسول الله ﷺ رجل من بني عذرة يقال له أبو المذكور
وكان له عبد قبلي فأعتقه عن دبر منه ثم احتاج فقال له رسول الله ﷺ إذا كان
أحدكم ذا حاجة فليبدأ بنفسه قال فباعه من نعيم بن عبيد الله أخي بني عدى
ابن كعب بثمانمائة فانتفع بها) خمسهم عن جابر رضي الله عنه وقال ابن حزم هذا
أثر مشهور مقطوع بصحته بنقل التواتر (الثانية) المدبر العبد الذي علق سيده
عنته على الموت وسمى بذلك لأن الموت دبر الحياة وقيل لأن السيد دبر أمر دنياه
بامتدادها واسترقاقه وأمر آخرته باعتاقه وفي هذا الحديث جواز بيع المدبر واختلف

العلماء في هذه المسألة على مذاهب (أحدها) الجواز مطلقا وهو مذهب القافعي
والمشهور من مذهب أحمد وبه قال اسحق وأبو ثور وداود وابن حزم وحكاه
عن طائفة وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين وطاوس ومحمد بن المنكدر ومجاهد
وعطاء بن أبي رباح وعن الشعبي: يبيعه الجريء ويدعه الورع، وقال ابن حزم بل
يبيعه الورع اقتداء برسول الله ﷺ وفي سنن البيهقي عن مجاهد ورفعها أهل
مكة أن التدبير وصية صاحبها فيها بالخيار ما عاش يمضى منها ما شاء ويؤد منها
ما شاء وحكاه الشافعي رضى الله عنه عن أكثر التابعين وأكثر الفقهاء نقله
البيهقي في المعرفة (الثالثة) المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية قال الخطابي ومنع
من بيع المدر سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والزهري وهو قول أصحاب
الرأى وإليه ذهب سفيان الثوري والأوزاعي وحكاه النووي عن جمهور العلماء
والسلف من الحجازيين والشاميين والكوفيين وفيه نظر لما تقدم عن الشافعي
(الثالث) المنع من بيعه إلا أن يكون على الميبد دين مستغرق فيباع في حياته
وبعد موته وهذا مذهب المالكية وهو رواية عن أحمد (الرابع) يجوز بيع المدر
ويمتنع بيع المدبرة وهو رواية عن أحمد وجزم به ابن حزم عنه وقال وهذا
تفريع لا برهان على صحته (الخامس) جواز بيعه إذا احتاج صاحبه إليه حكاه
الخطابي عن الحسن بن ربيعة وحكاه ابن حزم عن طاوس أيضا (السادس) لا يجوز
بيعه إلا إذا أعتقه الذي ابتاعه حكاه الخطابي عن الليث بن سعد وحكاه ابن
حزم عن مالك وكان القائل بهذا رأى بيعه موقوفا كبيع الفضولى عند القائل به
فإن أعتقه المشتري تبين أن البيع صحيح وإلا فلا فانه لو بطل البيع من الأول
لما صح العتق لأنه لا يكون إلا في ملك ولو صح من الأول لم ينقلب باطلا بكون
المشتري لم يعتقه (السابع) قال الخطابي وكان ابن سيرين يقول لا يباع إلا من نفسه
انتهى والحق أن هذا ليس قولاً آخر بل هو قول المنع مطلقاً لأن بيعه من نفسه
ليس يباع وإنما هو عتق (الثامن) منع بيع المدر تدبيراً مطلقاً وجواز بيع المدر
بقيده كقوله إن مت من مرضى هذا فأت حر حكاه الخطابي عن
بعض أهل الحديث وهو مذهب المالكية فأنهم قالوا إن قول القائل إن

مت من مرضى هذا أو من سفرى هذا ليس تدييرا وإنما هو وصية
والرجوع عن الوصية جائز ولهذا قال الحنفية بمجواز البيع في التديير المتقيد
﴿الرابعة﴾ فاحتج من جوز مطلقا بهذا الحديث وقال الأصل عدم الاختصاص
بهذا الرجل وبمن كان على مثل صفته وتأوله المانع مطلقا بأنه ليس بيع
رقبته وإنما هو بيع خدمته وهذا خلاف ظاهر اللفظ وتمسك قائله بما روى عن
أبى جعفر محمد بن على بن الحسين قال إنما باع رسول الله ﷺ خدمة المدبر
وهذا مرسل ولا حجة فيه وروى عنه موصولا ولا يصح عنه فقد رواه الدارقطنى
من طريق فيها عبد الغفار بن القاسم وقال إنه ضعيف ثم قال وأبو جعفر وإن
كان من الثقات فإن حديثه هذا مرسل ثم روى الدارقطنى من طريق محمد بن
طريف عن ابن فضيل عن عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر قال قال
رسول الله ﷺ لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج وقال هذا خطأ من ابن
طريف والصواب عن عبد الملك عن أبى جعفر مر سلا ولذا قال البيهقى هذا خطأ
من ابن طريف دخل له حديث فى حديث ثم أوضح ذلك ثم روى عن الشافعى
رحمه الله أنه قال فى جواب من ذكر له هذا الحديث ما روى هذا عن أبى جعفر
فما علمت أحدثت حديثه ولورواه من ثبت حديثه ما كان لك فيه الحجة من
وجوه قال وماهى قلت أنت لا تثبت المنقطع لولم يخالفه غيره فكيف تثبت المنقطع بخالفه
المتصل الثابت ، لو كان يخالفه لو ثبت كان يجوز أن أقول باع النبى ﷺ رقبة
مدبرة كما حدث جابر وخدمة مدبر كما حدث محمد بن على وأطال الكلام فى الجواب
عنه ومنه أن الشافعى قال لبعض مخالفه أقول إن بيع خدمة المدبر جائز قال لا
لأنها غرر قلت فقد خالفت ما رويت عن النبى ﷺ ثم ذكر البيهقى أن
عبد الغفار بن القاسم كان على بن المدينى يرميه بالوضع قال ووصله أيضا أبو
شيبه ابراهيم بن عثمان عن عثمان بن عمير عن أبى جعفر عن جابر وأبو شيبه
ضعيف لا يحتج بأمثاله وقال ابن حزم هذا مرسل ثم لوصح لكان حجة على الحنفين
والمالكين لأنهم لا يرون بيع خدمة المدبر قلت وهذا موافق لما حكاه الشافعى
وقد قدمناه ويحتمل أن يراد ببيع خدمته الاجارة وهى جائزة عند المخالفين

أيضا لكن شرط الاجارة التأقيت بمدة وطارضوا مادل عليه هذا الحديث من الجواز بما رواه الدار قطنى ومن طريقه البيهقى من رواية عبيدة بن حسان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال (المدير لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث) وهو حديث ضعيف وقال الدار قطنى لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف وإنما هو عن ابن عمر مرفوعا من قوله ولا يثبت مرفوعا ثم روى عن ابن عمر أنه كره بيع المدير وقال وهذا هو الصحيح موقوف وما قبله لا يثبت مرفوعا ورواته ضعفاء ولذا قال البيهقى إن إسناد المرفوع ضعيف وذكره ابن حزم من طريق عبد الباقي بن قانع عن موسى بن زكريا عن علي بن حرب عن عمرو بن عبد الجبار عن عمه عبيدة بن حسان ثم قال وهذا خبر موضوع لأن عبد الباقي راوى كل بلية وقد ترك حديثه إذ ظهر فيه البلاء ثم سائر من رواه إلى أيوب ظلمات بعضها فوق بعض كلهم مجهولون وعمرو بن عبد الجبار ان كان هو السنجارى فهو ضعيف وإن كان غيره فهو مجهول قلت لا يحسن تضعيفه بعبد الباقي بن قانع فقد رواه الدار قطنى والبيهقى من غير طريقه رواه من طريق جماعة عن علي بن حرب وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى روى مرفوعا من غير طريق عبيدة بن حسان رواه الطبرانى عن أحمد بن النضر العسكرى عن محمد بن قدامة الجوهري عن علي بن طيبان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا والحديث عند ابن ماجه مختصر عن عثمان بن أبي شيبة عن علي بن طيبان بسنده المدير من الثلث وقال سمعت عثمان يقول هذا خطأ وقال ابن ماجه ليس له أصل قال والذى وقد رجع علي بن طيبان عن رفعه كما رواه الشافعى عنه بعد أن رواه عنه موقوفا فقال قال لى علي بن طيبان كنت أحدث به مرفوعا فقال لى أصحابى ليس بمرفوع وهو موقوف على ابن عمر فوقته قال والحفاظ يقفونه على ابن عمر انتهى واحتج من فرق بين ان يكون عليه دين أولا بالرواية التى ذكرناها من عند النسائى وفيها وكان عليه دين وفيها فأعطاه قال اقض دينك وبعارضها الرواية التى سقناها من صحيح مسلم وفيها

أجداً بنفسك فتصدق عليها وظاهره أنه أعطاه الثمن لاتفاقه لالوفاء دين به ولهذا
قال النووي في شرح مسلم هذا الحديث صريح أو ظاهر في الرد عليهم أي على
المالكية لأن النبي ﷺ إنما باعه لينفقه سيده على نفسه والحديث صريح
أو ظاهر في هذا ولهذا قال النبي ﷺ ابداً بنفسك فتصدق عليها إلى آخره
وقال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي بعد حكايته عن بعض العلماء أنه
باعه في دين وهذا باطل فإنا قد بينا في الصحيح أنه دفعه إليه وأمره
أن يعود به على قرابته وعليه في معاشه ودينه وأما الفرق
بين المدبر والمدبرة فظاهرية محضة وكان قائله تمسك في المنع
من بيع المدبرة بأنه وجد في حقها سبب للعتق لازم وقال بالنص في مورده
لكن القياس الجلي يقتضي عدم الفرق وأما التفريق بين الاحتياج وعدمه
فتمسك قائله بقوله ولم يكن له مال غيره وبالرواية التي فيها وكان محتاجاً
والذين لا يفرقون يرون أن هذا لا مدخل له في الحكم وهو تجوز البيع وإنما
ذكر لبيان أنه عليه الصلاة والسلام إنما باشر البيع وقهره على تبطيل التدبير
لاحتياجه ولو لا ذلك لما فعل ذلك وتركه وما فعل وقال القاضي عياض الأشبه
عندي أنه فعل ذلك نظراً له إذ لم يترك لنفسه مالا قال بعضهم ولذلك يرد
تصرف كل من تصدق بكل ماله وقال أبو بكر بن العربي هذا الحديث ليس
من النبي ﷺ بمقال يلزم الاقبياد اليه على كل حال وإنما هي قضية في عين
وحكاية في حال فلا يتعدى إلى غيرها إلا بدليل هذا إذا كانت مجردة من
الاحتمال وإذا تطرق إليها التأويل سقط منها الدليل والذي يدل على الاحتمال
فيها وأنها خلوجة عن طريق الاحتجاج قوله ولم يكن له مال غيره ولو
كان معه لأن التدبير لا يقتضي بيعاً ولا يوجب عتقاً لم يكن لذلك
الراوى قوله ولم يكن له مال غيره معنى ولا يجوز إسقاط بعض
الحديث والتعلق ببعضه ويحتمل أن يكون سفياً فرد النبي
ﷺ فعله وعليه جملة البخاري وبوب به انتهى وقد عرفت معنى إخبار الراوى
بأنه لم يكن له مال غيره. وأما حمل ذلك على السفه فبني على أن هذا الرجل كان.

مبذراً لا يحسن التصرف ولا تجوز نسبته بذلك الا بنقل وعلى أنه يثبت الحجر عليه من غير ضرب الامام وبه قال ابن القاسم صاحب مالك وخالفه في ذلك جميع المالكية وجمهور العلماء فقالوا لا يصير محجوراً عليه الا بضرب القاضى وفرق أصبغ بين ظاهر المنه وغيره وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة من منع بيعه مطلقاً فالحديث حجة عليه لأن المنع الكلى يناقضه الجواز الجزئى ومن أجاز بيعه في بعض الصور يقول أنا أقول بالحديث في صورة كذا ظواقعة واقعة حال لاعموم لها فلا يقوم على حجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول مالك في جواز بيعه في الدين انتهى وقال النووى والصحيح أن الحديث على ظاهره وأنه يجوز بيع المدبر بكل حال ما لم يمت السيد والله أعلم **(الخامسة)** المعروف أنه عليه الصلاة والسلام باعه في حياة صاحبه وأماما وقع في رواية الترمذى من قوله فمات ولم يترك مالا غيره فهو وهم نسب فيه سفيان بن عيينة الى الخطأ قال الشافعى بعد روايته عنه كرواية الجمهور هكذا سمعته منه طامه دهرى ثم وجدت في كتابى دير رجل منا غلاما له فمات فاما أن يكون خطأ من كتابى أو خطأ من سفيان فان كان من سفيان فان جريج أحفظ لحديث أبى الزبير من سفيان ومع ابن جريج الليث وغيره وأبو الزبير يحد الحديث تحديدا يخبر فيه حياة الذى دبره وحماد بن زيد مع حماد بن سلمة وغيره أحفظ لحديث عمرو بن سفيان من وحده وقد يستدل على حفظ الحديث من خطأه بأقل مما وجدت فقد أخبرنى غير واحد ممن لقي سفيان ابن عيينة قديما أنه لم يكن يدخل في حديثه مات وعجب بعضهم حين أخبرته أنى وجدت في كتابى مات وقال لعل هذا خطأ عنه أو زلل منه حفظها عنه انتهى وقال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى وقد رواه عن ابن عيينة أحمد بن حنبل وعلى بن اللدينى والحميدى واسحق بن راهويه وقتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبى شيبه وغيرهم فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة فيما علمت إلا محمد بن يحيى ابن عمر العدنى وقد رواه عن جابر عطاء ومحمد بن المنكدر ومجاهد لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة إلا أن البيهقى رواه من طريق شريك عن سلمة بن

كبهيل عن عطاء وأبي الزبير عن جابر أن رجلا مات وترك مدبرا ودينا قال البيهقي وقد أجمعوا على خطأ شريك في ذلك قال والدي رحمه الله وقد رواه الأعمش وسفيان الثوري وإسماعيل بن أبي خالد كلهم عن سلمة بن كهيل لم يذكروا هذه اللفظة وقد رواه الأوزاعي وحسين المعلم وعبد المجيد بن سهيل كلهم عن عطاء لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة بل صرحوا بخلافها في الصحيح من رواية عطاء عن جابر فدفعت ثمنه إليه فهذا كله يدل على خطأ قول ابن عيينة فيه فمات وقدين البيهقي سبب الغلط في زيادة هذه اللفظة وذلك ان مطرا رواه عن عطاء وأبي الزبير وعمرو بن دينار أن جابر بن عبد الله حدثهم ان رجلا من الأنصار أعتق مملوكه إن حدث به حادث فمات فدعا به النبي ﷺ فباعه من نعيم بن عبد الله أحد بني عدى بن كعب هكذا رواه البيهقي بهذا اللفظ ورواية مطر هذه عند مسلم ولم يسق لفظها وإنما أحال به على ما تقدم فقال بمعنى حديث حماد وابن عيينة عن عمرو عن جابر قال البيهقي وقوله إن حدث به حادث فمات من شرط العتق وليس بإخبار عن موت المعتق ومن هنا وقع الغلط لبعض الرواة في ذكر وفاة الرجل فيه عند البيع وإنما ذكر وفاته في شرط العتق يوم التدبير (السادسة) قد تبين بالرواية التي سقناها من عند مسلم وأبي داود والنسائي أن اسم هذا العبد المدير يعقوب وقوله في الحديث عبدا قبطيا صفة له أيضا وإنما وقع الفصل بين صفاته بقوله فاشتراه ابن النحام وقد ذكر ابن فتحون في ذيله على الاستيعاب يعقوب هذا في الصحابة رضى الله عنهم وذكر أنه سماه في الحديث البخاري ومسلم وذكره البخاري وهم وقوله فاشتراه ابن النحام كذا وقع في مسند أحمد وفي الصحيحين وغيرها فاشتراه نعيم بن النحام قال النووي في شرح مسلم قالوا وهو غلط وصوابه فاشتراه النحام سمي بذلك لقول النبي ﷺ دخلت الجنة فسمعت فيها نعمة نعيم والنعمة الصوت وقيل هي السعلة وقيل النحنة والنحام بالنون المفتوحة والحاء المهملة المشددة انتهى وكذا قال أبو بكر بن

العربي قال علماؤنا إنما صوابه نعيم النحام انتهى وتقدم أن في رواية لمسلم فاشتره نعيم بن عبد الله وهذه الرواية هي الصواب وزيادة ابن خطأ في بعض الرواة لما قدمناه ونعيم هذا قرشي من بني عدى أسلم قديماً قبل إسلام عمر وكان يكتم إسلامه فقبل إنه أسلم بعد عشرة أئس وقيل بعد ثمانية وثلاثين وكان ينفق على أرامل بنى عدى وأيتامهم فنعموه الهجرة لذلك وقالوا أقم عندنا على أي دين شئت ثم هاجر طام الحديدية وتبعه أربعون من أهل بيته واختلف في وفاته فقيل استشهد يوم اليرموك في خلافة عمر سنة خمس عشرة وقيل استشهد باجنادين في خلافة أبي بكر سنة ثلاث عشرة وهذا الرجل الذي من الأنصار قد تقدم من عند مسلم وأبي داود والنسائي أنه يقال له أبو مذكور وفي رواية لمسلم والنسائي اعتق رجل من بني عنزة وهذه بظاهرها تنا في الرواية الأخرى إلا أن يكون من بني عنزة صليبية ومن الأنصار مخالفة أو بالعكس وتقدم أن في رواية البيهقي رجل من بني عنزة يقال له أبو المذكور ﴿السابعة﴾ الرواية الصحيحة إنه يبيع بثمانمائة درهم وأما قوله في رواية لأبي داود فبيع بسبعائة أو تسعمائة فلم يضبطها راويها ولهذا شك فيها ﴿الثامنة﴾ قوله ابدأ بنفسك فتصدق عليها سمي الاتفاق على نفسه صدقة وهو قرية إذا كان من حلال وبقدر الحاجة وقد يصل إلى الوجوب وذلك عند الاضطرار وقوله فان فضل بفتح الضاد ومضارعه بصمها وفيه لغة أخرى بكسر الضاد ومضارعه بفتحها قال في الصحاح وفيه لغة أخرى مركبة منهما فضل أي بالكسر يفضل بالضم وهو شاذ لا نظير له قال سيويوه هذا عند أصحابنا إنما يحىء على لغتين وقوله فلاهلك أي زوجتك وقوله فان فضل عن أهلك فلذى قرابتك إن حمل على التطوع يتناول كل ذى قرابة وإن حمل على الواجب اختص بمن تجب نفقته من الأقارب وهم الأصول والقروع عند الشافعي وطائفة ولذلك تفاريع في كتب الفقه ولم يذكر في هذا الحديث الرقيق ولعله داخل في الأهل أو سكنت عنه لأن أكثر الناس لا رقيق لهم فأجرى الكلام على الغالب أو ذاك الشخص المخاطب بهذا الكلام

لا رقيق له فبين حال نفسه وقد قدم الحنابلة العبد على التريب من ولد وغيره ولم أر أصحابنا الشافعية تعرضوا لذكر العبد عند تزاحم من تجب نفقته وكان ذلك لأن له جهة ينفق منها وهي كسبه وبتقدير أن يكون غير كسوب وتعذرت إجارته لمنفعة من المنافع فيباع هو أو جزء منه لنفقته وقوله فإن فضل عن ذى قرابتك شيء فهكذا وهكذا فيه تقديم الصدقة على القرابة على الصدقة على الأجانب إن كان الحديث في صدقة التطوع فإن كان في النفقة الواجبة خرج من هذا الباب وقوله فهكذا وهكذا كذا هو عند مسلم مرتين ثم فسره بقوله فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك وذلك يقتضى تكرير قوله هكذا ثلاثاً وكذا هو في رواية النسائي وعبر بذلك عن كثرة الصدقة وتنويع جهاتها وليس المراد حقيقة الجهات المحسوسة وفي هذا الحديث الابتداء بالنفقة على الترتيب المذكور فيه ومحل تقديم النفس في حق من لا يصبر على الاضافة أما من صبر عليها وآثر على نفسه فهو محمود قد جاء بمدحه القرآن الكريم وفعله الصديق وذلك الأنصارى الذى نزلت فيه هذه الآية وغيرهما وفيه أن الحقوق والفضائل اذا تزاحمت قدم الأكد فالأكد وفيه أن الأفضل في صدقة التطوع أن ينوعها في جهات الخير ووجوه البر بحسب المصلحة ولا يحرصها في جهة معينة ﴿ التاسعة ﴾ فيه نظر الامام في مصلحة رعيته وأمره بإمام بما فيه الرفق بهم وإبطاله ما يضرهم من تصرفاتهم التي يمكن فسخها ﴿ العاشرة ﴾ ظاهر قوله باع أن النبي ﷺ باشر البيع بنفسه وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم وتصرفه عليهم ماض للاندفاع له ويحتمل أنه أمره بذلك ونسب إليه البيع مجازاً لكنه خلاف ما يقتضيه قوله ثم أرسل بشمنه إليه فإنه يقتضى غيبته عن البيع وقبض الثمن وكذا قوله من يشتريه منى يقتضى مباشرته عليه الصلاة والسلام ذلك والله أعلم وحكى البيهقي في المعرفة عن العلم الشافعى أنه قال يحيط أن رسول الله ﷺ كان لا يبيع على أحد ماله إلا فيما لزمه أو يأمره قيل له فبأيها باعه قال أما الذى يدل عليه آخر الحديث في دفعه ثمنه الى صاحبه الذى دبره فإنه دبره وهو يرى أنه لا يجوز له بيعه حين

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل أحدكم إسق ربك أطعم ربك وصنى ربك، ولا يقبل أحدكم ربي وليقل سيدي ومولاي، ولا يقبل أحدكم عبي أمي وليقل فتاي فتاتي غلامي (زاد مسلم في رواية بعد قوله غلامي وجاريتي وفي روايته له) ولا يقبل العبد لسيد مولاى فان مولاكم الله عز وجل

دبره وكان يريد بيعه إما محتاجا إلى بيعه وإما غير محتاج فأراد الرجوع فذكر ذلك للنبي ﷺ فباعه فكان في بيعه دلالة على أن بيعه جائز له إذا شاء وأمره إذا كان محتاجا أن يبدأ بنفسه رى ذلك لثلا محتاج الى الناس ﴿الحادية عشرة﴾ فيه جواز البيع فيمن يزيد قال النووي وهو جمع عليه الآن وقد كان فيه خلاف ضعيف لبعض السلف ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به من جوز الرجوع عن التدبير بالقول وبه قال الشافعي في القديم وهو أحد قوليه في الجديد وهو مبني على أن التدبير وصية واقتصر ابن العربي على نقل هذا عن الشافعي لكن الذى نص عليه في أكثر كتبه وعليه الفتوى عند اصحابه منع الرجوع عنه بالقول وأنه ليس وصية وانما هو تعليق عتق بصفة ولا يلزم من الرجوع عنه بالتصرف بالبيع وغيره جوازه بالقول فقد يغتفر في الضميات مالا يغتفر في المقاصد والله اعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله عام الاول من اضافة الموصوف لصفته وله نظائر فالكوفيون يميزونه والبصريون يمنعونه ويؤولون ما ورد من ذلك على حذف مضاف تقديره هنا تام الزمن الاول أو نحو ذلك

﴿الحديث الثالث﴾

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا يقبل أحدكم إسق ربك أطعم ربك وصى ربك ولا يقبل أحدكم ربي وليقل سيدي ومولاي ولا يقبل أحدكم عبي أمي وليقل فتاي غلامي « (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان من

هذا الوجه، البخاري عن محمد وهو ابن يحيى الذهلي ومسلم عن محمد بن نافع كلاهما عن عبد الرزاق وأخرجه مسلم والنسائي في عمل اليوم والليلة من طريق العلاء ابن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي كلكم عبيد الله وكل نسائكم إماء الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاتي) وأخرجه أيضا من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (لا يقولن أحدكم عبدي فان كلكم عبيد الله ولكن ليقل فتاتي ولا يقل أحدكم مولاي فان مولاكم الله ولكن ليقل سيدي) وأخرجه أبو داود والنسائي في اليوم والليلة من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي ولا المولى ربي وربتي ولكن ليقل المالك فتاتي وفتاتي والمملوك سيدي وسيدي فأنكم المملوكون والرب الله) ﴿الثانية﴾ فيه نهي المملوك أن يقول لسيده ربي وكذلك نهي غيره فلا يقل أحد المملوك ربك ويدخل في ذلك أن يقول السيد ذلك عن نفسه فانه قد يقول اسق ربك فيضع الظاهر موضع الضمير على سبيل التعظيم لنفسه بل هذا أولى بالنهي من قول العبد أو الأجنبي ذلك عن السيد والمعنى في ذلك أن الربوبية حقيقتها لله تعالى لأن الرب هو المالك أو القائم بالشئ ولا يوجد هذا حقيقة إلا في الله تعالى فان قيل فقد قال الله تعالى حكاية عن السيد يوسف عليه السلام (اذكري عند ربك) (وارجع إلى ربك) (وإنه ربي أحسن مني) وقال النبي ﷺ في أشراط الساعة (أن تلد الأمة ربتها أو ربها) قلت أجيب عن ذلك بجوابين (أحدهما) أن هذا الحديث الثاني وما في معناه لبيان الجواز وأن النهي في الأول للادب والتزيه دون التحريم (ثانيهما) أن المراد النهي عن الاكثار من استعمال هذه اللفظة واتخاذها عادة شائعة ولم ينه عن إطلاقها في نادر من الأحوال واختار القاضي عياض هذا الجواب الثاني ﴿الثالثة﴾ ذكر السقي والاطعام والوضوء أمانة والمقصود بالنهي استعمال لفظ الرب وإنما ذكرت هذه الامور لغلبة استعمالها في المخاطبات ويجوز في همزة اسق الوصل والقطع لأنه يستعمل ثلاثيا ورباعيا ﴿الرابعة﴾ فيه أنه لا بأس بأن يقول المملوك عن مالكه سيدي وذلك لأن لفظة السيد غير مختصة

بأنه تعالى اختصاص الرب ولا مستعملة فيه كاستعمالها حتى نقل القاضي عياض عن مالك أنه كره الدماء بسيدى ولم يأت تسميته تعالى بالسيد في القرآن ولا في حديث متواتر وقد قال النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما إن ابني هذا سيد وقال قوموا إلى سيدكم يعني سعيد بن معاذ وقال اسمعوا ما يقول سيدكم يعني سعد بن عبادَةَ قال النووي فليس في قول العبد سيدي إشكال ولا لبس لانه يستعمله غير العبد والأمة وقال أبو العباس القرطبي إنما فرق بين الرب والسيد لأن الرب من أسماء الله تعالى بالاتفاق واختلف في السيد هل هو من أسماء الله تعالى أم لا فإذا قلنا ليس من أسماءه فالتفرقة واضحة إذ لا التباس ولا إشكال يلزم من إطلاقه كما يلزم من إطلاق الرب، وإذا قلنا إنه من أسماءه فليس في الشهرة والاستعمال كلفظ الرب فيحصل الفرق بذلك وأما من حيث اللغة فالرب مأخوذ من رب الشيء والولد يربه ورباه يريسه إذا قام عليه بما يصلحه ويكمله فهو رب ورباب والسيد من السؤدد وهو التقدم يقال ساد قومه إذا تقدمهم ولا شك في تقديم السيد على غلامه فلما حصل الافتراق جاز الإطلاق انتهى (الخامسة) فيه أنه لا بأس بقوله مولاي أيضاً ويعارضه ما تقدم من عند مسلم والنسائي من النهي عنه وقد بين مسلم رحمه الله الاختلاف في ذلك على الأعمش وأن أبا معاوية ووكيعا ذكراهما عن الأعمش وجريير بن عبد الحميد لم يذكرهما عنه قال القاضي عياض وحذفها أصح وقال أبو العباس القرطبي روى من طرق متعددة مشهورة وليس ذلك مذكورا فيها فظهر أن اللفظ الأول أرجح وإنما صرنا للترجيح للتعارض بينهما والجمع متعذر والعلم بالتاريخ مفقود فلم يبق إلا الترجيح كما ذكرناه انتهى وقال النووي في توجيهه جواز ذلك أن المولى يقع على ستة عشر معنى سبق بينها منها الناظر والمالك (قلت) وقد رأيت من شيوخنا من يتوقف في التكريز وتعظيم الاقران في كتابة سيدنا ويكتب مولانا وسببه أن السيد وصف ترجح بلاشك وأما المولى فقديطلق خاليا عن الرجحان كما في العتيق ونحوه وذلك يقتضى أن استعمال مولاي أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة من سيدي والله أعلم وقال ابن حزم الظاهري فإن

قال مولاى فذلك مباح والأفضل أن يقول سيدى ﴿ السادسة ﴾ فيه نهى السيد أن يقول لمملوكه عبدى وأمتى وإرشاده إلى أن يقول غلامى وجارىتى وفتاى وفتاى وذلك لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى ولأن فيها تعظيما لا يليق بالخلق واستعماله لنفسه وقد بين النبي ﷺ العلة فى ذلك فقال كلكم عبيد الله فهى عن التطاول فى اللفظ كما عن التطاول فى الفعل وفى إسبال الازار ونحوه وأما لفظ غلامى وجارىتى وفتاى وفتاى فليس دالا على الملك كدلالة عبدى منع أنه يطلق على الحر والمملوك وإضافته دالة على الاختصاص قال الله تعالى (وإذ قال موسى لفتهاه) (وقال لفتهيانه) (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) واستعمال الجارية فى الحرة الصغيرة معروف فى استعمال العرب وهو مشهور فى الجاهلية والاسلام وأصل الفتوة الشباب وقد يستعمل الفتى فىمن كملت فضائله ومكارمه كما جاء (لافتى إلا على) ومن هذا أخذ الصوفية الفتوة المتعارفة بينهم وأصل مدلوله الغلام الصغير إلى أن يبلغ وقد يطلق على الرجل المستحكم القوة وهو على هذا إمامأخوذ من الغلظة وهى شهوة النكاح وكذلك الجارية فى الاناث كالغلام فى الذكور ﴿ السابعة ﴾ هذا النهى على التنزيه دون التحريم وقد حمله على ذلك جميع العلماء حتى أهل الظاهر وأشار إلى ذلك البخارى فى صحيحه فبواب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدى وأمتى وقال الله تعالى (والصالحين من عبادكم وإمائكم) وقال (عبداءملوكا) وانفيا سيدها (لدى الباب) وقال (من فتياكم المؤمنات) وقال النبي ﷺ (قوموا إلى سيدكم) (واذكرنى عند ربك) سيدك ومن سيدكم ثم روى مع حديث الباب حديث ابن عمر إذا نصح العبد سيده وحديث أبى موسى المملوك الذى يحسن عبادة ربه ويؤدى إلى سيده وحديث ابن عمر من اعتق نصيبا له من عبد وحديثه والعبد راع على مال سيده وحديث أبى هريرة وزيد بن خالد إذا زنت الأمة فاجلدوها فاستدل البخارى بهذه الآيات والاحاديث على أن النهى فى حديث الباب للكراهة وقال ابن بطال ما جاء فى هذا الباب من النهى عن التسمية فهو من باب التواضع ويجوز أن يقول عبدى وأمتى لأن القرآن قد نطق به فى قوله تعالى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نعم ما للمملوك أن يتوفى بحسن
عبادة الله وصحابة سيده نعم ماله » قال البخاري (وينصح لسيده)
وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إن العبد إذا
نصح لسيده وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين »

والصالحين من عبادكم وإمائكم والنهي عن ذلك على سبيل التناول والغلظة
لا على سبيل التحريم واتباع ما حض عليه الصلاة والسلام عليه أولى وأجل فان في ذلك
تواضعا لله عز وجل لأن قول الرجل عبدي وأمتي يشترك فيه الخالق والمخلوق
فيقال عبدا لله وأمة الله فكره ذلك لاشتراك اللفظ وأما الرب فهي كلمة وإن
كانت مشتركة وتقع على غير الخالق لقولهم رب الدابة ورب الدار ويراد
صاحبها فانها لفظة تختص بالله عز وجل في الأغلب والأكثر فوجب ألا يستعمل
في المخلوقين لنفى الله عز وجل الشركة بينهم وبين الله إلا أنه لا يجوز أن يقال
لأحد غير الله إله ولا رحمان ويجوز أن يقال رحيم لاختصاص الله بهذه الاسماء
فكذلك الرب لا يقال لغير الله انتهى ومقتضاه أن النهي عن قول العبد لسيده
ربي على سبيل التحريم وليس كذلك والذي يختص بالله تعالى إطلاق
الرب بلا إضافة أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه على غيره والله أعلم ﴿النامنة﴾
قال النووي الظاهر أن المراد بالنهي من استعماله على وجه التعاضل والارتفاع
للاوصف والتعريف (قلت) ينبغي استمرار الكراهة ولو قصد التعريف دون
التعاضل لكن أمكن التعريف بغيره للاشتراك في اللفظ كما تقدم وإن خلا
عن قصد التبيين استعمالا للأدب في الألفاظ وهذا مقتضى الحديث والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نعم ما للمملوك أن يتوفى بحسن عبادة الله وصحابة
سيده نعم ماله »

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال (إن العبد إذا نصح لسيده

وأحسن عبادة الله فله أجره مرتين « (فيه) فوائد (الأولى) حديث أبي هريرة أخرجه مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الزقاق ورواه البخاري من رواية الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (نعم ما لأحدم يحسن عبادة ربه وينصح لسيده) ورواه مسلم من هذا الوجه بلفظ (إذا أدى العبد حق الله وحق مواليه كان له أجران قال فحدثها كعبا فقال كعب ليس عليه حساب ولا على مؤمن مزهد) وروى الشيخان من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا للعبد المملوك الصالح أجران قال أبو هريرة (والذي تسمى يده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبرأى لأحببت أن أموت وأنا مملوك) لفظ البخاري ولفظ مسلم (المصلح) وحديث ابن عمر أخرجه للشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق عبيد الله بن عمر؛ ومسلم من طريق أسامة بن زيد ثلاثتهم عن نافع (الثانية) قوله (نعم) فيه ثلاث لغات قرىء بهن في السبع إحداها كسر النون مع إسكان العين والثانية كسرهما والثالثة فتح النون مع كسر العين والميم مشددة في جميع ذلك أي نعم شيء هو ومعناه نعم ما هو فأدغمت الميم في الميم قال القاضي عياض ورواه العذري نعماً بضم النون منونا وهو صحيح أي له مسرة وقررة عين يقال نعماً له ونعمة له وقوله (يتوفى) بضم أوله على البناء للفعل أي يتوفاه الله والوفاة الموت وفيه أن الأعمال بالخواتيم وقوله (يحسن عبادة الله) هو بضم أول يحسن وعبادة منصوب به والصحابة هنا بمعنى الصحبة (الثالثة) فيه فضيلة ظاهرة للمملوك المصلح وهو القائم بعبادة ربه والناصح لسيده القائم له بما يجب له عليه من الخدمة ونحوها وإن له أجرين لقيامه بالحقين ولأنكساره بالرق قال بعضهم وليس الأجران متساويين لأن طاعة الله أوجب من طاعة المخلوقين قلت طاعة المخلوق المأمور بها من طاعة الله وذلك كطاعة أولى الأمر وطاعة الزوج والمالك والوالد وقال ابن عبد البر فيه أن العبد المؤدى لحق الله وحق سيده أفضل من الحر ويعضد هذا ما روى عن المسيح عليه السلام أنه قال. مر الدنيا حلوا الآخرة وحلوا الدنيا مر الآخرة

واللغوودية مضاضة ومرارة لاتضيق عند الله (الرابعة) إن قلت قوله فله أجره مرتين يفهم أنه يؤجر على العمل الواحد مرتين مع أنه لا يؤجر على كل عمل إلا مرة واحدة لأنه يأتي بعملين مختلفين عبادة الله والنصح لسيدته فيؤجر على كل من العملين مرة وكذا كل آت بطاعتين يؤجر على كل واحدة أجرها ولا خصوصية للعبد بذلك (قلت) يحتمل (وجهين) (أحدهما) أنه لما كان جنس العمل مختلفاً لأن أحدهما طاعة الله والآخر طاعة مخلوق خصه بمحصل أجره مرتين لأنه يحصل له الثواب على عمل لا يأتي في حق غيره بخلاف من لا يأتي في حقه إلا طاعة خاصة فانه يحصل أجره مرة واحدة أى على كل عمل أجر، وأعماله من جنس واحد لكن تظهر مشاركة المطيع لأمره والمرأة زوجها والولد لوالده له في ذلك (ثانيهما) يمكن أن يكون في العمل الواحد طاعة الله وطاعة سيده فيحصل له على العمل الواحد الأجر مرتين لامتنه بذلك أمر الله وأمر سيده المأمور بطاعته والله أعلم وقال ابن عبد البر معنى هذا الحديث عندى والله أعلم أن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان طاعة سيده في المعروف وطاعة ربه فقام بهما جميعاً كان له ضعفاً أجر الحر المطيع ربه مثل طاعته لانه قد أطاع الله فيما أمره به من طاعة سيده ونصحها وأطاعه أيضاً فيما افترض عليه ومن هذا المعنى عندى أنه من اجتمع عليه فرضان فأداهما كان أفضل ممن ليس عليه إلا فرض واحد فأداه فمن وجبت عليه زكاة وصلاة فقام بها فله أجران ومن لم تجب عليه زكاة وأدى صلاته فله أجر واحد وعلى حسب هذا يقضى فيمن اجتمعت عليه فروض فلم يؤد شيئاً منها وعصيانه أكثر من عصيان من لم تجب عليه إلا بعض تلك الفروض وقد سئل عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن رجل كثير الحسنات كثير السيئات اهو أحب إليك أم رجل قليل الحسنات قليل السيئات فقال . ما أعدل

بالسلامة شيئاً

(كتاب الفرائض)

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِالْمُؤْمِنِينَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَأَيْكُمْ مَا تَرَكَ دِينَنَا أَوْ ضَيْعَةً فَادْعُوهُ فَأَنَا وَوَالِيهِ، وَأَيْكُمْ مَا تَرَكَ مَالًا فَلْيُورَثْ عَصْبَتُهُ مَنْ كَانَ، وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (وَأَيْكُمْ تَرَكَ مَالًا فَأَيُّ الْعُصْبَةِ مِنْ كَانَ) (وَالْبُخَارِيُّ) (فَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَأَيُّهُ لِمَوَالِي الْعُصْبَةِ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا (وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلْيُورَثْتَهُ)

﴿ كتاب الفرائض ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِالْمُؤْمِنِينَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَأَيْكُمْ مَا تَرَكَ دِينَنَا أَوْ ضَيْعَةً فَادْعُونِي وَأَنَا وَوَالِيهِ، وَأَيْكُمْ مَا تَرَكَ مَالًا فَلْيُورَثْ عَصْبَتُهُ مَنْ كَانَ» (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ وَأَخْرَجَهُ الْأَثَمَةُ السَّمْتِيُّ خَلَا أَبَا دَاوُدَ مِنْ حَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (كَانَ يُتَوَى بِالرَّجُلِ الْمَتَوَى عَلَيْهِ الدِّينَ) فَيَسْأَلُ هَلْ تَرَكَ لَدَيْهِ فَضْلًا فَأَنْ حَدَّثَ أَنَّهُ تَرَكَ لَدَيْهِ وَفَاءً وَإِلَّا قَالَ لِلْمَسْمُومِينَ صَلُّوا عَلَيَّ صَاحِبِكُمْ فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْفَتْوحَ قَالَ أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْتُمْ، مَنْ تَوَفَّى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دِينًا فَعَلَى قَضَاؤِهِ وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلْيُورَثْهُ) لَفْظَ الْبُخَارِيِّ وَقَالَ الْبَاقُونَ قَضَاءً بَدَلَ فَضْلًا وَكَذَا هُوَ عِنْدَ بَعْضِ رِوَاةِ الْبُخَارِيِّ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ (مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلْيُورَثْهُ) وَمَنْ تَرَكَ كَلَالَيْنِ (وَفِي لَفْظِ مُسْلِمٍ وَوَالِيهِ) وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ (أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْتُمْ) فَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ مَالًا فَهِيَ لِمَوَالِي الْعُصْبَةِ وَمَنْ تَرَكَ كَلَالًا أَوْ

ضياحا فأنا وليه فلادعى له) وأخرجه البخارى عن رواية عبد الرحمن بن أبي
صمرة عن أبي هريرة بلفظ (مامن مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا
والآخرة اقرؤا إن شئتم) (التي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فأبما مؤمن مات
وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه)
وأخرجه مسلم من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (والذي
تسجد بيده إن على الأرض من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فأيكم مات ترك دينا
أو ضياحا فأنا مولاه وأيكم مات ترك مالا فلي العصبية من كان) ﴿الثانية﴾ قوله أنا
أولى الناس بالمؤمنين إنما قيد ذلك بالناس لأن الله تعالى أولى بهم منه وقوله
في كتاب الله عز وجل أشار به إلى قوله تعالى (التي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)
وقد صرح بذلك في رواية البخارى من طريق عبد الرحمن بن أبي صمرة كما تقدم
فإن قلت الذي في الآية الكريمة أنه أولى بهم من أنفسهم ودل الحديث على أنه أولى
بهم من سائر الناس ففيه زيادة (قلت) إذا كان أولى بهم من أنفسهم فهو أولى
بهم من بقية الناس من باب الأولى لأن الانسان أولى بنفسه من غيره فإذا تقدم
لنبي ﷺ على النفس فتقدمه في ذلك على الغير من طريق الأولى وحكى ابن
عطية في تفسيره عن بعض العلماء العارفين أنه قال هو أولى بهم من أنفسهم لأن
أنفسهم تدعوهم إلى الهلاك وهو يدعوهم إلى النجاة قال ابن عطية ويؤيد هذا قوله
عليه الصلاة والسلام «أنا أخذ بحجزكم عن النار وأنتم تهجمون فيها تهجم
الفراس» ﴿الثالثة﴾ يترتب على كونه عليه الصلاة والسلام أولى بهم من أنفسهم
أنه يجب عليهم إظهار طاعته على شهوات أنفسهم وإن شق ذلك عليهم وأن
يجبوه أكثر من محبتهم لأنفسهم ومن هنا قال النبي ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى
أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» وفي رواية أخرى من أهله
وماله والناس أجمعين وهو في الصحيحين عن أنس «ولما قال عمر رضی الله عنه
لأنت أحب إلى من كل شيء إلا نفسي قال له والنبي نفسي بيده حتى أكون
أحب إليك من نفسك فقال له عمر فإنه الآن والله لأنت أحب إلى من نفسي
فقال له النبي ﷺ الآن يا عمر» رواه البخارى في صحيحه قال الخطابي لم

يود به حب الطبع بل أراد به حب الاختيار لأن حب الانسان نفسه طبع
ولا سبيل الى قلبه قال فعناه لاتصدق في حبي حتى تقنى في طاعتي نفسك
وتؤثر رضاي على هواك وان كان فيه هلاكك ﴿الرابعة﴾ استنبط أصحابنا
الشافعية من هذه الآية الكريمة أن له عليه الصلاة والسلام أن يأخذ الطعام
والشرب من مالكهما المحتاج اليهما إذا احتاج عليه الصلاة والسلام اليهما على
صاحبها البذل ويفدى بمهجة رسول الله ﷺ وأنه لو قصده عليه الصلاة
والسلام ظالم وجب على من حضره أن يبذل نفسه دونه وهو استنباط واضح
ولم يذكر النبي ﷺ عند زول هذه الآية ماله في ذلك من الحظ وانما ذكر ما هو
عليه فقال أيكم مآرك دينا أو ضيعة فادعوني فأنا وليه وترك حظه فقال
وأيكم مآرك مالا فليورث عصبته من كان ﴿الخامسة﴾ قوله فأيكم مآرك
دينا أو ضيعة لفظة ما زائدة للتأكيد والضيعة بفتح الضاد وإسكان الياء
المثناة من تحت بعدها عين مهملة وفي رواية أخرى ضياعا بفتح الضاد والمراد
بها هنا عيال محتاجون ضائعون قال الخطابي الضياع والضيعة هنا وصف لورثة
الميت بالمصدر أي ترك أولادا أو عيالا ذوى ضياع أي لاشيء لهم والضياع
في الأصل مصدر ما ضاع وجعل اسما لكل ما يعرض للضياع وكذا قوله في
رواية أخرى (كلا) وهو بفتح الكاف وتشديد اللام قال الخطابي وغيره المراد به
هنا العيال وأصله الثقل ﴿السادسة﴾ قال ابن عطية أزال الله بهذه الآية أحكاما
كانت في صدر الاسلام (منها) أن النبي ﷺ كان لا يصلي على ميت عليه دين
فقال حين نزلت هذه الآية (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم من ترك مالا فلورثته
ومن ترك دينا أو ضياعا فعلى أنا وليه اقرؤا إن شئتم النبي أولى بالمؤمنين من
أنفسهم) انتهى والذي تقدم من الصحيحين وغيرهما أنه عليه الصلاة والسلام
فعل ذلك حين فتح الفتوح واتسع الأموال وكيف كان فهذا الحكم وهو
امتناعه عليه الصلاة والسلام من الصلاة على من مات وعليه دين منسوخ بلا
شك فصار يصلي عليه ويوفي دينه كما ثبت في الأحاديث الصحيحة وهل كان
خلق عمر وعليه ام لافيه خلاف لأصحابنا الشافعية حكاه أبو العباس الروباني

في الجرجانيات وحكى خلافا أيضا في أنه هل كان يجوز له أن يصلي مع وجود الضامن وقال النووي الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن انتهى والظاهر أن ذلك لم يكن محرما عليه وإنما كان يفعله ليحرض الناس على قضاء الدين في حياتهم والتوصل الى البراءة منه لثلاث تقوتهم صلاة النبي ﷺ عليهم فلما فتح الله عليه الفتوح صار يصلي عليهم ويقضى دين من لم يخلف وفاء كما تقدم والله أعلم ﴿السابعة﴾ فيه أنه عليه الصلاة والسلام صار يوفى دين من مات وعليه دين ولم يخلف وفاء وهل كان ذلك واجبا عليه أو كان يفعله تكريما وتفضلا فيه خلاف عند الشافعية والأشهر عندهم وجوبه وعدوه من الخصائص واختلف أصحابنا في أنه هل يجب على الأئمة بعده قضاء دين المعسر من مال المصالح أم لا واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام كان يقضيه من مال المصالح أو من خالص مال نفسه ولعل الخلاف في وجوب ذلك على الأئمة بعده مبنى على هذا الخلاف ﴿الثامنة﴾ فيه قيم النبي ﷺ بالعيال الذين لا مال لهم وهذا واجب عليه وعلى الأئمة بعده من مال المصالح قال الخطابي كان الشافعي يقول ينبغي للإمام أن يحصى جميع مافي البلدان من المقاتلة وهم من قد احتلم أو استكمل خمس عشرة من الرجال ويحصى الذرية وهي من دون المحتلم ودون البالغ والنساء صغيرتهن وكبيرتهن ويعرف قدر نفقاتهم وما يحتاجون اليه من مؤناتهم بقدر معاش مثلهم في بلدانهم ثم يعطى المقاتلة في كل عام عطاءهم والعطاء الواجب من القىء لا يكون إلا للبالغ يطبق مثله الجهاد ثم يعطى الذرية والنساء ما يكفيهم لسنتهم في كسوتهم ونفقتهم قال ولم يختلف أحد لقيناه في أن ليس للمالك في العطاء حق ولا للأعراب الذين هم أهل الصدقة قال وإن فضل من المال شيء بعد ما وصفت وضعه الامام في اصلاح الحصون والازدياد في الكراع وكل ما قوى به المسلمون فإن استغنى المسلمون وكملت كل مصلحة لهم فرق ما يبقى منه بينهم كله على قدر ما يستحقونه في ذلك المال قال ويعطى من القىء رزق الحكام وولاء الأحداث والصلاة بأهل القبي وكل من قام بأمر القبي من والوكاتب وجندى ممن لا غنى لأهل القبي عنه رزق مثله انتهى ﴿التاسعة﴾

قوله (وأيكم ماترك مالا) مازائدة كما تقدم وذكر المال خرج مخرج الغالب فان
الحقوق تورث كالأموال وقوله فليورث بضم الياء وفتح الواو والراء وتشديد ياءها
وقوله عصبة مرفوع لنيابته عن الفاعل ويحتمل نصبه ويكون النائب عن
الفاعل ضميرا يعود على الميت أى فليورث هو عصبة والأول هو المعروف
وقوله من كان أى العصبه هذا على الاول ويدل له قوله فى رواية أخرى من
كانوا وعلى الاحتمال الذى قدمناه يكون المراد من كان الميت والعصبه الاقارب
من جهة الأب كذا عرفه أهل اللغة ومنهم الجوهري وصاحب النهاية : قال
الجوهري وانما سموا عصبه لأنهم عصبوا به أى أحاطوا به فالأب طرفه
والابن طرف والعم جانب والاخ جانب وقال صاحب النهاية لأنهم يعصبونه
ويعتصب بهم أى يحيطون به ويشدد بهم وقال صاحب المحكم العصبه الذين
يرثون الرجل عن كلاله من غير والد ولا ولد فأما فى القرائن فكل من لم يكن
له فريضة مسماة فهو عصبه ان بقى شىء بعد الفرض أخذ وقال صاحب المشارق
عصبه الموارث هم الكلاله من الورثه من عدا الآباء والابناء الأدياء ، وتكون
أيضاً فى الموارث كل من ليس له فرض مسمى وكلام الجوهري يقتضى أن
العصبه مفرد فإنه قال إن جمعه العصبات وحكى القاضى فى المشارق أنه قيل إن العصبه
جماعة ليس لها واحد وعرف أصحابنا الفقهاء العصبه بأنه من ورث بالاجماع
ولا فرض له واحترزوا بقولهم بالاجماع عن ذوى الارحام فان من ورثهم لا يسميهم
عصبه وأورد على هذا التعريف أمران (أحدهما) أن لنا من يرث بالتعصيب وهو
ذو فرض كابن عم هو أخ لأم أو زوج (الثانى) أن لنا من فى إرثه خلاف وهو عند
من ورثه عصبه كالثقاتل والتوأمين المنفيين باللعان فينبغى أن يقال من ورث لجمع على
التوريث بمثله بلا تقدير ثم قسم أصحابنا العصبه الى عصبه بنفسه وعصبه بغيره ومنهم
من زاد قسماً ثالثاً وهو عصبه مع غيره وعرف جماعة منهم أبو اسحق الشيرازى
والرافعى العصبه بنفسه بأنه كل ذكر يدل على الميت بغير واسطة أو بتوسط محض
الذكور وأورد على هذا أنه يتناول الزوج فإنه يدل على الميت بغير واسطة مع أنه
ليس عصبه ويخرج عنه المولاة المعتقة مع أنها عصبه ولهذا قال النووي ينبغى أ

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ (أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةً تَعْتَقُهَا فَقَالَ أَهْلُهَا نَبِيعُهَا عَلَى أَنْ وَلاَءَ هَا لَنَا، فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لاَ يَمْنَعُكَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ

يقال هو كل معتق وذكر نسيب الى آخر ما تقدم ﴿العاشرة﴾ قوله فليورث عصبته هو مثل قوله في رواية مسلم قال العصبه من كان وفي رواية للبخارى فما له الموالى العصبه والظاهر أنه من اضافة الموصوف لصفته وأصله للموالى العصبه واحترز بذلك عن الموالى الذين ليسوا عصبه فقد يكون الرجل مولى بقرابة اناث أو باعتاق من أسفل أو بنصر أو بغير ذلك وليس عصبه فلا ارث له وفي رواية أخرى في الصحيحين فلورثته وهذه أعم لتناولها أصحاب الفروض أيضاً وذوى الأرحام عند من يورثهم والظاهر أنه انما اقتصر في الرواية الأخرى على العصبه لوضوح أمر أصحاب الفروض والنص على تورثهم في القرآن الكريم ﴿الحادية عشرة﴾ استدله البخارى على أن المرأة اذا توفيت عن ابني عم (أحدهما) أخ لام (والآخر) زوجان للزوج النصف وللأخ من الام السدس والباقي بينهما نصفين وحكاه عن علي بن أبي طالب ووجهه أنها متساويان في العصبية فيقسم الباقي بعد فرضيهما بينهما نصفين لأنه عليه الصلاة والسلام قال فاله للعصبه فلا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر في ذلك بلا مرجح وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وفي وجهه في مذهب الشافعي أن الباقي كله للأخ من الام لزيادته بقرابة الام فأشبهه الاخ الشقيق مع الاخ للاب وهذا ضعيف والله أعلم

﴿الحديث الثاني﴾

وعن نافع عن ابن عمر (أن عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها، أرادت أن تشتري جارية بعثتها فقال أهلها نبيعها على أن ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق) رواه البخارى وجعله مسلم من

لِمَنْ أَعْتَقَ) كَذَا هُوَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ مِنْ طَرُقٍ وَقَالَ مُسْلِمٌ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ فَجَعَلَهُ مِنْ حَدِيثِهَا

رواية ابن عمر عن عائشة (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخاري وأبو داود
والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى هو
النيسابوري عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عائشة أنها أرادت فجعله من
مسند عائشة وكذا رواه الشافعي عن مالك فيما رواه عنه الربيع ومن طريقه
البيهقي في السنن الكبرى والمعرفة وحكى ابن عبد البر الاول عن أكثر رواة
الموطأ والثاني عن رواية يحيى بن يحيى كما ذكرته وقد عرفت موافقة الشافعي له
ولا يقال مذهب الجمهور ان حكم ان حكم عن ، فلا تفاوت بين اللفظين لان
ذلك انما هو لوقال ابن عمر أن عائشة قالت فأسند القصة اليها وهو في اللفظ
المشهور لم يسند القصة اليها وانما حكاهما من نفسه ولعائشة رضى الله عنها فيها
مجرد ذكر وعلى كل حال فالحديث صحيح متصل وقد روى حديث عائشة هذا
عنها من طرق منتشرة وقال ابن عبد البر ليس في شيء من اخبار بريدة أصح
من هذا الاسناد عن ابن عمر انتهى واشتمل حديثها على أحكام مهمة وأمور
مشكلة وقد صنف في فوائده الامامان الكبيران ابن خزيمة وابن جرير وبسطا
الكلام عليه ولسنا نذكر في الكلام على هذا الحديث الاما استفيد من
رواية ابن عمر المذكورة هنا والله أعلم (الثانية) استدل به على جواز البيع
بشرط العتق ومن منع ذلك قال ليس فيه تصريح باشتراطه
ولا يلزم من نيتها ذلك أن تصرح باشتراطه في نفس البيع ومن
أجاز قال اشتراط الولاء لهم يدل على شرط العتق فانه فرعه ومن منع قال قد
يكونون انما اشترطوا الولاء ان أعتقها يوما من الدهر من شرط العتق (١) ومن
أجاز قال لا يمكن الحمل على هذه الصورة فانها ليست من محل الخلاف بل هي
موضع اتفاق على المنع وقد منع الحنفية البيع بشرط العتق وطردهوا فيه
قياس الشروط المنافية لمقتضى العقد في بطلانها في نفسها وابطالها العقد وهو
(١) كذا في النسخة ولعل الاصل (يوما من الدهر من غير شرط العتق)

قول عن الشافعي وأحمد وقال المالكية بصحة البيع والشرط وأخرجوه من ذلك القياس اتباعا لسنة وحكمته تشوف الشارع للعتق وهذا هو الصحيح من أقوال الشافعي والمشهور عن أحمد وهو قول الجمهور وللشافعي قول ثالث أنه يصح البيع ويبطل الشرط ثم محل الصحة ما إذا شرط تنجيز العتق فلو شرط تدبير العبد أو كتابته أو تعليق عتقه على صفة أو عتقه بعد شهر فالأصح عند الشافعية في الصور كلها أنه لا يصح البيع وكذلك لو شرط مع العتق دون الولاء للبائع فالمنهزم الذي قطع به الجمهور أن البيع باطل وحكي بعضهم قولاً أنه صحيح ويلغو الشرط خاصة واقترن الإمام الحزمن بنقله وجهاً أنه يصح هذا الشرط ولا يعرف ذلك لغيره ومحل الخلاف عند الشافعية أيضاً أن يطلق أو يقول بشرط أن تعتقه عن تسك فإن قال بشرط أن تعتقه عنى فهو لاغ **﴿ الثالثة ﴾** هذه الجارية هي بريرة وكانت مكتوبة وهذا يدل على جواز بيع المكاتب وقد اختلف فيه على أقوال الجواز والمنع والتفصيل بين أن يبيعه للعتق فيجوز أو للاستخدام فيمتنع فمن جوزه عطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي والليث بن سعد وأحمد ابن حنبل في المشهور عنه وأبو ثور وبه قال مالك في رواية عنه والشافعي في القديم قال هؤلاء ولا تبطل الكتابة بذلك بل ينتقل للمشتري مكاتباً فإذا أدى إليه التجوم عتق وكان الولاء للمشتري وقال بعض الشافعية يكون الولاء للبائع وقال بعضهم ترتفع الكتابة وهما ضعيفان ومن منع بيعه مطلقاً أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه والشافعي في قوله الجديد وحكى عن ابن مسعود وربيعة وحكى ابن عبد البر عن الزهري وأبي الزناد وربيعة أنه لا يجوز بيعه إلا برضاه ونص عليه الشافعي في اختلاف الحديث وقال من لقيناه من المفتين لم يختلفوا في ألا يباع المكاتب قبل أن يعجز ويرضى بالبيع وهم لا يجهلون سنة رسول الله ﷺ وجعل شيخنا الإمام سراج الدين البلقيني ذلك قيداً وقال محل بطلان بيع المكاتب على الجديد ما لم يرض بالبيع وحكى هذا النص وبحث شيخنا المذكور أنه يجوز بيعه بشرط العتق وإن لم يرض استنباطاً من هذا الحديث وقال بيع الرقيق بشرط العتق إنما استفيد من حديث بريرة وقد كانت مكتوبة فيجوز بيع المكاتب

بشرط المتق رضى أم لم يرض لأن النبي ﷺ أجاز لعائشة أن تشتري بريدة
ولم يعتبر رضاها قال ومحل الحديث لا يخرج وهو قريب من العموم الوارد على
سبب فإن السبب لا يخرج كما في الولد للفراش فإن السبب كان في أمة انتهى
والمانعون من بيعه مطلقاً منهم من أجاز بأن المبيع نجوماً لا رقبته ومنهم
من أجاز بأنها عجزت نفسها وفسخوا الكتابة والأول جواب من يجوز
بيع نجوم المكاتب وهو مذهب مالك والثاني جواب من يمنع ذلك وهم الشافعية
الرابعة قوله لا يمنعك ذلك فالجزم على النهي قال الخطابي معناه ابطال
ما شرطوه من الولاء لغير المعتق (قلت) ظاهره أنه لم ير ما أرادوه من اشتراط
الولاء للبائع مانعاً من الشراء على الوجه الذي أرادوه فإن اشتراط ذلك لا يضر
شيئاً لأن حكم الشرع أن الولاء للمعتق فلا يضر اشتراط خلافه وقد ورد
التصريح بذلك في قوله في حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة اشترىها
وأعتقها واشترطى لهم الولاء فإن الولاء لمن أعتق وهي في الصحيحين وفي
ذلك إشكال من وجهين (أحدهما) أن البيع يفسد باشتراط الولاء لهم كما تقدم
فكيف يثبت مع ذلك عتق وولاء (الثاني) كيف يؤذن لها في اشتراط مالا يصح
ولا يحل للمشتريين وفي ذلك خداع لهم يمان عنه الشرع ولهذا أنكر بعضهم
هذا اللفظ وذلك محكى عن يحيى بن أكرم وهذا ضعيف لثبوتة في الصحيحين
كما تقدم وقال بعضهم اللام في قوله لهم بمعنى على أى اشترطى عليهم كما في قوله
تعالى (ولهم العنة) وهذا محكى عن الشافعي والمزني وضعفه بعضهم فإنه عليه
الصلاة والملام أنكر عليهم الاشتراط ولو كان كما قاله صاحب هذا التأويل لم
ينكره وقد يجاب عن هذا بأنه إنما أنكر ما أرادوا اشتراطه في أول الأمر
وقيل إن المراد بالاشتراط هنا ترك المخالفة لما شرطه البائع وعدم اظهار النزاع
فيه وقد يعبر عن التخلية بصيغة تدل على الفعل كما في قوله تعالى (وما هم بضارين
به من أحد إلا باذن الله) وقيل إن ذلك عقوبة لمخالفتهم حكم الشرع بعد
معرفةهم به فعاقبهم في المال بتحصيل ما نقصوا من الثمن في مقابلة كون الولاء
لهم وقيل معنى اشترطى لهم الولاء أظهرى حكم الولاء ومنه اشتراط الساعة وقيل

المراد الزجر والتوبيخ لهم لأنه عليه الصلاة والسلام كان لهم حكم الولاء وأن هذا الشرط غير جائز فلما لحوا في اشتراطه ومخالفة الأمر قال لعائشة هذا الكلام بمعنى لا تبالي سواء شرطتبه أم لا فإنه شرط باطل مردود لأنه قد سبق بيان ذلك لهم فعلى هذا لا تكون لفظه اشتراطى هنا للإباحة وقيل كان يباح اشتراط الولاء للبائع مع كونه لا يثبت له ثم نسخ بخطبة النبي ﷺ وهذا جواب ابن حزم الظاهري وقال النووي في شرح مسلم الأوضح في تأويل الحديث ما قاله أصحابنا في كتب الفقه أن هذا الشرط خاص في قصة عائشة واحتمل هذا الالذن وإبطاله في هذه القضية الخاصة وهي قضية عين لامعوم لها قالوا والحكمة في إذنه فيه ثم إبطاله أن يكون أبلغ في قطع عاداتهم في ذلك وزجرهم عن مثله كما أذن لهم ﷺ في الأحرام بالحج في حجة الوداع ثم أمرهم بفسخه وجعله عمرة بعد أن أحرموا بالحج وإنما فعل ذلك ليكون أبلغ في زجرهم وقطعهم عما اعتادوه من منع العمرة في أشهر الحج وقد يحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة انتهى وإذا عرفت هذه الاجوبة تبين لك ضعف استدلال من استدلل به على اختصاص البطلان بالشرط الفاسد وأن ذلك لا يتعدى إلى العقد بل يكون العقد صحيحا والشرط فاسدا وقد استدلل به على ذلك النسائي وبهذا قال ابن أبي ليلى وطائفة والجمهور على خلافه ﴿الخامسة﴾ في قوله إنما الولاء لمن أعتق ثبوت الولاء لمن أعتق عبده أو أمته عن نفسه وأنه يرث به سواء كان المعتق رجلا أو امرأة وهذا يجمع عليه وفيه أن العتيق لا يرث سيده لخصه عليه الصلاة والسلام والولاء في المعتق وبه قال الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة وذهب جماعة من التابعين إلى أنه يرث كعكسه ﴿السادسة﴾ ودخل فيه ما لو أعتقه على مال أو باعه نفسه أو كاتبه فعتق بالاداء أو استولد أمة فعتقت بموته ففي كل هذه الصور يثبت الولاء وكذا يتناول الولاء للمسلم على الكافر وعكسه وإن كانا لا يتوارثان في الحال وهو كذلك عند أهل العلم إلا أنهم اختلفوا في الصورة الأخيرة وهي اعتناق الكافر العبد المسلم فقال بمقتضى الحديث فيها الشافعية والحنفية والحنابلة والجمهور وقال

المالكية لا يثبت له عليه ولاء ولو أسلم بعد ذلك، ولا لورثته ولو كانوا مسلمين ذلك الوقت وولاؤه لجماعته المسلمين ﴿السابعة﴾ ودخل فيه أيضا ما لو أعتق عبده سائبة أي على أن لا ولاء له عليه فيثبت له عليه الولاء ويرثه وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وابن نافع المالكيان وحكى عن الشعبي وعطاء والحسن وابن سيرين وضمرة بن حبيب وراشد بن سعد والمشهور عند المالكية أنه لا يرثه وأن ولاء لجماعته المسلمين وحكى ذلك عن الزهري وربيعة وأبي الزناد وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية وعطاء وعمرو بن دينار وحكى عن الزهري أيضا والأوزاعي والليث بن سعد أن للسائبة أن يوالى من يشاء فإن مات ولم يوال أحداً فولأؤه لجماعته المسلمين حكى ذلك جمعه ابن عبد البر ﴿الثامنة﴾ اختلف العلماء فيما لو أعتق الرجل عبد نفسه عن غيره فقال الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إن كان ذلك بأمره فولأؤه للمعتق عنه سواء كان بعوض أو بغيره وإن لم يكن بأمره فالولاء للمعتق وقال أبو حنيفة والثوري إن كان بعوض فالولاء للمعتق عنه وإن كان بغيره لأنها هبة باطلة لعدم القبض وقال مالك والليث بن سعد وأبو عبيد وإتصافهم بن سلام الولاء للمعتق عنه مطلقا ولو كان بغير أمره إلا أن يكون نصرانيا فالولاء لجماعة المسلمين والحديث حجة للاول لأنه متى كان بأمره فالمعتق عنه والمباشر وكيل ومتى كان بغير أمره فلا يمكن دخوله في ملكه قهرا فالمعتق هو المباشر فاندرج ذلك في قوله إنما الولاء لمن أعتق ﴿التاسعة﴾ فيه أن كلمة إنما للحصر ولو لا ذلك لما لزم في اثبات الولاء للمعتق تقيده عن غيره لكنها ذكرت لبيان تقيده عن من لم يعتق فدل على أن مقتضاها الحصر إذا قرر ذلك ففيه أنه لا ولاء للإنسان على من أسلم على يديه وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وسفيان الثوري وداود والجمهور وقال أبو حنيفة وربيعة والليث بن سعد من أسلم على يديه رجل فولأؤه له وقال يحيى بن سعيد الأنصاري إن كان حربيا فولأؤه للذي أسلم على يديه وإن كان ذميا فالمسلمين عامة ﴿العاشر﴾ وفيه أنه لا ولاء للملتقط اللقيط وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال إسحاق بن راهويه يثبت للملتقط الولاء على اللقيط

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:
« لَا تَقْتَسِمُوا رِثَتِي دِينَارًا مَا تَرَكَتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمَوْثَةِ عَامِلِي
فَهُوَ صَدَقَةٌ » وَفِي رِوَايَةٍ لَيْسَ لِأَنْ تُورَثُ مَا تَرَكَتُمْ كُنَّا صَدَقَةً

﴿الحادية عشرة﴾ وفيه أيضا أنه لا ولاء لمن حالف إنسانا على المناصرة وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة يشترط الولاء للحلف ويتوارثان به وحكى عن طائفة من السلف وعن سعيد بن المسيب أن عقل من ورثه والافلا ﴿الثانية عشرة﴾ فيه رد على من قال إن المكاتب يصير حرا بنفس الكتابة ويثبت المال في ذمته ولا يرجع الى الرق أبدا لأنه لو عتق لم يصح بيعه وهذا محكى عن بعض الحلف وعن بعضهم أنه إذا أدى نصف المال صار حرا ويصير الباقي ديننا عليه وحكى عن عمر وابن مسعود وشريح مثل هذا إذا أدى الثلث وعن عطاء مثله إذا أدى ثلاثة أرباع المال وعن علي ومروان بن الحكم وعكرمة أنه يعتق منه بقدر ما أدى، وعن جابر بن عبد الله أن شرط أن يعود في الرق أن عجز كان ذلك وان شرط أن يعتق منه بقدر ما أدى فهو كذلك والذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة الأربعة أنه عبد ما بقى عليه درهم وقد صرح به في الحديث المشهور في سنن أبي داود وغيره ﴿الثالثة عشرة﴾ وفيه أن الحرني لو أعتق عبده ثم أسلما استمر ولاؤه عليه وبه قال الشافعي واستحسنه أبو يوسف وقال ابن عبد البر إنه قياس قول مالك وقال أبو حنيفة للعتيق في هذه الصورة أن يتولى من يشاء ولا يكون ولاؤه للمعتق

﴿الحديث الثالث﴾

عن الاعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تقسم وراثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي وموئني عاملي فهو صدقة » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من طريق مالك، ومسلم وحده من طريق سفيان بن عيينة والترمذي في الشمائل من طريق سفيان الثوري ثلاثتهم

عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفي رواية الترمذي ديناراً ولا درعاً وفي رواية يحيى بن يحيى الأندلسي عن مالك دنائير باللفظ الجمع قال ابن عبد البر وتابعه ابن كنانة وقال سائر رواة الموطأ ديناراً وهو المحفوظ في هذا الحديث وهو الصواب لأن الواحد في هذا الموضع أعم عند أهل اللغة لأنه يقتضى الجنس والتمايز والكثير ولفظ رواية ابن عيينة ميراثاً حكاه ابن عبد البر ولم يبق مسلم لفظه قال إنه نحو رواية مالك ورواه مسلم من رواية الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ «لأنورث ما تركنا صدقة» (الثانية) قوله لا يقسم قال ابن عبد البر الرواية فيه بالرفع على الخبر أى ليس يقسم لأنى لا خلف ديناراً ولا درهما ولا شاة ولا بعيراً وهذا معنى حديث مسروق عن عائشة قلت أشار إلى قولها رضى الله عنها «ما ترك رسول الله ﷺ ديناراً ولا درهما ولا شاة ولا بعيراً ولا أوصى بشيء» رواه مسلم وغيره وكذا نقل النووي عن العلماء أنه ليس المراد بهذا اللفظ النهى لأنه إنما ينهى عما يمكن وقوعه وإرثه ﷺ غير ممكن وإنما هو بمعنى الاخبار ومعناه لا يقسمون شيئاً لأنى لا أورث (الثالثة) ذكر الدينار تنبيه على ما سواه كما قال الله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وقال تعالى (ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤديه اليك) وليس المراد التقييد به حتى إلهم يقسمون ما هو أقل منه هذا ما لا شك فيه (الرابعة) فيه وجوب نفقة أزواج النبي ﷺ بعد وفاته من متروكاته وهو كذلك فقيل إن سببه أنهم محبوسات عن الأزواج بسببه وقيل لعظم حقهن في بيت المال لفضلهن وقدم هجرتهن وكونهن أمهات المؤمنين وليس ذلك لأرثهن منه ولذلك اختصن بمساكنهن مدة حياتهن ولا يرثها ورتتهن بعدهن (الخامسة) اختلف في المراد بالعامل في قوله (ومؤنة عامل) فالمشهور أنه القائم على هذه الصدقات والنظر فيها وعليه بوب البخارى في صحيحه وقال ابن عبد البر يقولون أراد بعامله خادمه وقيمه ووكيله وأجيرته ونحو هذا انتهى وقيل هو كل عامل للمسلمين من خليفة وغيره لأنه عامل للنبي ﷺ ونائب عنه في أمته (السادسة) قال الطبرى فيه إن من كان مشغلاً من الأعمال

بما فيه لله بر وللعبد عليه من الله أجر أنه يجوز أخذ الرزق على اشتغاله به إذا كان في قيامه سقوط مؤنة عن جماعة من المسلمين أو عن كافتهم وفساد قول من حرم القسام أخذ الأجور على أعمالهم والمؤذنين أخذ الأرزاق على تأديتهم والمعلمين على تعليمهم وذلك أن النبي ﷺ جعل لولى الأمر بعده فيما كان أفاء الله عليه مؤنته وإنما جعل ذلك لاشتغاله فبان أن كل قيم بأمر من أمور المسلمين بما يعمهم نفعه سبيله سبيل عامل النبي ﷺ في أن له المؤنة في بيت مال المسلمين والكفاية مادام مشغلا به وذلك كالعلماء والقضاة والأمراء وسائر أهل الشغل بمنافع الإسلام انتهى ﴿السابعة﴾ فيه أن النبي ﷺ لا يورث وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف وحكى ابن عبد البر وغيره عن بعض أهل البصرة منهم ابن عليه أنه إنما لم يورث لأن الله تعالى خصه بأن جعل ماله كله صدقة زيادة في فضيلته قال ابن عبد البر وسائر علماء المسلمين على القول الأول وهو الذي يقتضيه سياق الحديث قلت والقولان متفقان على أنه عليه الصلاة والسلام لم يورث وإنما التفاوت بينهما أن الأول جعل إرثه مستحيلا لا مقتضى له والثاني جعله ممكنا لأنه منع منه عدم المال المخلف عنه لأن الكل صدقة كما يقف الإنسان جميع ما يملكه أو يتصدق به فيموت ولا ملك له فلا يورث لعدم ما يورث عنه وإن كان يورث لو كان له مال والله أعلم قال ابن عبد البر وأما الروافض فليس قولهم مما يشتغل به ولا يحكى مثله لما فيه من الطعن على السلف والخليفة لسبيل المؤمنين وحكى الخطابي بأسناده عن ابن الأعرابي قال كان أول خطبة خطبها أبو العباس السفاح في قرية يقال لها العباسية بالأنبار فلما افتتح الكلام وصار إلى ذكر الشهادة من الخطبة قام رجل من آل أبي طالب في عنقه مصحف فقال أذكرك الله الذي ذكرته إلا أنصفتني من خصمي وحكت بيني وبينه بما في هذا المصحف قال له ومن ظلمك؟ قال أبو بكر الذي منع فاطمة فدك فقال له وهل كان بعده أحد قال نعم قال من قال عمرو أقام على ظلمكم قال نعم قال وهل كان بعده أحد قال نعم قال من قال عثمان قال وأقام على ظلمكم قال نعم قال وهل كان بعده

أحد قال نعم قال من قال أمير المؤمنين على بن أبي طالب قال وأقام على ظلمكم فأسكت الرجل وجعل يلتفت إلى ما وراءه يطلب غلصا فقال والله الذي لا إله إلا هو لولا إنه أول مقام قتته ثم إنى لم أكن تقدمت إليك في هذا قبل لأخذت الذي فيه عينك أقعد وأقبل على الخطبة ﴿الثامنة﴾ لا يختص ذلك بنبينا عليه الصلاة والسلام بل سائر الانبياء عليهم السلام كذلك في أنهم لا يورثون ويدل لذلك قوله في الرواية التي نقلناها في القائمة الاولى من صحيح مسلم لانورث فجمع الضمير باعتبار مشاركة بقية الانبياء في ذلك وقد صرح به في قوله في حديث عمر رضى الله عنه إنا معاشر الانبياء لانورث رواه النسائي في سننه وورد هذا اللفظ من حديث أبي بكر الصديق وأبي هريرة رواهما ابن عبد البر وبهذا قال جمهور العلماء من السلف والخلف إلا الحسن البصرى فانه قد حكى عنه أن ذلك يختص بنبينا ﷺ لقوله تعالى (ورثى ويرث من آل يعقوب) وزعم ان المراد وراثة المال قال ولو أراد وراثة النبوة لم يقتر (وإنى خفت الموالى من ورأئى) إذ لا يخاف الموالى على النبوة ولقوله تعالى (وورث سليمان داود) والحق ما قاله الجمهور والمراد بقصة زكريا وداود وراثة النبوة وليس المراد حقيقة الارث بل قيامه مقامه وحلوه مكانه ولو أريد وراثة المال لم يمكن في الاخبار بآرث سليمان لداود كبير فائدة لما علم من إرث الاولاد لاموال آباؤهم بخلاف الملك والعلم والنبوة ﴿التاسعة﴾ قال النووي قال العلماء الحكمة في أن الانبياء صلوات الله عليهم لا يورثون أنه لا يؤمن أن يكون في الورثة من يتمنى موته فيهلك وثلثا يظن بهم الرغبة في الدنيا لوراثتهم فيهلك الظان وينفر الناس عنهم قلت ولائهم أحياء ولهذا وجبت ثقة زوجاته عليه الصلاة والسلام بعدموته ولائهم لعظم شأنهم لا تكون نعم الله عليهم إلا مائدة على آخراهم ، ولا يسلبون منفعة ما أنعم به عليهم ولو ورثوا لسلبوا منفعة ما ورثوه وكان الانتفاع به إنما هو لورثتهم لاهم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أياكم مال وارثه أحب إليهم من ماله وقال أبو بكر إنما المال الآن للوارث وهذا

معنى حسن ولم أر من تعرض له ﴿العاشرة﴾ هذه الرواية صريحة في الرد على بعض جهة الشيعة حيث قال في الرواية التي سقناها من مسلم (ما تركنا صدقة) أنه بالنصب على أن ما أافية وهو غلط قبيح بل هو بالرفع وما موصولة وروايتنا صريحة في ذلك لقوله فيها فهو صدقة ﴿الحادية عشرة﴾ الحديث متناول للحقوق أيضاً وأشار الامام والغزالي إلى أنه عليه الصلاة والسلام تورث عنه حقوقه فأنها قالوا فيما لو عني واحد من بنى أعمامه عن قاذفه ينبغي أن يسقط عنه حد القذف أو تقول هم لا ينحصرون فهو كقذف ميت ليست له ورثة خاصة لكن الرافعي توقف في ذلك فقال يجوز أن حد قذفه لا يورث كما لا يورث ما تركه انتهى وهذا هو الحق وهو مقتضى هذا الحديث ﴿الثانية عشرة﴾ قال ابن عبد البر فيه دليل على صحة ما ذهب اليه فقهاء أهل الحجاز وأهل الحديث من تجوز الاوقاف وأن للرجل أن يجبس ماله على سبيل من سبل الخير يجري عليه بعدوقه (قلت) حكى إمام الحرمين فيما تركه عليه الصلاة والسلام وجهين (أحدهما) أنه باق على ملكه ينفق منه على أهله كما ينفق في حياته قال وهذا هو الصحيح (والثاني) أن سبيل ما خلفه سبيل الصدقات وبهذا قطع أبو العباس الروياني في الجرجانيات ثم حكى وجهين في أنه هل يصير وقفا على ورثته وأنه إذا صار وقفا هل هو الواقف لقوله عليه الصلاة والسلام ما تركنا صدقة وجهان وقال النووي كل هذا ضعيف والصواب الجزم بأنه زال ملكه وأن ما تركه فهو صدقة على المسلمين لا تختص به الورثة وكيف يصح غير ما ذكرته منع قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة فهذا نص على زوال الملك والله أعلم انتهى وقد ظهر أن الاستدلال به على صحة الوقف احتمال من احتمالات والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال ابن عبد البر أيضاً وفيه دلالة على صحة اتخاذ الاموال واكتساب الصنائع وما يوسع الانسان لنفسه وعماله وأهليهم ويواتيهم وما يفضل عن الكفاية وفيه رد على الصوفية ومن ذهب منذهبهم في قطع الاكتساب المباح

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أَنَا
أَوْلَى النَّاسِ بِعَيْسَى بْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ
كَيْفَ؟ قَالَ الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ مِنْ عِلَّاتٍ وَأُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ
وَلَيْسَ بَيْنَنَا نَبِيٌّ ،

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن همّام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (أنا أولى الناس بعيسى ابن
مريم في الدنيا والآخرة، قالوا يا رسول الله كيف؟ قال الانبياء إخوة من علات
وأمهاتهم شتى ودينهم واحد وليس بيننا نبي) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج
مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وأبي الزناد عن الأعرج
عن أبي هريرة وأخرجه البخاري ومسلم أيضا وأبو داود من رواية الزهري
عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأخرجه البخاري أيضا من رواية عبد الرحمن بن
أبي عمرة عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم أي
أخص به وأقرب إليه لقوله فلاولى عصبه ذكر أي لا قرب وقد فسر النبي ﷺ
ذلك كما ذكره في آخر الحديث وقوله في الدنيا أي بقرب الزمان بينهما كما سيأتي وفي
الآخرة لعله يتزوجه بأمة مريم فلها من زوجاته في الجنة عليهم السلام ويحتمل أن سبب
أولويته به في الدنيا والآخرة كونه يصير من أمته المقتدين بشريعته عند نزوله في آخر
الزمان ولعل هذا أظهر والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قال أهل اللغة أولاد العلات بفتح العين
المهملة وتشديد اللام هم الإخوة لأب من أمهات شتى قال في الصحاح سميت بذلك لأن
الذى تزوجها على أولى قد كانت قبلها تم عل من هذه؛ والعل الشرب الثاني يقال علل
بعنه لعله يعلو ويعلو إذا سقاها السقية الثانية وعل بنفسه يتعدى ولا يتعدى وقال
غيره سموا بذلك لأنهم أولاد ضرائر والعلات الضرائر وأما الإخوة من
الأبوين فيقال لهم أولاد الأعيان لأنهم من عين واحدة ويتألف للإخوة من الأم

أولاد الاخياف لانهم من أخياف الرجال أى أخلاط الرجال ﴿الرابعة﴾
اختلف فى معنى هذا الحديث فحكى النووى عن جمهور العلماء أن معناه أن أصل
ايمانهم واحد وشرائعهم مختلفة فأنهم متفقون فى أصل التوحيد والاختلاف
بينهم إنما هو فى فروع الشرائع قال الله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا)
فاستعمل الامهات فى فروع الشرع والاب فى أصل الدين وقوله شتى أى مختلفون
ومنه قوله تعالى (تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى) وقوله ودينهم واحد أى أصل
التوحيد أو أصل الطاعة وإن اختلفت صفتها أو أصل التوحيد والطاعة جميعا
وقال بعضهم معناه أن الانبياء مختلفون فى أزمانهم وبعضهم بعيد الوقت من
بعض فهم أولاد غلات اذ لم يجمعهم زمان واحد كما لم يجمع أولاد العلات بطن
واحد وعيسى لما كان قريب الزمان منه ولم يكن بينهما نبى كانا كأنهما فى زمن
واحد فكانا بخلاف غيرها وحكاه أبو العباس القرطبي عن القاضى عياض ثم قال
هذا أشبه ما قيل فى هذا الحديث قلت لم يجزم به القاضى ولا رجحه وإنما صدر
كلامه بالأول ثم قال وقيل فحكى هذا كذا فى المشارق فطلى الاول يكون عيسى
كغيره من الانبياء فى أنه مع نبينا عليه الصلاة والسلام يشبهان أولاد العلات فى أن أصل
دينهم المشبه بالآب واحد وفرعه المشبه بالأم مختلف ووجه كونه أولى به مع ذلك أنه
ليس بينه وبينه نبى وعلى الثانى لا يكون معه كأولاد العلات بل كأولاد الاعيان لأن
الانبياء إنما صاروا كأولاد العلات لتباعد زمانيهم ولما تقارب زمن نبينا وعيسى
عليهما السلام صار كأنه زمن واحد فشبهها بأولاد الاعيان لكن فى هذا نظر لأن
غيرهما من الانبياء تقارب زمنهم حتى كان يجتمع فى الزمن الواحد جماعة من الانبياء
فقرب بعض أولئك من بعض بهذا الاعتبار أشد من قرب نبينا لعيسى عليهما السلام
بهذه النسبة وقد كان يحى بن خالته ومجتمعهما مع فى زمن واحد والله أعلم ﴿الخامسة﴾
ظاهر قوله أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم دخول الانبياء عليهم السلام فى ذلك
فيكون نبينا أولى به من بقية الانبياء وعليه يترتب القولان اللذان حكيناهما
ويحتمل أن يكون إنما أراد به أنه أولى أهل زمانه به ويكون عليه الصلاة
والسلام ذكر هذا الكلام ردا على النصارى الذين زعموا تولى عيسى وأبناؤه

فأخبر عليه الصلاة والسلام انه أولى به منهم ومن غيرهم من الناس كما قال لليهود أنا أولى بموسى منكم الحديث في صيام عاشوراء وهذا محتمل لكنه يبعده قوله وليس بيننا نبي لانه يقتضى أن المراد ترجيحه بذلك على بقية الانبياء الا أن يقال أراد بذلك أنه أولى الناس بالأنبياء مطلقاً لا تفاقهم في أصل الدين ويزداد عيسى عليه السلام قرب زمنه وأنه ليس بينهما نبي تأكيد لقوله أولى أهل زمانه والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ أورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في كتاب الفرائض لما دل عليه بمقتضى تقرير القاضى عياض من أن وجه كونه عليه الصلاة والسلام أولى الناس بعيسى أنه عليه الصلاة والسلام مع بقية الانبياء كاولاد العلات ومع عيسى عليه السلام كاولاد الاعيان فلذلك اختص عنهم في أنه أولى به وذلك يدل على ترجيح اولاد الاعيان على اولاد العلات وأنهم أقرب الى المتوفى منهم فيكون الارث لهم دونهم لقوله عليه الصلاة والسلام فلاولى رجل ذكر وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه الترمذى وابن ماجه من رواية الحارث الاعور عن على بن ابي رضى الله عنه قال قضى رسول الله ﷺ أن أعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون إخوته لأبيه قال الترمذى هذا حديث لا نعرفه الا من حديث ابى اسحق عن الحارث عن على وقد تكلم بعض اهل العلم فى الحارث والعمل على هذا الحديث عند اهل العلم ﴿ السابعة ﴾ فيه رد صريح على من قال انه كان بعد عيسى عليه السلام انبياء ورسول وقد قال بعض الناس ان الحواريين كانوا انبياء وأنهم ارسلوا الى الناس بعد عيسى وهو قول اكثر النصارى لعنهم الله

انتهى الجزء السادس بحمد الله وحسن توفيقه ، ويليه الجزء السابع
وأوله (كتاب النكاح) والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بعض غلطات وجدت في بعض النسخ وتدوركت في البعض الآخر فلزم التنبيه عليها

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١٤	١٢	أنه	أن
١٤	١٦	أبو عبيدة	أبي عبيدة
٣٣	٢٢	عنى	عن
٦٣	١٠	عنى	عن
٦٤	٧	بالختيار	بالتختيار
٦٤	٢١	سكره	كره
٨٩	٢	خطبه	خطبة
٩٦	١٣	أعرف	اعرف
٩٦	٢٢	عزيزة	غزيرة اللبن
١٥٠	٤	عن رسول	عن فلق في رسول
١٥٠	٨	والشافعى	الشافعى
«	«	وأعلم	وأعلى
«	١٢	على أن	على إن
«	٢٤	ادعى انه	ادعاء أنه
١٩٢	١٦	الأمر	المرء
٢١٨	١٢	صلبية	صلبية
«	«	مخالفة	مخالفة

« تنبيهات »

(١) الأول وجد في صفحة ٦٤ في آخر السطر الحادى عشر بعد كلمة (شعبة عن)

سقط نصه هكذا : الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، ومن رواية شعبة عن

(٢) الثانى إنا نترك التنصيص على بعض الاخطاء المطبعية البسيطة التى تعرف

للقارئ بدون أى عناء إذ لا يخلو منها مطبوع فى مثل هذه الأيام غير كتاب

الله عز وجل ، ولذلك لم نحتج للتنصيص عليها فى الاجزاء الماضية

الموضوع	الصفحة
كتاب الاطعمة ❦	٢
« حديث ابن عمر «ان رجلا نادى النبي ﷺ ما ترى في الضب» الخ وتخريجه	٣
ما هو الضب ، والكلام في إجابة أكل لحمه ،	٤
حجة من قال بالتحريم أو الكراهة والرد عليها	٦
(الحديث الثاني) حديث جابر بعثنا رسول الله ﷺ ثلثمائة راكب الخ وتخريجه	٨
بيان الجهة التي أرسلوا اليها	٩
بيان حالهم هل كانوا رجالا أو ركباناً ، وفي الحديث منقبة لأبي عبيدة ابن الجراح	١٠
بيان ما كان معهم من الزاد ؛ ومعنى الخبط ، والعنبر ، وحالم في الأكل من هذا الحيوان الكبير	١٢
المدة التي أكلوا فيها من هذه السمكة ؛ واحتجاج المالكية بالحديث على أن المضطر يأكل من الميتة ما يشبعه	١٣
اعتراض على أكلهم من هذه السمكة شهرا وجوابه ، والاستدلال على اباحة حيوانات البحر مطلقا	١٤
(الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (طعام الأثنين كافي الثلاثة) الخ وتخريجه	١٥
إفادة الحديث التكرم ولو بقليل الطعام	»
(الحديث الرابع) (يأكل المسلم في معي واحد) الخ	١٦
تخريجه ، ومعنى (المعي)	١٧
ما المراد بهذا الحديث هل كافر بعينه أم ماذا ؟ ، أقوال في ذلك	١٨
ما المراد بالأمعاء السبعة	١٩
من الكافر الذي أسلم وكان سببا في ورود هذا الحديث ؟	٢٠
(الحديث الخامس) (إذا جاءكم الصانع بطعامكم الخ وتخريجه	٢١
إفادة الحديث للاكل مع الخاد ، وأعطائه مما يأكل ان كان قليلا وكلام العلماء	في ذلك

الصفحة الموضوع

٢٢ مثل طابخ الطعام حمله في ذلك ، ومعنى (الصانع) ومعنى (ألقموه) و(الأكلة) و(مشفوها) و (فأن أبي) وفوائد اخرى

٢٣ (الحديث السادس) حديث انس (ان النبي ﷺ أتى بلبن) الخ وتخرجه ؛ ودلالته على جواز شوب اللبن بماء

٢٤ المكان لمن سبق ؛ والبداءة في الشرب بمن على عيين الكبير مهما كان حقيراً ، ولاكل كذلك

٢٥ الجمع بين هذا الحديث وحديث (ابدؤا بالكبراء) الخ وكيف ساغ لعمر ان يقول لرسول الله ﷺ اعط ابا بكر ، ولم لم يستأذن النبي ﷺ الاعرابي كما استأذن الغلام ؛ حتى يقدم عليه من هو اجل منه ، واجوبة ذلك

٢٦ كتاب الصيد

(الحديث الاول) حديث سالم عن ابيه (من اقتنى كلباً) الخ تخرجه ، وبيان الكلب الذي يجوز اقتناؤه ؛ والذي لا يجوز وكلام العلماء

في ذلك بما لا مزيد عليه

٢٩ عقوبة من اقتنى كلباً لا يحل اقتناؤه ، وسببها

٣٠ ضبط كلمة « اوضارى » في الحديث

٣١ (الحديث الثاني) ان رسول الله ﷺ (امر بقتل الكلاب) وتخرجه

٣١ بيان شاف في الكلب الذي امرنا بقتله رسول الله ﷺ

٣٣ دلالة الحديث على تحريم اكل الكلاب

٣٣ (الحديث الثالث) حديث بريدة (احتبس جبريل عن النبي ﷺ فقال له ما

حبسك) الخ

٣٤ تخرجه ، وخلاف العلماء في أن الامتناع من دخول البيت الذي فيه كلب

خاص بجبريل أو عام في الملائكة ، وبيان سبب امتناعهم وهل هو عام فيما يحل

اقتناؤه وما يحرم

٣٥ « باب النذر » الحديث الاول حديث أبي هريرة « لا يأتي ابن آدم النذر

بشيء » الخ

الصفحة الموضوع

- ٣٦ تخريجه ومعنى « النذر » لغة وشرعا وشرح الحديث
- ٣٧ معنى « القدر » ومعنى كونه يستخرج بالنذر مال البخيل
- ٣٨ بحث حديثي ، واستدلال من الحديث على ذم النذر ، وأقوال العلماء في ذلك
- ٤٠ أجوبة القائلين باستحباب النذر عن هذا الحديث
- ٤١ « الحديث الثاني » حديث أبي هريرة « تشد الرحال الى ثلاثة مساجد » الخ وتخريجه وضبط كلمة « تشد » في الحديث
- ٤٢ جملة فوائد تؤخذ من هذا الحديث
- ٤٣ الاستدلال من الحديث على أنه اذا نذر إتيان مسجد المدينة زيارة قبر النبي ﷺ لزمه ذلك وكلام هام في زيارة القبور
- ٤٤ جملة فوائد أخرى من الحديث
- ٤٥ ما المراد بالمسجد الحرام ؛ ومسجد المدينة ، ولم سمي مسجديت المقدس بالاقصى
- ٤٦ « الحديث الثالث » حديث أبي هريرة « صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه » الخ وتخريجه
- ٤٦ اختلاف العلماء في معنى قوله (إلا المسجد الحرام) في الحديث وبيان التفاضل بين المساجد
- ٤٩ الاستدلال على أن مكة أفضل من المدينة ، وكلام العلماء في ذلك
- ٥١ الجمع بين الأحاديث التي تفيد تفاوت الفضل في الصلاة في المسجد الحرام
- ٥٢ هل التضعيف يعم القرض والنفل ؛ وما حد مسجد المدينة ، والمسجد الحرام ؛ هل بما كانا عليه زمن النبي ﷺ أم ماذا
- ٥٣ هل يرجع التضعيف الى الثواب فقط أو الى الاجزاء عن الفوائد
- ٥٤ « الحديث الرابع » حديث بريدة « أن أمة سوداء أتت رسول الله ﷺ ورجع من بعض مغازيه فقالت إني كنت نذرت » الخ وتخريجه
- ٥٥ شرح كلمات الحديث ، وذكر تقسيم الفقهاء للنذر الى معصية وطاعة ومباح
- ٥٧ إفادة الحديث أن صوت المرأة ليس بعورة ودفع تعارض في الحديث ؛ وبيان اسم المرأة صاحبة القصة

- الصفحة الموضوع
- ٥٨ ﴿ كتاب البيوع ﴾ (الحديث الاول) حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع جبل الحبلبة » الخ وتخريجه ، ومعنى « جبل الحبلبة » وأقوال العلماء في ذلك
- ٦٠ وجه بطلان بيوع الجاهلية التي فسرها الحديث ومعنى (الجزور) وضبط كلمة (تنتج) ومعناها
- ٦١ (الحديث الثاني) (أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش) وتخريجه ومعنى (النجش) وأصله
- ٦٢ حكم النجش وما يترتب عليه ، وحكمة تحريمه
- ٦٣ « الحديث الثالث » (لا تلقوا الركبان للبيع) الخ وتخريجه
- ٦٤ دلالة الحديث على تحريم تلقي الركبان ، وأقوال العلماء في ذلك
- ٦٥ شرطان لتحريم التلقي ، ثم هل يبطل البيع بالتلقي أم لا ، وإذا قلنا لا يبطل فهل يثبت للبائع الخيار أم لا ، الأقوال في ذلك كله
- ٦٦ سبب تحريم التلقي ، وهل هو لمصلحة البادى أم الحاضر ، وكلام جامع في هذا
- ٦٧ شرط آخر في التلقي ، ثم هل مثل الشراء منهم في الحرمة البيع لهم ، وما حد التلقي المحرم ، والأقوال في هذا كله
- ٦٨ كراهة مالك أن يخرج الرجل إلى أهل الحوائط فيشتري منهم الثمرة مكانها يستفاد من الحديث تحريم البيع على بيع أخيه ، وفي معناه الشراء على شراء أخيه وبيان ذلك
- ٧٠ تحريم السوم على سوم أخيه ، وكلام فيه
- ٧١ شروط أخرى في تحريم البيع على بيع أخيه ، ثم هل هذه الشروط لمنع الأثم أو لمنع بطلان البيع ، المذاهب في ذلك
- ٧٢ هل الأجارة كالبيع أو السوم في حرمة التعدي وكذلك السلم ؟ ومعنى بيع الحاضر للبادى
- ٧٣ الشروط التي بها يحرم بيع الحاضر للبادى ومناقشة العلماء فيها

- ٧٥ هل لو خالف الحاضر وباع للبادى ينفذ البيع أولاً ، وما حكم شراء الحاضر للبادى ، آراء البخارى فى صحيحه فى ذلك
- ٧٦ كلام للحنفية فى بيع الحاضر للبادى ، ومعنى قوله (ولا تصروا الغنم والابل) وكلام العلماء فى التصرية
- ٧٧ حكم التصرية ، ولم خص فى الحديث (الغنم والابل)
- ٧٨ هل بيع المصرة صحيح ؟ ، ومتى يثبت الخيار لمشتري المصرة ومتى يردّها
- ٧٩ يرى الشافعية امتداد الخيار إلى ثلاثة أيام فإذا يترتب عليه ، وهل يفهم من الحديث أنه لو ترك البائع الحلب ناسيا لا يثبت الخيار ؟
- ٨٠ لو در اللبن على الحد الذى أشعرت به التعرية هل يثبت أيضاً الخيار للمشتري أخذ الشافعية من ثبوت الخيار فى المصرة ثبوته فى كل موضع حصل فيه تدليس من البائع ، أقوال العلماء فيما يرد مع المصرة إذا اختار الرد سواء كان اللبن باقيا أم لا
- ٨٣ ما الحكم فيما إذا ظهر عيب آخر غير التصرية ، قول الحنفية بنسخ حديث المصرة ومناقشته وهو بحث نفيس جداً
- ٨٨ هل يجزىء غير التمر بدل اللبن ، وهل يجب رد بدل الثمرة أو الحمل الذى تلف عند المشتري إذا رد المبيع
- ٨٩ (الحديث الرابع) حديث أبى هريرة (أن النبى ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد أوتنا جشوا) الخ وتخرجه ، وضبط ألقاظ الحديث
- ٩٠ النهى عن خطبة الرجل على خطبة أخيه ، والمذاهب فى متى يحرم ذلك ، ومتى يجوز ، وإذا حرم فهل يؤثر فى صحة النكاح
- ٩٣ إلحاق خطبة المرأة على خطبة امرأة أخرى بخطبة الرجل على خطبة أخيه فى التحريم
- ٩٤ معنى قوله فى الحديث (ولا تسأل المرأة طلاق أختها) وكلام العلماء فى ذلك وضبط باقى ألقاظ الحديث
- ٩٥ (الحديث الخامس) حديث أبى هريرة (إذا ما اشتري أحدكم لقحة) الخ

الموضوع	الصفحة
تخريجه وضبط ألفاظه ومعنى اللقحة ،	٩٦
(الحديث السادس) حديث أبي هريرة (نهى عن لبستين) الخ وتخريجه	٩٨
ضبط ألفاظه	٩٩
تحريم بيع الملامسة والمنابذة ومعناها	١٠٠
استنباط بطلان بيع الغائب من الحديث	١٠١
عدم صحة بيع الأعمى وشرائه	١٠٢
معنى الاحتباء وحكمة النهى عنه	١٠٣
حكمة أفراد النهى عن بيع الملامسة وغيره مع أنها دخلة في بيع الفرد الباطل	١٠٥
(الحديث السابع) حديث أبي هريرة (لا يبيع بعضكم على بيع أخيه) الخ	١٠٦
و (الحديث الثامن) حديث ابن عمر (لا يبيع بعضكم على بيع بعض)	
تخريجه ، وهل الغنائم والمواريث مستثناة من تحريم البيع على بيع أخيه	١٠٧
وشرح لبعض الروايات الأخرى المماثلة لرواية الباب	
(الحديث التاسع) حديث ابن عمر (كنا في زمن رسول الله ﷺ نبتاع	١٠٩
الطعام) الخ و (الحديث العاشر) (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) وتخريجها	
دلالة الحديث على جواز بيع الصبرة جزافا	١١١
هل الحديثان متطابقان في عدم جواز بيع ما اشتراه حتى يقبضه ، وفي عدم	١١٢
الجواز أقوال سبعة للعلماء	
أقوال العلماء في غير البيع من سائر التصرفات قبل القبض	١١٥
أقوالهم أيضا فيما ملك بغير البيع « باب بيع الاصول والثمار والرخصة	١١٦
في العرابا » (الحديث الاول) حديث ابن عمر (من باع نخلا قد ابرت	
فتمرتها للبائس) الخ	
تخريجه	١١٧
معنى التأبير ؛ وبحت في منطوق الحديث ومفهومه من عدم دخول الثمرة	١١٩
المؤبرة ودخول غيرها الخ	

الصفحة	الموضوع
١٢٠	اختلاف العلماء فيما اذا باع نخلا قد أبر بعضه دون البعض الآخر
١٢١	ادعاء ابن حزم عدم جواز اشتراط الثمرة المؤبرة للمشتري والرد عليه
١٢٢	فوائد اخرى مهمة ، ومنها اختلاف الشافعية في الثمرة الحادثة بعد البيع على الثمرة القديمة التي بقيت للبائع ، وكلامهم في ثياب العبد التي كانت عليه حين البيع
١٢٣	حكم المال المملك للعبد اذا باع السيد العبد ، وهل للمشتري ان يشترطه ، وهل يشترط ان يكون معلوما ام لا
١٢٤	(الحديث الثاني) حديث ابن عمر (نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها) الخ وتخرجه
١٢٥	معنى بدو الصلاح ومعنى النهى عن بيعها حتى تبدو واقوال العلماء في ذلك مع التفصيل
١٣٠	(الحديث الثالث) حديث ابن عمر (نهى عن المزابنة) الخ و (الحديث الرابع) حديث سالم (رخص في العرايا)
١٣١	(الحديث الخامس) حديث زيد بن ثابت (أرخص لصاحب العرية) الخ وتخرجه
١٣٢	معنى المزابنة بتفصيل شامل ، ودلالة الحديث على تحريم بيع الرطب من الربوى بالباس
١٣٥	جملة فوائد أخرى من الحديث ومنها الترخيص في العرايا ، واقوال للعلماء في تفسيرها
١٣٩	معنى (الخرص) وهل البسر كالرطب
١٤٠	اختلاف العلماء في هل يقتصر في هذه الرخصة على النخل أو يقاس عليه غيره ؛ واختلافهم في جوازها في خمسة أوسق ، وبيان ذلك مفصلا
١٤٢	* (باب بيع العقار وما يدخل فيه) * وحديث أبي هريرة (اشترى رجل من رجل عقارا » الخ وتخرجه
١٤٣	بناء الاخذ بحديث الباب على مسألة أصولية ، وبيان معنى العقار وباقي ألفاظ الحديث

- الصفحة الموضوع
- ١٤٤ احتمالات في الواقعة التي نص عليها الحديث
- ١٤٥ في الحديث الثدب الى اصلاح ذات البين ، ضبط باقى ألقاظه
- ١٤٦ ﴿ باب الخيار في البيع ﴾ وحديث ابن عمر « المتبايعان كل واحد منهما بالخيار » النخ وتخريجه
- ١٤٨ شرح ألقاظ الحديث
- ١٤٩ ثبوت الخيار لكل من المتبايعين ووقته وكلام العلماء فيه وبسط الكلام على الخلاف في ذلك بما لا مزيد عليه
- ١٥٥ حد التفريق المشروط لمنع الخيار
- ١٥٦ معنى قوله في الحديث (الا بيع الخيار) وأقوال العلماء في ذلك
- ١٥٨ متى يسقط خيار المجلس ، شرح ما يحتاج اليه من الروايات المذكورة في النسخة الكبرى
- ١٦٠ ﴿ باب الحوالة ﴾ وحديث أبي هريرة « مطل الغنى ظلم » النخ
- ١٦١ تخريجه ، ومعنى الغنى ، وكونه مطل الغنى ظلما
- ١٦٢ هل يجب التكسب لوفاء الدين ، وهل يتوقف أداءه على مطالبة مستحقه
- ١٦٣ دلالة الحديث على فسق الماطل والزامه بدفع الدين وأن المعسر لا تجوز مطالبته حتى يوسر
- ١٦٤ حكم ما لو اختلف المحيل والمحتال في يسار الحال عليه واعساره ، وضبط كلمة (فليتبع) ومدناها والخلاف في هذا الأمر
- ١٦٥ حكمة الجمع بين الجملتين في الحديث
- ١٦٦ هل المعتبر رضاء المحيل والمحتال فقط ، وماذا يترتب على الحوالة والمذاهب في ذلك
- ١٦٨ ﴿ باب الغصب ﴾ وحديث ابن عمر « لا يجابن أحدكم ماشية أخيه » النخ وتخريجه
- ١٦٩ دلالة الحديث على تحريم أخذ مال الانسان بغير إذنه واعتراضه على هذا

الموضوع	الصفحة
وجوابه ؛ وذكر ما يستثنى من عموم هذا كالمضطر ومن له إدلال على المالك وابن السبيل ، وكلام واسع في هذا للعلماء لا يستغنى عنه طالب علم	
معنى «الماشية» وما المراد بالأخ وهل الذي كالمسلم	١٧٢
إفادة الحديث جواز التمثيل لما يخفى ، ومعنى كلمة «المشربة»	١٧٣
ضبط كلمة « فينتقل » وإفادة الحديث أن اللبن يسمى طعاما ، وأن الشاة المبيعة إذا كان فيها لبن فهو مقابل بقسطه ، وأنه إذا مرق لبنا من	١٧٤
ضرع يجب عليه التقطع بشروطه	
﴿ باب الأجارة ﴾ وحديث أبى هريرة « خفف على داود <small>رضي الله عنه</small>	١٧٥
القراءة » الخ وتخريجه وما المراد بالقرآن وتخفيف القراءة	
في الحديث فضل الأكل من عمل اليد ، وصحة الأجارة	١٧٦
احتمالات فيما كان يعمل <small>رضي الله عنه</small> بيده ولا يأكل إلا منه	١٧٧
(باب احياء الموات) وحديث أبى هريرة (لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء)	١٧٨
وتخريجه	
ما هو الماء المنهى عن منع فضله ، وشرح الحديث	١٧٩
شروط وجوب إعطاء الماء للمحتاج إليه	١٨٠
ما المراد بوجوب بذل فضل الماء للماشية ، وهل يجب البذل للرة أيضا	١٨١
وما هو الكلاء ، وما المناسبة بين الحديث وبين التبويب بأحياء الموات	
استدلالات للمالكية من الحديث ، والجمع بين رواية الباب ورواية ابن حبان	١٨٢
لا تمنعوا فضل الماء ولا تمنعوا فضل الكلاء الخ وحديث ابن ماجه (ثلاث لا تمنع) الخ	
(باب الوصية) وحديث ابن عمر (ما حق امرئ له شيء يوصى فيه) الخ	١٨٥
وتخريجه	
شرح الحديث اجمالا	١٨٦
إفادة الحث على الوصية ، وأقوال العلماء في ذلك وما هو الشيء الذي	١٨٧

الصفحة الموضوع

يوصى فيه استحباباً

- ١٨٩ وما الذي يوصى فيه وجوباً ، ومتى يجب
- ١٩٠ هل أوصى رسول الله ﷺ بشيء ، وما هو
- ١٩١ دلالة الحديث لمن يعتمد على الخط والكتابة وأقوال العلماء في ذلك
- ١٩٢ ما المراد بالمرء في قوله (ما حق امرئ مسلم) وما المراد في هذه الجملة
- هو باب العتق وصحة المالك والحديث الأول حديث ابن عمر (من أعتق شركاً له في عبد) الخ
- ١٩٣ تخريجه
- ١٩٧ افادة الحديث أن من ملك حصة من عبد فأعتق تلك الحصة وهو موثر بقيمة الباقي عتق عليه والولاء له ، وأقوال العلماء في ذلك
- ١٩٩ من قال إن هذا الحكم خاص بالعبد دون الأمة والرد عليه وبقاى الأقوال السبعة عشر في ذلك ، ودليل من أبطل استسعاء العبد في تخليص نفسه ودليل من جوزة
- ٢٠٦ ما معنى قوله (من أعتق شركاً) وما ضبط كلمة (الشرك) وماذا خرج بقوله أعتق ، وما المراد بكونه (له مال يبلغ ثمن العبد) هل ثمن حصة الشريك أو كله ، ولو ملك بعض ثمن نصيب شريكه فإذا الحكم
- ٢٠٨ ما معنى قوله (قوم عليه قيمة العدل) وقوله (فأعطى شركاءه حصصهم) ومن ألتف شيئاً لا يكال ولا يوزن هل تجب عليه قيمته أو مثله ، أقوال العلماء في ذلك
- ٢٠٩ فوائد مهمة من الحديث ، (الحديث الثانى) حديث جابر (باع النبي ﷺ عبداً مدبراً) الخ
- ٢١٠ تخريجه ،
- ٢١١ ما هو المدبر ، وما علة تسميته بذلك ، ودلالة الحديث على بيعه ومذاهب العلماء في ذلك وبسط القول فيه

الصفحة الموضوع

- ٢١٦ هل باعه النبي ﷺ في حياة صاحبه أم بعد موته
- ٢١٧ اسم العبد المدبر الذي يبيع ، ومن الذي اشتراه وما ترجمته
- ٢١٨ بكم يبيع العبد ، وهل اتفاق الانسان على نفسه يسمع صدقة ، وما المراد بالأهل في قوله (فلاهلك)
- ٢١٩ إفادة الحديث أن على الامام أن ينظر في أمر عيته ، وأن النبي ﷺ هو الذي باشر يبيع العبد بنفسه ولماذا
- ٢٢٠ دلالة الحديث على جواز البيع فيمن يزيد ، وعلى جواز الرجوع عن التديير بالقول
- (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (لا يقل أحدكم اسق ربك) الخ وتخرجه
- ٢٢١ إفادة الحديث عدم حل وصف المخلوق بالربوبية وأقوال العلماء في ذلك وهل ذكر السقي والأطعام والوضوء أمثلة أم قيود ، وفيه أنه لا بأس بقول المملوك عن مالكة سيدي ، ومعنى السيد رهل هناك فرق بين الرب والسيد
- ٢٢٢ إفادته جواز قوله (مولاي) أيضاً
- ٢٢٣ وفيه نهى السيد عن ان يقول لمملوكه عبدى وأمن ووجهه ، وهل النهى على التحريم أو التنزيه
- ٢٢٤ ﴿ الحديث الرابع ﴾ حديث أبي هريرة (نعم ماله مملوك أن يتوفى يحسن عبادة الله) الخ (والحديث الخامس) حديث ابن عمر (إن العبد إذا نصح لسيدته) الخ
- ٢٢٥ تخرجهما ، وشرح كلمة (نعم) وفضل المملوك المصالح
- ٢٢٦ معنى (فله أجره مرتين)
- ٢٢٧ ﴿ كتاب الفرائض ﴾ (الحديث الأول) حديث أبي هريرة (أنا أولى الناس بالمؤمنين) الخ وتخرجه

الصفحة الموضوع

- ٢٢٨ معنى كونه (أولى الناس بالمؤمنين) وما يترتب على ذلك
- ٢٢٩ معنى قوله (فأيكم ماترك ديناً أو ضيعة) الخ، والأحكام التي أزالها الله بآية
(النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)
- ٢٣٠ قيام النبي ﷺ والخلفاء بعده بقضاء دين من يموت ولا يخلف وطاء، وبرعاية
العيال الذين لا مال لهم
- ٢٣١ شرح جملة (وأبيكم ماترك مالا) الخ ومعنى العصبية
- ٢٣٢ إذا ماتت المرأة عن ابني عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج فإرثها
- » (الحديث الثاني) حديث ابن عمر (أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري
جارية بعتمها) الخ
- ٢٣٣ تخريجه، وإفادته جواز بيع الرقيق بشرط عتقه
- ٢٣٤ تعيين هذه الجارية
- ٢٣٥ شرح جملة (لا يمنعك ذلك) الخ وبيان كيف يشبث الولاء لها مع ما اشترطوا عليها أنه لم
- ٢٣٦ صور أخرى يشبث فيها الولاء؛ وأقوال العلماء فيها
- ٢٣٧ صور أخرى فيها تتعلق بالولاء وجوداً وعدمًا
- ٢٣٨ (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (لا تقسم ورثتي ديناراً) الخ وتخريجه
- ٢٣٩ إفادة الحديث أن النبي ﷺ لم يترك شيئاً، وذكر الدينار ليس معناه أنهم يقتسمون
ما قل عنه، وفيه وجوب نفقة أزواج النبي ﷺ واختلاف العلماء في المراد من
العامل المنصوص على وجوب نفقته، واستنباط الطبري منه أن من يشتغل بعمل لله
فيه برؤيه عليه أجر يجوز له أن يأخذ الرزق على اشتغاله به كالمؤذن وغيره
- ٢٤٠ دلالة الحديث على أن النبي ﷺ لا يورث وحكمة ذلك

» تم القهرس بحمد الله تعالى «

كِتَاب

طَرَحُ النَّثَرِيِّ فِي شَرْحِ النَّثَرِيِّ

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تهريب الآسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل

حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتفحن قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكمله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى وتنع بهما



النَّاسِير

وَالرُّز

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

(الجزء السابع)

قوبل على نسختين إحداهما على نسخة المؤلف

حقوق الطبع على هذا الشكل محفوظة

كتاب النكاح

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ « كُنْتُ أَمْشِي مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فُلَيْحَةَ عُمَانَ فَقَامَ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ فَقَالَ لَهُ عُمَانُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَزْوَاجُ جَارِيَةٌ شَابَةٌ لَهَا أَنْ تُذَكَّرَكَ مَا مَضَى مِنْ زَمَانِكَ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَا لَيْتِنِ قُلْتُ ذَلِكَ لَقَدْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بِامْتِثَالِ الشَّبَابِ مِنْ اسْتِطَاعِ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضَى لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنَ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ)

كتاب النكاح

(الحديث الاول) عن علقمة قال « كنت أمشي مع عبد الله بن فليحة عمان فقام معه يحديثه فقال له عمان يا أبا عبد الرحمن الأزواج جارية شابة لَهَا أَنْ تُذَكَّرَكَ مَا مَضَى مِنْ زَمَانِكَ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَا لَيْتِنِ قُلْتُ ذَلِكَ لَقَدْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بِامْتِثَالِ الشَّبَابِ مِنْ اسْتِطَاعِ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضَى لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنَ لِلْفَرْجِ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي من هذا الوجه من رواية الأعمش عن إبراهيم عن علقمة وفي رواية للنسائي ذكر الأسود معه أيضا وقال إنه غير محفوظ وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من رواية الأعمش عن حمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود فكان للأعمش فيه إسنادان وقد كان واسم الرواية وليس هذا اختلافا عليه ورواه النسائي من رواية أبي معشر عن إبراهيم عن علقمة قال كنت مع ابن مسعود وهو عند عثمان فقال عثمان (خرج رسول الله

رضي الله عنهما لأزواجهن جارية شابة إلى آخره فيه استحباب عرض صاحب هذا
على صاحبه الذي ليست له زوجة بهذه الصفة وهو صالح للتزويج بها وفيه استحباب
نكاح الشابة لأنها المحصلة لمقاصد النكاح فإنها ألد استمتاعاً وأطيب نكحة وأرغب
في الاستمتاع الذي هو مقصود النكاح وأحسن عشرة وأفكه محادثة وأجمل منظراً
والين ملمساً وأقرب إلى أن يعودها زوجها الأخلاق التي يرتضيها وفي رواية
جارية بكرأ وهو دليل على استحباب السكر وتفضيلها على الثيب وقد صرح به
الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وقوله (لعلها أن تذكرك ماضى من زمانك) معناه تذكر
بها ما مضى من نشاطك وقوة شبابك وغممتك فإن ذلك ينشئ البدن وفي رواية
أخرى في الصحيح لعلها ترجع اليك ما كنت تعهد من نفسك وكان عبد الله رضي
الله عنه قد قلت رغبته في النساء إما للاشتغال بالعبادة وإما للسِّن وإما لمجموعهما
فحركه عثمان رضي الله عنه بذلك ﴿الثالثة﴾ قوله (يامعشر الشباب) قال أهل اللغة
المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف فالشباب معشر والشيوخ معشر والانبيا
معشر والنساء معشر وكذا ما أشبهه والشباب جمع شاب ويجمع أيضاً على شبان
بضم الشين وتشديد الباء، وآخره نون وشبهه والشاب عند أصحابنا هو من بلغ
ولم يجاوز ثلاثين سنة وإنما خص الشباب بالمخاطبة لأن الغالب قوة الشهوة فيهم
ببُخلاف الشيوخ والكهول لكن المعنى معتبر إذا وجد في حق هؤلاء أيضاً
﴿الرابعة﴾ في الباء أربع لغات حكها القاموس غياض وغيره التفسير المشهورة الباءة
بالماء والماء والثانية الباءة بلامد والثالثة الباء بالماء بلامد والرابعة الباهة بها ئين بلامد
وأصلها في اللغة الجماع مشتقة من المباءة وهو المنزل ومنه مباءة الأبل وهي مواضعها
ثم قيل لعقد النكاح بباءة لأن من تزوج امرأة بواها منزلاً ﴿الخامسة﴾ اختلف العلماء
في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد أصحهما أن المراد معناها
اللقوى وهو الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لتقدرته على مؤنه وهي
مؤن النكاح فيلتزج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم ليدفع

شهوته ويقطع شر منه كما يقطع الجاه وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذين هم مظنة شهوة النساء ولا يفكون عنها غالباً والقول الثاني أن المراد هنا بالباء مؤن النكاح سميت باسم ما يلزمها وتقديره من استطاع منكم مؤن النكاح فليزوج ومن لم يستطعها فليصم ليدفع شهوته والذي حمل القائلين بهذا على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام قال ومن لم يستطع فعله بالصوم والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة فلذلك حملنا الباء على المؤن وأجاب الأولون بما تقدم في القول الأول وهو أن تقديره ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه وهو محتاج إلى الجماع فعليه بالصوم والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه الأمر بالنكاح لمن اشتاقت إليه نفسه واستطاعه بقدرته على مؤنه وهذا مجمع عليه لكنه عند جمهور العلماء من السلف والخلف على طريق الاستحباب دون الإيجاب فلا يلزمه التزوج ولا التسرى سواء خاف العنت أم لا كذا حكاه النووي عن العلماء كافة ثم قال ولا نعلم أحداً أوجبه إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ورواية عن أحمد فانهم قالوا يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا ولم يشترط بعضهم خوف العنت قال أهل الظاهر إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء اهـ وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة وفيه نظر فهذا الذي ذكر أنه رواية عن أحمد هو المشهور من مذهبه وظاهر كلام أصحابه تمييز النكاح وعنه رواية أخرى بوجوبه مطلقاً وإن لم يخف العنت كما حكاه النووي عن بعضهم وعبارة ابن تيمية في المحرر النكاح السابق سنة مقدمة على نقل العبادة إلا أن يخشى الزنا بتركه فيجب وعنه يجب عليه مطلقاً انتهى والوجوب عند خوف العنت وجه في مذهب الشافعي حكاه الرافعي عن شرح مختصر الجويني وقال النووي في الروضة هذا الوجه لا يحتم النكاح بل يخير بينه وبين التسرى ومعناه ظاهر انتهى وجزمه أبو العباس القرطبي وهو من المالكية بل زاد حكى الاتفاق عليه فإنه قال أنا نقول بموجب هذا الحديث في حق الشاب المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزبة بحيث لا يرتفع عنه إلا بالتزويج وهذا لا يختلف في وجوب التزوج عليه انتهى ونقله الاتفاق على ذلك مردود لكن نقله في نقله ذهبه في ذلك

وبه يحصل الرد على النووي في كلامه المتقدم ولم يقيد ابن حزم ذلك بخوف العنت
وعبارته في المحلى وفرض على كل قادر على الوطء إن وجد أن يتزوج أو يتسرى
لأن يفعل أحدهما فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم ثم قال وهو قول جماعة من
السلف وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قسم بعض الفقهاء النكاح إلى
الاحكام الخمسة أعني الوجوب والتدب والتحريم والكرهه والاباحة وجعل
الوجوب فيما إذا خاف العنت وقدر على النكاح إلا أنه لا يتعين واجبا بل إما
هو وإما التسرى وإن تعذر التسرى تعين النكاح حيثئذ للوجود لا لاصل
الشريعة انتهى وكان هذا التقسيم لبعض المالكية وقد حكاها أبو العباس القرطبي
عن بعض علماءهم وقال إنه واضح، وقال القاضي أبو سعد الهروي من الشافعية
ذهب بعض أصحابنا بالعراق إلى أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل
قطر أجبروا عليه ثم قال القرطبي وصرف الجمهور الأمر هنا عن ظاهره لشيئين (أحدهما)
أن الله تعالى قد خير بين التزويج والتسرى بقوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم
من النساء» ثم قال (أو ما ملكت أيمانكم) والتسرى ليس بواجب إجماعا فالنكاح
لا يكون واجبا لأن التخيير بين الواجب وغيره يرفع وجوب الواجب
ويبسط هذا في الأصول وسبقه إلى هذا المازرى وفيه نظر لما تقدم عن أهل
الظاهر وغيرهم من التخيير بينهما فلا يصح ما حكاها من الإجماع ثم قال القرطبي
(وثانيهما) قوله تعالى (والذين هم لزوجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت
أيماهم فانهم غير ملومين) ولا يقال في الواجب إن فاعله غير ملوم قال ثم هذا
الحديث لاجتهادهم فيه لوجبين (أحدهما) أنا نقول بموجبه في حق الشاب المستطيع
الذي يخاف الضرر من العزبة ولا يختلف في وجوب التزويج عليه وقد تقدم
حكايته عنه ورد نقله الاتفاق ثم قال (الثاني) أنهم قالوا إنما يجب العقد بالوطء
وظاهر الحديث إنما هو الوطء فإنه لا يحصل شيء من الفوائد التي أرشد إليها في
في الحديث من تحصين الفرج ونقض البصر بالعقد وإنما يحصل بالوطء وهو
الذي يحصل دفع الشبق إليه بالصوم فاذهبوا إليه لم يتناولوه الحديث وماتوا له
الحديث لم يذهبوا إليه (قلت) ومن العجيب استبدال الخطاب به على النكاح غير

واجب لأن ظاهر الأمر الوجوب وتقدير صرفه عن ذلك بما ذكرناه فلا يكون دليلاً على عدم الوجوب فأقل درجاته أن يكون قاصر الدلالة عن الطرفين ثم قال القرطبي ولا حجة لهم في قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لأنه قصد به بيان ما يجوز الجمع بينه من أءاء النساء لا بيان حكم أصل القاعدة ولا حجة لهم في قوله تعالى « وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » فإنه أمر للاولياء بالانكاح للأزواج بالنكاح انتهى ولم يقل أحد بوجوبه على النساء وقد صرح بذلك ابن حزم فقال وليس ذلك فرضاً على النساء لقوله تعالى (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً) قال أبو اسحق الشيرازي صاحب التنبيه إن النكاح للنساء مستحب عند الحاجة ومكروه عند عدمها وقال الشيخ عماد الدين الزنجاني في شرح الوجيز المسمى بالموجز لم يتعرض الاصحاب للنساء والذي يغلب على الظن أن النكاح في حقهن أولى مطلقاً لأنهن حجن إلى القيام بأموورهن والتستر عن الرجال ولم يتحقق في حقهن الضرر الناشئ من النفقة (السابعة) قوله فإنه أغض للبصر أى أشد غضاً له وقوله وأحصن للفرج أى أشد إحصاناً له ومنعاً عن الوقوع في الفاحشة وقال الشيخ تقي الدين يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون أفعال فيه مما يستعمل لغير المبالغة (والثاني) أن يكون على بابها فإن التقوى سبب لغض البصر وتحسين الفرج وفي معارضتها الشهوة والداعي إلى النكاح وبعد النكاح يضعف هذا المعارض فيكون أغض للبصر وأحصن للفرج مما إذا لم يكن فإن وقوع الفعل مع ضعف الداعي إلى وقوعه أندر من وقوعه مع وجود الداعي (الثامنة) قد عرفت أن قوله ومن لم يستطع أى مؤن النكاح أو نفس النكاح لعجزه عن المؤن أى مع توفاته إليه فهذا لا يؤمر بالنكاح بل يفهم من الحديث أنه يطلب منه تركه لكونه عليه الصلاة والسلام أرشد إلى ما ينافيه ويضعف دواعيه وهو الصوم وقد صرح أصحابنا بأن من هذه صفته يستحب له ترك النكاح وزاد النووي في شرح مسلم فذكر أن النكاح له مكروه وهو أبلغ في طلب الترك ومقتضى كلام الحنابلة استحباب النكاح للتائق من غير اعتبار القدرة على المؤن وقد

تقدمت عبارة ابن تيمية في الحرر في ذلك وكان شيخنا الامام الباقر رحمه الله يقول النبي يدل له نص الشافعي رحمه الله أنه إن كان تأثراً استحب له وإلا فهو مباح لم يقل بأنه مستحب ولا مكروه وهي طريقة أكثر المراقين انتهى وقال الخزانك في الاحياء من اجتمع له فوائد النكاح من النسل والتحسين وغيرهما وانثقت عنه آفاته من تخليط في الكسب وتصير في حقهن استحب له وعكسه العزلة لله أفضل فان اجتماعا اجتهد وعمل بالراجح ﴿التاسعة﴾ مقتضى ما تقرر أن الحديث لم يتناول غير التائق قادرا على المؤن كان أو طجزا عنها فاما غير التائق فإنه مسكوت عنه في الحديث ويدخل تحته حالتان (إحداهما) أن يكون عاجزا عن النكاح لعمه كهرم أو مرض دائم أو تعنين فهذا يكره له النكاح (الثانية) أن لا يكون عاجزا وهذه الحالة يدخل تحتها صورتان (إحداهما) أن يكون فاقدا للمؤن النكاح فيكره له أيضاً (الصورة الثانية) أن يقدر على المؤن فلا يكره له النكاح في هذه الصورة لكن التخلي للعبادة أفضل فان لم يتعبد فالنكاح له أفضل هذا هو المشهور من مذهب الشافعي وغيره وذهب أبو حنيفة وبعض الشافعية والمالكية الى أن النكاح له أفضل مطلقا وأطلق لحنابلة أن غير القادر إما خلقه أو لكبر أو غيره يكون النكاح في حقه مباحا وعن أحمد رواية أنه مستحب وقد اشتر عن الشافعية أن النكاح ليس عبادة وعن الحنفية أنه عبادة واستثنى الامام تقي الدين السبكي من الخلاف نكاح النبي ﷺ قال فانه عبادة قطعاً قال ومن فوائده نقل الشريعة المتعلقة بما لا يطلع عليه الرجال ونقل محاسن الباطنة فانه مكمل انظار والباطن ﴿العاشرة﴾ قوله فعليه بالصوم قال المازري فيه إغراء بالغائب ومن أصول النحويين أن لا يفرى بغائب وقد جاء شاذاً قول بعضهم عليه رجلا ليسنى على جهة الإغراء قال القاضي عياض هذا الكلام موجود لابن قتيبة والزجاجي ولكن فيه على قائله أغاليط ثلاثة (أولها) قوله لا يجوز الإغراء بالغائب وصوابه إغراء الغائب فاما الإغراء بالغائب فخاير وهذا نص أبي عبيدة في هذا الحديث وكذا كلام سيويوه ومن بعده من أئمة هذا الشأن و(ثانيها) عند قوله عليه رجلا ليسنى من اغراء الغائب وقد جعله سيويوه

والسيرافي منه ورواه شاذا والذي عندي أنه ليس المراد بها حقيقة الاغراء وان كانت صورته فلم يرد هذا القائل تبليغ هذا الغائب ولا أمره بالزام غيره وانما أراد الاخبار عن نفسه بقلة مبالاته بالغائب وأنه غير متأت له منه ما يريد خفاء بهذه الصورة، يدل على ذلك ونحوه قولهم إليك عنى أى اجعل شغلك بنفسك عنى ولم يرد أن يفريه به وانما مراده عنى وكن كمن شغل عنى و(ثالثها) عدم هذه اللفظة في الحديث من اغراء الغائب جملة والكلام كله للحضور الذين خاطبهم بقوله من استطاع منكم الباءة فليتزوج فأنها هنا ليست للغائب وإنما هي لمن خص من الحاضرين بعدم الاستطاعة اذ لا يصح خطابه بكاف الخطاب لأنه لم يتعين منهم ولا بهامه بلفظة من وان كان حاضرا وهذا كثير في القرآن كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الى قوله (من عنى له من أخيه شيء) وكقوله (كتب عليكم الصيام) الى قوله (من تطوع خيرا فهو خير له) وكقوله (ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتيها) فهذه المآت كلها ضائر للحاضر لا للغائب ومثله لوقات لرجلين من قام الآن منكم فله درهم فهذه المآة لمن قام من الحاضرين انتهى كلام القاضى وعد الحديث في هذا المثال من اغراء الغائب باعتبار اللفظ وانكار القاضى ذلك باعتبار المعنى وأكثر كلام العرب باعتبار اللفظ ﴿الحادية عشرة﴾ فيه ازهاد التائق الى النكاح العاجز عن مؤنه الى الصوم وذلك لما فيه من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل تقوى بقوتها وتضعف بضعفها وفيه أن الصوم بهذا القصد صحيح يثاب عليه ﴿الثانية عشرة﴾ الوجاء بكسر الواو وبالجمم ممدود وحكى أبو العباس القرطبي عن بعضهم أنه قال وحى بفتح الواو والقصر قال وليس بشيء لأن ذلك هو الخفاء في ذوات الخف انتهى والوجاء هو مرض الخصيتين بحجر ونحوه وأصله الغمز والظعن ومنه وجاء في عنقه ووجأ بطنه بالخنجر وقال بعضهم الوجاء أن توجأ العروق والخصيتان باقبتان بمألهما والخصاء شق الخصيتين واستئصالهما والجب أن تحمى السفرة ثم يستأصل بها الخصيتان وليس المراد هنا حقيقة الوجاء بل سمي الصوم وجاء لأنه يفعل فعلة ويقوم مقامه فالمراد أنه يقطع الشهوة ويدفع شر الجماع كما يفعله الوجاء فهو من مجاز المشابهة المعنوية ﴿الثالثة عشرة﴾

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (هَلْ نَكَحْتَ؟ قُلْتُ نَعَمْ، قَالَ أَبْكَرَ أُمَّ نَيْبًا؟ قُلْتُ نَيْبٌ قَالَ فَهَلَّا يَكْرَأُ تَلَاعِبُهَا وَتَلَاعِبُكَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُتِلَ أَبِي يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ تِسْعَ بَنَاتٍ فَكِرِهْتُ أَنْ أَجْمَعَ إِلَيْهِنَّ خِرْقَاءَ مِثْلَهُنَّ وَلَكِنَّ امْرَأَةً مَعْشَطَهُنَّ وَتَقُومُ عَلَيْهِنَّ قَالَ أَصَبْتُ) زَادَ الشَّيْخَانِ فِي رِوَايَةٍ (وَتُضَاحِكُهُمَا وَتُضَاحِكُكَ) وَفِي آخِرِهِ قَالَ (فَبَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَوْ قَالَ خَيْرًا) وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا (فَإِنَّ أُنْتَ عَنِ الْعَدَاوَةِ وَإِعَابِهَا

قال الخطابي فيه جواز التعالج لقطع الباء بالادوية ونحوها (قلت) لا يلزم من الارشاد للصوم لكسر الشهوة الارشاد لاستعمال ما يقطعها فانه قد تحصل السعة لأن المال غاد ورائع فيجد شهوته ويتمكن من تحصيل مقاصد النكاح الدينية والدينيوية وإذا استعمل ما يقطعها فات ذلك وقد قال أصحابنا إنه لا يكسرها بالكافور ونحوه فما ذكره ليس هو المنقول ولا يصح استنباطه من الحديث والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ قال الخطابي وفيه أن المقصود في النكاح الوطء وأن الخيار في العنة واجب وقال والذي رحمه الله وما أدري ما وجه الدلالة فيه (قلت) قد وطأ له باستدلاله به أولا على أن المقصود في النكاح الوطء أي والعنة مفوتة لمقصوده ومقتضى ذلك تأثيرها فيه لكن تأثير الخيار بخصوصه يحتاج إلى دليل خاص وليس في هذا الحديث ما يدل عليه بالتعيين والله أعلم ﴿الحديث الثاني﴾

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (هَلْ نَكَحْتَ؟ قُلْتُ نَعَمْ، قَالَ أَبْكَرَ أُمَّ نَيْبًا؟ قُلْتُ نَيْبٌ، قَالَ فَهَلَّا يَكْرَأُ تَلَاعِبُهَا وَتَلَاعِبُكَ، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُتِلَ أَبِي يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ تِسْعَ بَنَاتٍ فَكِرِهْتُ أَنْ أَجْمَعَ إِلَيْهِنَّ خِرْقَاءَ مِثْلَهُنَّ وَلَكِنَّ امْرَأَةً مَعْشَطَهُنَّ

وتقوم عليهن، قال أصبت» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخارى ومسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجاه أيضاً والترمذى والنسائى من طريق حماد بن زيد كلاهما عن عمرو بن دينار عن جابر وفى رواية الشيخين من رواية حماد «تلاعبها وتلاعبك وتضاحكها وتضاحكك» وفى رواية لها (أوتضاحكها وتضاحكك) وفى روايتهما ورواية الترمذى وترك تسع بنات أو سبعمائة وفى روايتهما فبارك الله لك أو قال خيراً وفى رواية للبخارى فبارك الله عليك وفى رواية الترمذى «فدما لى» وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق شعبة عن محارب بن دثار عن جابر وفيه فقال (مالك وللعذارى ولعابها، فذكرت ذلك لعمرو بن دينار فقال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله ﷺ هلا جارية تلاعبها وتلاعبك» لفظ البخارى ولفظ مسلم قال (فأين أنت من العذارى ولعابها) قال شعبة فذكرته لعمرو بن دينار فقال قد سمعته من جابر وإنما قال فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك) وأخرجه مسلم والنسائى من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر وفيه «إن المرأة تنكح على دينها ومالها وجمالها فعليك بذات الدين تربت يداك» ورواه ابن ماجه بدون هذه الزيادة وأخرجه أبو داود من رواية سالم بن أبي الجعد عن جابر وهو فى الصحيحين فى اثناء قصة الجمل من حديث الشعبي ووهب ابن كيسان وفى صحيح مسلم وغيره من حديث أبى نضرة كلهم عن جابر (الثنائية) البكرهى الجارية الباقية على حالتها الأولى والثيب المرأة التى دخل بها الزوج وكأنها ثابت إلى حال كبار النساء غالباً وقوله (قلت ثيب) بالرفع كذا فى روايتنا هنا وهو خبر مبتدأ محذوف أى هى أى المنكوحه ثيب وقوله (هلا بكرا) منصوب بفعل محذوف أى هلا نكحت بكرا وفى بعض روايات الصحيح هلا تزوجت بكرا وقوله (تلاعبها وتلاعبك) من اللعب المعروف ويؤيده قوله (وتضاحكها وتضاحكك) وقوله فى رواية لأبى عبيد (وتداعبها وتداعبك) من الدعابة وهى المزح هكذا حكاه القاضى عياض عن جمهور المتكلمين فى شرح هذا الحديث وقال بعضهم يمتثل أن يكون من اللعاب وهو الريق

وقوله في الرواية الأخرى (ولعابها) هو بكسر اللام وهو مصدر لاعب من
الملاعبة كقاتل مقاتلة قال القاضي عياض والزواية في كتاب مسلم بالكسر
لا غير ورواية أبي ذر الهروي من طريق المستملى لصحيح البخارى ولعابها
بالضم يعنى به ريقها عند التقبيل قال أبو العباس القرطبي وفيه بعد والصواب
الاول وقال عياض إن الاول أظهر وأشهر وفي معجم الطبراني الكبير من
حديث كعب بن عجرة فهلا بكرا نعضها وتعضك (الثالثة) وفيه استحباب
نكاح البكر لكونه عليه الصلاة والسلام حض على ذلك وفي سنن ابن
ماجه عن عبد الرحمن بن سالم عن عتبة بن غويم بن ساعدة الأنصاري عن أبيه
عن جده قال قال رسول الله ﷺ (عليكم بالابكار فانهن أعذب أفواها وأنتق
أرحاما وأرضى باليسير) ورواه الطبراني في المعجم الكبير من حديث ابن مسعود
وقوله انتق أرحاما بالنون والتاء المثناة من فوق والقاف أى أكثر أولادا
يقال للمرأة الكثيرة الولد ناتق لأنها ترمى بالأولاد رميا ولتنتق الرمي والنفض
والحركة وفي صحيح البخارى عن عائشة قالت « قلت يا رسول الله أرأيت لو نزلت
وإديا وفيه شجرة قد أكل منها وشجرة لم يؤكل منها في أيها كنت ترع
بعيرك قال في الشجرة التي لم يؤكل منها قالت فأنهى ، تعنى أن رسول الله ﷺ لم
يتزوج بكرا غيرها» وقد استشكل بعضهم الحض على البكر مع الحض على
الولود وقال أنها صفتان متنافيتان فأنها متى عرفت بكثرة الولادة لا تكون
بكرا وأجيب عن ذلك بأنه قد تعرف كثرة اولادها من أقاربها وفيه
نظر وقد يقال هما صفتان مرغبتا فيهما فاما أن يحصل على البكر أو على كثرة
الأولاد إن كانت ثيبا والحق أنه لا تنافي بينهما وأنه ليس المراد بالولود كثرة
الأولاد وإنما المراد من هي في مظنة الولادة وهي الشابة دون العجوز التي
انقطع حبلها فالصفتان حينئذ من واد واحد وهما متفقتان غير متنافيتين
والله أعلم (الرابعة) وفيه ملاعبة الرجل امرأته وملاطفتها وتضاحكها
وحسن العشرة بينها (الخامسة) وفيه سؤال الامام والكبير أصحابه عن
أمرهم وتفقد أحوالهم وإرشادهم إلى مصالحهم وتنبيههم على وجه المصلحة فيها

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (خير نساء
ركبن الابل صالح نساء فريش أحنأه على ولد في صغره وأزعه على
زوج في ذات يده) وفي رواية لمسلم على (يتيم) وزاد في رواية يقول
أبو هريرة على أثر ذلك ولم تر كسب مريم بنت عمران بعيراً قطه

وأن مثل ذلك من ذكر النكاح لا ينبغي الاستحياء منه ﴿المادة﴾
وفيه فضيلة لجابر رضى الله عنه بإنباره مصلحة إخوانه على حظ نفسه وأنه
عند تراحم المصاحتين ينبغي تقدم أهمهما وقد صوبه النبي ﷺ فيما يفعل ودعا له
لأجل ذلك، وفيه الدعاء لمن فعل خيراً وإن لم يتعلق بالداعي ﴿السابعة﴾ وفيه
جواز خدمة المرأة زوجها وأولاده وأخواته وعياله وأنه لا حرج على الرجل
في قصده من امرأته ذلك وإن كان ذلك لا يجب عليها وإنما تفعله برضاها
﴿الثامنة﴾ هذه الرواية التي فيها الجزم بان أخواته كمن تسما مقدمة على
رواية حماد بن زيد التي فيها التردد بين التسع والسبع فان من حفظ حجة على
من لم يحفظ ﴿التاسعة﴾ الخرقاء بفتح الخاء المعجمة وإسكان الراء المهمة
وبالقاف الحقاء الجاهلة بأعمال المنزل المحتاج إليها وهي تأنيث الأخرق وقوله
أجمع اليهن يحتتمل أن يكون ضمنه معنى أضمر ويحتتمل أن يكون إلى بمعنى
مع كما قيل في قوله (من أنصاري إلى الله) وفي قوله (ولاتأكلوا أموالهم إلى
أموالكم) وفي قوله (إلى المرافق) ﴿العاشرة﴾ قوله (ولكن امرأة) رويناه بالرفع
على حد قوله ثيب وهو خبر مبتدأ محذوف وقوله (تمشطهن) بفتح التاء وضم
الشين أى تسرح شعرهن وقوله (وتقوم عليهن) أى تقوم بغير ذلك من مصالحهن
وهو من ذكر العام بعد الخاص

﴿الحديث الثالث﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (خير نساء

ركبن الابل صالح نساء قريش احناه على ولد في صغره وارعاه على زوج في ذات يده (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبدالرزاق عن معمر عن ممام، ومعمر عن ابن طاوس عن أبيه كلاما عن أبي هريرة وأخرجه الشيخان من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الاعرج وعن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة قال أحدهما صالح نساء قريش وقال الآخر نساء قريش وقال احناه على يتييم وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه أرباه على ولد وأخرجه البخاري تعليقا ومسلم مسندا من طريق يونس عن الزعري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ (نساء قريش خير نساء ركبن الابل احناه على طفل وارعاه على زوج في ذات يده، يقول أبو هريرة على أثر ذلك وم تركب مريم بنت عمران بعير أقط) وانقرده به مسلم من طريق معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة وفي أوله أن النبي ﷺ خطب أم هانيء بنت أبي طالب فقالت، يا رسول الله إني قد كبرت ولى عيال فقال خير نساء فذكر الحديث ومن طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه تفضيل نساء قريش على غيرهن وقوله ركبن الابل إشارة إلى العرب لأنهم الذين يعهد عندهم ركوب الابل فعبر بركوب الابل عن العرب وقد علم أن العرب خير من غيرهن فيستفاد بذلك تفضيلهن مطلقا ﴿ الثالثة ﴾ استنبط أبو هريرة رضى الله عنه من قوله ركبن الابل إخراج مريم عاها السلام من ذلك لأنهم لم تركب بعير أقط فلا يكون فيه تفضيل نساء قريش عليها ولا شك أن مريم فضلا وأنها أفضل من أكثر نساء قريش وقد ثبت في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال خير نساءها مريم بنت عمران وخير نساءها خديجة بنت خويلد وأشار وكيع إلى السماء والأرض وأراد بهذه الاشارة تفسير الضمير في نساءها وأن المراد به جميع نساء الأرض أى كل من بين السماء والأرض من النساء قال النووي والظاهر أن معناه ان كل واحدة منهما خير نساء الأرض في عصرها ، واما التفضيل بينهما فمسكوت عنه (قلب) وقد يعود الضمير في نساءها على مريم وخديجة ويكون المقدم خيرا والمؤخر مبتدأ والتقدير مريم خير نساءها أى خير نساء زمانها والتردد بين مريم وخديجة مفرع على الصحيح أن مريم ليست

نبية قد تقل بعضهم الاجماع عليه أما إذا قلنا بنبوته كما قاله بعضهم فلا شك حينئذ في فضلها على خديجة والحق أنه لا يحتاج إخراج مريم عليها السلام من هذا التفضيل إلى استنباطه من قوله ركن الابل لان تفضيل الجملة لا يلزم طرده في كل الافراد ، وقد علم فضل مريم بما تقدم وغيره ؛ ولو قصد بقوله ركن الابل إخراج نساء غير العرب لزم على ذلك أن لا يكون لنساء قريش فضل على نساء بنى اسرائيل ولا الروم ولا الفرس ولا غيرهم من النساء وليس كذلك بل الحديث دال على تفضيلهن على جميع النساء لدلالته على تفضيلهن على بقية العرب مع قيام الدليل على تفضيل العرب على غيرهم ثم إن هذا الحديث إنما سيق والله أعلم في معرض الترغيب في نكاح القرشيات فلم يقصد التعرض لمريم التي اتقى زمانها بنفى ولا إثبات والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ في هذه الرواية صالح نساء قريش وفي غيرها نساء قريش والمطلق محمول على المقيد فالمحكوم له بالخيرة إنما هو صالح نساء قريش لا غيرهن قال أبو العباس القرطبي ويعنى بالصلاح هنا صلاح الدين وصلاح المخالطة للزوج وغيره كما دل عليه قوله أحناء وأرماه ﴿ الخامسة ﴾ قوله أحناء أى أشفقه والحنانية على ولدها التي تقوم عليهم بعد تيممهم فان تزوجت فليس بحانية قاله الهروي وقوله على ولد قد عرفت أن في الرواية الأخرى على يتيم فقد يجعل هذا من الاطلاق والتقييد ويحمل المطلق على المقيد وقد يقال هو من ذكر بعض أفراد العموم فهي حانية على ولدها مطلقاً لكن الذى تقوى حاجته إلى حنوها هو اليتيم أما من أبوه حتى تستغن عنها برفد أبيه ولذلك قيد الولد بالصغر لاستغنائه عن حنو الأم بعد كبره ﴿ السادسة ﴾ قوله وأرماه على زوج أى أحفظ وأصون وقوله في ذات يده أى في ماله المضاف إليه والمراد حفظها مال الزوج وحسن تديره في النفقة وغيرها وصيافته عن أسباب التلف ﴿ السابعة ﴾ قوله أحناء وأرماه أصله أحنان وأراعن ولكنهم لا يتكلمون به إلا مرداً قاله أبو حاتم المجستاني وغيره وهو نظير الحديث الآخر كان النبي ﷺ أحسن الناس وجهاً وأحسن خلقاً والحديث الآخر عندي أحسن العرب وأجمل أم حبيبة ﴿ الثامنة ﴾ فيه فضل هاتين المصلتين (احداها)

وعن عمر قال « تأيبت حفصة ابنة عمر من خنيس بن حذافة أو
حذيفة شك عبد الرزاق وكان من أصحاب النبي ﷺ ممن شهد
بدرًا فتوفي بالمدينة قال فلقبت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة

الخنوع على الأولاد والشفقة عليهم وحسن تربيتهم والقيام عليهم إذا كانوا
أيتامًا ونحو ذلك (والثانية) مراعاة حق الزوج في ماله وحفظه والأمانة
فيه وحسن تديره في النفقة وغيرها وصيائمه ونحو ذلك ﴿ التاسعة ﴾ إيراد
الشيخ رحمه الله هذا الحديث في هذا الباب يحتمل أن يكون لما يفهم منه من
الترغيب في نكاح القرشيات لما دل عليه من مراعاة حال الزوج في حياته في ماله
ونفقته وبعد موته فيمن يخلفه يتيمًا وقد ذكر أصحابنا الفقهاء أنه يستحب
نكاح النسبية ومقتضاه أنه كلما كان نسبها أعلى تأكد الاستحباب ويحتمل أن
يكون لما دل عليه من فضل القرشيات فيستفاد منه أمر الكفاءة وأن غيرهن
ليس كفقوا لهن ، ويحتمل أن يكون لما دل عليه
من توفيرهن في أمر النفقة فيستفاد منه اتفاق الزوج على زوجته وقد أوردته
البخارى في كتاب النفقات وبوب عليه باب حفظ المرأة زوجها في ذات يده
والنفقة ﴿ العاشرة ﴾ قد عرف بالرواية التي نقلناها من صحيح مسلم سبب هذا
الحديث وهو اعتذار أم هانئ لما خطبها النبي ﷺ بكبر سنها وبأنها ذات
عيال فرقت بالنبي ﷺ في أن لا يتأذى بتزوج كبيرة السن ولا بمخالطة عيالها
وهم في إخلائها نفسها لمصالحهم وتمز بها عليهم ولو كان غيرها لآثر مصلحة
نفسه معرضا عن مصاحبة الزوج والعيال فينبغي ذكره مذاق أسباب الحديث
والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن عمر قال تأيبت حفصة ابنة عمر من خنيس ابن حذافة أو حذيفة شك

قلتُ إن شئتَ أنكحتك حفصة قال سأنظر في ذلك فلبثت ليالي
فلقيني فقال ما أريد أن أتزوج يومى هذا قال عمر فلقيت أبا بكرٍ
فقلتُ إن شئتَ أنكحتك حفصة بنت عمر فلم يرجع إلى شيئاً
فكنتُ عليه أوجدتُ منى على عثمان فلبثت ليالي فخطبها إلى رسول
الله ﷺ فأنكحها إياه فلقيني أبو بكرٍ فقال لعلك وجدتِ على
حين عرضت على حفصة فلم أرجع إليك شيئاً؟ قال قلت نعم، قال
فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك شيئاً حين عرضتها على إلا أنى سمعت
رسول الله ﷺ يذكرها ولم أكن لأفشى سر رسول الله ﷺ
ولو تركها نكحها) رواه بخارى وفي رواية له ولو تركها لقبلتها

عبد الرزاق وكان من أصحاب النبي ﷺ ممن شهد بدرا فتوفى بالمدينة قال فلقيت
عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة فقلت إن شئتَ أنكحتك حفصة قال سأنظر
في ذلك فلبثت ليالي فلقيني فقال ما أريد أن أتزوج يومى هذا قال عمر فلقيت
أبا بكرٍ فقلتُ إن شئتَ أنكحتك حفصة بنت عمر فلم يرجع إلى شيئاً فكنتُ عليه
أوجدتُ منى على عثمان فلبثت ليالي فخطبها إلى رسول الله ﷺ
فأنكحها إياه فلقيني أبو بكرٍ فقال لعلك وجدتِ على
حين عرضت على حفصة فلم أرجع إليك شيئاً قال قلت نعم قال فإنه لم يمنعني
أن أرجع إليك شيئاً حين عرضتها على إلا أنى سمعت رسول الله ﷺ يذكرها
ولم أكن لأفشى سر رسول الله ﷺ ولو تركها نكحها) رواه البخارى (فيه) فوائد
* الأولى * رواه النسائي عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق والبخارى من
طريق هشام بن يوسف كلاهما عن معمر والبخارى والنسائي أيضاً من طريق إبراهيم

ابن سعد والبخارى وحده من طريق شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمرو في هذه الروايات غير المحكية عن النسائي وأولاء خنيس ابن حذافة السهمي من غير شك وفيها أيضا قبلتها بدل نكحتها ﴿الثانية﴾ قوله تأيتم بتشديد الياء أي مات عنها زوجها أو طلقها قال في المشارق وقد استعمل الأيتم في كل من لا زوج له وإن كان بكرا وذكر في النهاية تبع اللهم روى أن هذا هو الاصل واقتصر عليه في الصحاح ﴿الثالثة﴾ خنيس بضم الخاء المعجمة وفتح النون وإسكان الياء المثناة من تحت وبالسین المهملة والمعروف أنه ابن حذافة كما جزم به غير عبد الرزاق وهو مقدم على شك عبد الرزاق ولما روى النسائي الحديث من طريق عبد الرزاق اقتصر على قوله خنيس وحذف الشك في اسم أبيه وهو قرشي سهمي وهو أخو عبد الله بن حذافة وقد اقتصر في الحديث على شهوده بدرا وذكر ابن عبد البر أنه شهد أحدا أيضا وحصات له بهاجراحة مات منها بالمدينة وضعف ذلك أبو الفتح اليعمرى وقال إنه ليس بشيء وأن المعروف أنه مات بالمدينة على رأس خمسة وعشرين شهرا بعد رجوعه من بدر انتهى ويؤيد هذا التضعيف أن الاكثرين على أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بها سنة ثلاث من الهجرة ولا يمكن مع ذلك استشهاد خنيس بأحد لأنها كانت في شوال سنة ثلاث فلم يبق بعدها من السنة ما تنقضي فيه العدة وقد استشكل الذهبي ذلك وحل والدي رحمه الله ذلك بتوهيم ابن عبد البر في قوله أنه استشهد بأحد وبسط ذلك في ترجمة حفصة رضي الله عنها من هذا الشرح ﴿الرابعة﴾ استدلل به على أنه لا بأس بعرض الانسان بنته وغيرها من مولياته على من يعتقد خيره وصلاحه لما فيه من النفع العائد عليها وعلى المعروضة عليه وأن ذلك لا ينبغي الاستحياء منه وقد بوب على ذلك البخارى والنسائي ﴿الخامسة﴾ المعروف ما في هذا الحديث من ان عرضها على عثمان كان قبل عرضها على ابي بكر وعكس ذلك ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة حفصة وزاد فيه ان عمر رضي الله عنه انطلق إلى رسول الله ﷺ فشكى إليه عثمان واخبره بعرضه حفصة عليه فقال رسول

وعن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ
(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)
وعن نافع عن ابن عمر مثله زاد البخاري « حتى يترك الخطيب قبله
أو يأذن له الخطيب » وزاد في حديث أبي هريرة حتى ينسكح أو
يترك وقال مسلم في حديث ابن عمر (إلا أن يأذن له) وله من حديث
عقبة (حتى يذر)

الله ﷺ تزوج حفصة من هو خير من عثمان ويتزوج عثمان من هو خير من حفصة
وتبعه على ذلك أبو الفتح اليعمرى والذهبي وذكر والدي رحمه الله في ترجمة حفصة
من هذا الشرح انه وهم وان الصواب ما في هذا الحديث وقال ابن عبد البر في
الاستيعاب في ترجمة رقية ما نصه: وفي الحديث الصحيح عن سعيد بن المسيب
قال (أم عثمان من رقية بنت رسول الله ﷺ وأمت حفصة من زوجها فر عمر
بعثمان فقال هل لك في حفصة وكان عثمان قد سمع رسول الله ﷺ يذكرها فلم
يجبه فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال هل لك في خير من ذلك أتزوج أنا حفصة
وازوج عثمان خيراً منها أم كلثوم) قال هذا معنى الحديث وقد ذكرناه باسناده
في التمهيد وهو أصح شيء فيما قصدناه انتهى والمعروف ان الساكت لكونه سمع
رسول الله ﷺ يذكرها هو أبو بكر كما في حديث الصحيح وكذلك ذكره
أبو عمر في ترجمة حفصة وهو مقدم على هذا المرسل السادسة (فان قلت) كيف
عرضها على عثمان ثم على أبي بكر رضي الله عنهم وهو لا يملك إجبارها لكونها ثيباً
(قلت) لو رضي أحدهما لزوجها له بشرطه وهو رضاها وقد كان يعلم أنها
لا تخالفه في مثل ذلك وقد بوب عليه النسائي باب انكاح الرجل ابنته الكبيرة
فان أراد بالاجبار فهو ممنوع إذا كانت ثيباً وإن أراد بالرضا فسلم (السابعة) كان
عرضها على عثمان وهو عذب بعد وفاة رقية وقيل تزوج أم كلثوم وأما على

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنَّ أَحْسَابَ أَهْلِ الدُّنْيَا
الَّذِينَ يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ هَذَا الْمَالُ) رَوَاهُ النَّسَائِيُّ

أبي بكر رضى الله عنه فكان وأم رومان تحته لأنها إنما توفيت سنة ست
من الهجرة في ذى الحجة وقيل عام الخندق سنة أربع أو خمس وعلى كل حال
فهو بعد تزوج النبي ﷺ حفصة بلا شك ففيه أنه لا بأس بعرض الرجل ابنته
على من هو متزوج والله أعلم

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا ينجب أحدكم على
خطبة أخيه » وعن نافع عن ابن عمر مثله حديث أبي هريرة تقدم الكلام عليه
في البيع وحديث ابن عمر رواه مسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله ابن عمر
وفي رواية مسلم إلا أن يأذن له ورواه مسلم والترمذي والنسائي من طريق
الليث بن سعد ومسلم وحده من طريق أيوب السخيتاني كلهم عن نافع عن
ابن عمر وتقدم ذكر فوائده في البيع

﴿ الحديث السادس ﴾

وعن بريدة قال قال رسول الله ﷺ « إن أحساب أهل الدنيا الذين يذهبون
إليه هذا المال » (فيه) فوائده ﴿ الأولى ﴾ رواه النسائي عن يعقوب عن ابراهيم
الدورقي عن أبي ثميلة يحيى بن واضح عن حسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة
عن أبيه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من طريق زيد
ابن الحباب عن الحمين بن واقد وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين ورواه ابن حبان أيضاً من طريق علي بن حسين بن واقد عن أبيه
﴿ الثانية ﴾ الحسب بفتح السين أصله الشرف بالأباء وما يمدد الانسان من
مفاخرهم وجمعة أحساب وقوله الذين يذهبون إليه كذا وقع في أصلنا من
مسند الامام أحمد وصوابه الذي يذهبون إليه وكذا رواه النسائي وابن
حبان والحاكم والوجه أن أحساب أهل الدنيا التي يذهبون إليها فيؤتي بوصف

الاحساب مؤنثاً لأن الجموع مؤنثة وكأنه روعي في ائتمكبر المعنى دون اللفظ وأما الدين فلا يظهر له وجه لأنه ليس وصفاً لأهل الدنيا وإنما هو وصف لأحسابهم إلا أن يكون اكتسب ذلك منه للمجاورة كما كتساب الاعراب من المجاور في قوله تعالى (وأيدىكم إلى المرافق) وفي قوله جحر ضب خرب في أمثلة لذلك معروفة **﴿الثالثة﴾** هذا الحديث يحتمل أن يكون خرج مخرج الدم لذلك لأن الاحساب إنما هي بالأنسان لا بالمال فصاحب النسب العالى هو الحسيب ولو كان فقيراً والوضع في نسبه ليس حسيباً ولو كان ذا مال ويحتمل أن يكون خرج مخرج التقرير له والأعلام بصحته وإن تفاخر الإنسان بأبائه الذين اتقروا مع فقره لا يحصل له حساباً وإنما يكون حسبه وشرفه بما له فهو الذى يرفع شأنه في الدنيا وإن لم يكن طيب النسب ويدل للاحتمال الثاني مارواه الترمذى وابن ماجه والحاكم في مستدركه من حديث قتادة عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ (الحسب المال والكرم التتموى) قال الترمذى حسن صحيح غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقد ذكر بعضهم أن الحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن لهم آباء لهم شرف، والشرف والمجد لا يكونان إلا بالآباء وروى الحاكم في مستدركه من حديث مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (كرم المرء دينه ومرءته عقله وحسبه خلقه) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم **﴿ارابعة﴾** ويترتب على هاذين الاحتمالين أن المال هل هو معتبر في كفاءة النكاح حتى لا يكون الفقير كفواً للغنية أو ليس معتبراً فإن الحسب ليس هو المال وإنما هو النسب إن جعلناه ذماً دل على أن المال غير معتبر وإن جعلناه تقريراً اعتبرناه وفي ذلك خلاف لأصحابنا الشافعية والأصح عندهم عدم اعتباره وقد فهم النسائي من هذا الحديث هذا المعنى في الجملة فأورده في سننه في كتاب النكاح وبوب عليه الحسب وإذا قلنا باعتبار اليسار في الكفاءة فهل المعتبر يسار بقدر المهر والنفقة فإذا أيسر به فهو كفؤ لصاحبة الألوفاً أو لا يكفي ذلك بل الناس أصناف غنى ومتوسط

« باب ما يحرم من النكاح »

عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار)
والشغار أن يزوج الرجل ابنته الرجل على أن يزوجه الآخر
ابنته وليس بينهما صداق »

وقير وكل صنف اكفاء وإن اختلفت المراتب في ذلك لأصحابنا وجهان
أصحها عندهم الثاني وذكر القاضي حسين في فتاويه أنه لو زوج بنته البكر
بمهر مثلها رجلا معسرا بغير رضاها لم يصح النكاح على المذهب لبخس حقها
كتزويجها بغير كفو

-- ﴿ باب ما يحرم من النكاح ﴾ --

﴿ الحديث الاول ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ « نهى عن الشغار والشغار أن يزوج
الرجل ابنته لرجل على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق » (فيه)
فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة من طريق مالك وليس في رواية أبي داود
والترمذي تفسير الشغار وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق
عبيد الله بن عمر وفيه قلت لنافع ما الشغار قال « ينكح ابنة الرجل وينكحه
ابنته بغير صداق ، وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق »
ولست هذه الزيادة عند النسائي وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبد الرحمن
السراج بدون تفسير الشغار ومن طريق أيوب بلفظ لا شغار في الاسلام
كلهم عن نافع عن ابن عمر ﴿ الثانية ﴾ ظاهر أن تفسير الشغار من تمة المرفوع
وتقدم أن في رواية عبيد الله بن عمر أنه من قول نافع فيكون حينئذ
مدرجا في رواية مالك وقال الشافعي رحمه الله لأدري تفسير الشغار في الحديث
من النبي ﷺ أو من ابن عمر أو من نافع أو من مالك حكاه عنه البيهقي في

المعرفة وقال الرافعي قال الأئمة وهذا التفسير يجوز أن يكون مرفوعا ويجوز أن يكون من عند ابن عمر وقال ابن عبد البر كلهم ذكر عن مالك في تفسير الشغار ما تقدم انتهى وظاهر هذه العبارة أن التفسير لمالك ويحتمل أن مرادهم أنهم ذكروا ذلك عن مالك في روايته ثم إن هذا منتقض بالتعني ومعن بن عيسى فأنهما لم يذكر التفسير في روايتهما عن مالك رواه عن الأول أبو داود ومن طريق الثاني الترمذي لكن رواه النسائي من طريق معن بن عيسى عن مالك وفيه هذا التفسير وروى هذا الحديث مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه تفسير الشغار موصولا بالحديث ورواه النسائي فجعله من قول عبيد الله وكلام ابن حزم يقتضي أن التفسير مرفوع في حديث ابن عمر وفي حديث أبي هريرة تمسكا بظاهر اللفظ وهو الحق إلا أن يقوم دليل على الإدراج وقال أبو العباس القرطبي جاء تفسير الشغار حديث ابن عمر من قول نافع وفي حديث أبي هريرة من كلام رسول الله ﷺ، وفي مساقه وظاهره الرفع، ويحتمل أن يكون تفسيراً من أبي هريرة أو غيره وكيف ما كان فهو تفسير صحيح موافق لما حكاه أهل اللسان فإن كان من قول رسول الله ﷺ فهو المقصود وإن كان من قول صحابي فمقبول لأنهم أعلم بالمقال وأقعد بالحال ﴿الثالثة﴾ قوله نهى عن الشغار أى عن نكاح الشغار وهو مصرح به في رواية ابن وهب عن مالك حكاه ابن عبد البر وكان الشغار من أنكحة الجاهلية ﴿الرابعة﴾ اعتبر في الحديث في تفسير الشغار وصفين (أحدهما) اشتراط أن يزوجه الآخر ابنته (والثاني) أن لا يكون بينهما صداق وقد اختلف العلماء في صورة نكاح الشغار ونشأ اختلافهم في ذلك من اختلافهم في المعنى الذي اقتضى بطلانه فأكثر الشافعية على أن المقتضى للبطلان التشريك في البضع فإن بضع كل من المرأتين قد جعل موردا للعقد وصداقاً للآخرى واستنبطوا هذا من قوله وليس بينهما صداق ولم يجعلوا المقتضى للبطلان عدم الصداق لأن تسمية الصداق عندهم غير واجبة وإنما المقتضى للبطلان جعل البضع صداقاً وذلك مخالف لإيراد عقد النكاح عليه.

فخرجوا عن ظاهر الحديث في الوصفين معا اشتراط تزويج الآخر ابنته فانه باطل عندهم وإن لم يجر شرط بل قال زوجتك بنتي وتزوجت بنتك وقال الآخر مثله وصححو البطلان ولو سميا مع ذلك صداقا كما سيأتي والمعنى المقضى للبطلان عندهم أن يقول على أن يكون بضع كل واحدة صداقا للآخرى فهذا مستقل عندهم بالأبطال للمعنى الذي قدمناه عنهم وهو التشريك في البضع وجعلوا هذا المعنى مستنبطاً من الأمرين المذكورين في الحديث فان اشتراط أن تزوجه الآخر ابنته وعدم ذكر الصداق يدل على أنه مع العقد على البضع جملة صداقا للآخرى فجعلوا هذا المعنى المستنبط هو المتعبر وعملوا بالوصفين بهذا الطريق وإن ألفوهما بحسب الظاهر فلم يجعلوا خصوصية الشرط ولا خصوصية ترك تسمية الصداق معتبرة وإنما المعتبر مادلا عليه من التشريك في البضع وقصروا الابطال على ما اذا صرح بذلك فلو قال كل واحد زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك وقبل الآخر ولم يصرحاً بجعل البضع صداقا صح على أصح الوجهين عند الرافعي والنووي لكن نص الشافعي على البطلان في هذه الصورة وهو ظاهر الحديث ولفظه إذا نكح الرجل ابنة الرجل أو المرأة إلى أمرها من كانت على أن صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى أو على أن ينكحه الأخرى ولم يسم لواحدة منهما صداقا فهذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فلا يحل النكاح وهو منسوخ حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال وهو يوافق التفسير المنقول في الحديث الصحيح وخص إمام الحرمين هذين الوجهين بما إذا كانت الصيغة هذه ولم يذكر مهرا وقطع بالصحة فيما لو قال زوجتك بنتي بألف على أن تزوجني بنتك وقال ليس الفرق لذكر المهر بل لأنه روى في بعض الطرق اثبات أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح الشغار وهو أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه صاحبه ابنته ففسر بهذا القدر من غير مزيد قال الرافعي ولك أن تقول هذا التفسير حاصل سواء ذكر المهر أو لم يذكره وليس فيه تعرض لترك المهر كما ليس فيه تعرض لذكره فلا يصلح مستندا للفرق انتهى ولو عرح مع جعل البضع صداقا بتسمية مهر بطل على الأصح عند أصحابنا

وعليه نص الشافعي في الاملاء وهو ظاهر نصه في المختصر ولذلك حكاه عنه ابن عبد البر وابن حزم فظهر بذلك أن المدار عندهم على التشريك في البضع خاصة ولو قال زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك وبضع بنتك صدق لبنتي فقبل صح الأول وبطل الثاني، ولو قال وبضع بنتي صدق لبنتك بطل الأول وصح الثاني قال الشافعي رضى الله عنه بعد تفسير الشغار كأنه يقول صدق كل واحدة منهما بضع الأخرى حكاه عنه البيهقي في المعرفة ثم قال والظاهر أن هذا تأويل من الشافعي للتفسير الذي رواه في حديث مالك قال وقد روي عن نافع بن يزيد عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وفيه من الزيادة والشغار أن ينكح هذه بهذه بغير صدق؛ بضع هذه صدق هذه وبضع هذه صدق هذه، قال فيشبهه إن كانت هذه الرواية صحيحة أن يكون هذا التفسير من قول ابن جريج أو من فوجه والله أعلم قال القفال من الشافعية العلة في بطلان التمايق والتوقيف فكانه يقول لا ينعقد لك نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك ومقتضى هذا أنه لا بد أن يقول فيه ومهما انعقد نكاح بنتي انعقد نكاح بنتك ولهذا قال الغزالي في الوسيط صورته الكاملة أن يقول زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك على أن يكون بضع كل واحدة منهما صدقا للأخرى ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك قال الرافي وهذا فيه تعليق وشرط عقد في عقد وتشريك في البضع قال الامام والدي رحمه الله في شرح الترمذي وينبغي أن يزداد وأن لا يكون مع البضع صدقا آخر للخلاف المتقدم فيما إذا ذكر مع البضع صدقا آخر انتهى وذكر الشيخ تقي الدين مثل كلام الغزالي والرافي وزاد أن في هذه الصورة اشتراط عدم الصداق وهو مفسد عند مالك (قلت) وإنما يكون فيه ذلك إذا لم يذكر مع البضع صدقا آخر فهذه الزيادة التي ذكرها والدي رحمه الله متعينة والله أعلم وقد أشار الرافي إلى الاعتراض على التعليل بالتشريك في البضع بأن المفسد هو التشريك من جهة واحدة وذلك إذا زوجتا من رجلين وهنا للتشريك بمهتين مختلفتين وأمكن أن يلحق بما إذا زوج أمته ثم باعها أو صدقها امرأة انتهى وقال الخطابي كان ابن أبي هريرة

يشبهه برجل تزوج امرأة واستثنى عضوا من أعضائها وهو مالا خلاف في فساده لأن كل واحد منهما قد زوج وليته واستثنى بضعها حين جعله مهرا لصاحبها قال وعلة بعضهم بأن المقود له معقود به وذلك لأن العقد لها وبها فصار كالعبد تزوج على أن تكون رقبته صداقا للمرأة انتهى وهذا المحكي عن ابن أبي هريرة وعن بعضهم هو المعبر عنه بالتشريك في البضع إلا أنه عبر عن ذلك بعبارة أخرى وقد ذكر الرافعي هذا المحكي عن بعضهم حين ذكر التعليل بالتشريك في البضع فقال وربما شبه بهذا قال كما لا يجوز أن يكون الرجل ناكحا وصداقا لا يجوز أن تكون المرأة منكوحه وصداقا ثم اعترضه الرافعي بأن سبب البطلان في هذه الصورة ملك الزوجة الزوج وهذا معنى لو عرض رفع النكاح فإذا قارن ابتداء منع الانعقاد انتهى وقال الرافعي في تعليل القتال بالتعليق والتوقيف إن اقتضاء التعليق والتوقيف البطلان ظاهر ولكن ليس في صورة نكاح الشغار المشهور لفظه تعليق وإعماهي على لفظ الاشتراط ثم قال ويشبه أن يقال كان العرب يفهمون منه التعليق إذ يستعملون لفظه انتهى وقد ظهر بذلك اختلاف الشافعية في تعليل البطلان هل هو التشريك في البضع أو الشرط أو الخلف عن المهر أو التعليق والتوقيف فهذه أربعة أقوال والأقوال الثلاثة الأولى عند الحنابلة وصحح ابن تيمية في المحرر الأول والثاني قال الخرقى وعلى الثالث نص أحمد وعبارة ابن تيمية في المحرر ومن زوج وليته من رجل على أن يزوجه الآخر وليته فأجابته ولا مهر بينهما لم يصح العقد ويسمى نكاح الشغار وإن سمي مهرا صح العقد بالمسمى نص عليه وقال الخرقى لا يصح أصلا وقبل إن قال فيه وبضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح وإلا صح وهو الأصح وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن جملة أصحاب مالك كلهم ذكر عن مالك في تفسيره أنه الرجل يزوج أخته أو وليته من رجل آخر على أن يزوج ذلك الرجل منه ابنته أو وليته ويكون بضع كل واحدة منهما صداقا للأخرى دون صداق قال وهذا مالا خلاف فيه بين العلماء أنه الشغار المنهى عنه في هذا الحديث ثم قال بعد ذلك يبسير ان الشغار في الشريعة أن ينكح الرجل رجلا وليته على أن ينكحه

الآخر وليته بلا صداق بينهما على ما قاله مالك وجماعة الفقهاء وكذلك ذكره الخليل بن أحمد انتهى فلم يذكر في الكلام الثاني أن يكون بضع كل واحدة صداقا للأخرى وعبارة ابن شاس في الجواهر ونكاح الشغار يفسخ أبدا على الأصح وإن ولدت الأولاد وهو مثل زوجي ابتك على أن أزوجك ابنتي ولا مهر بينهما فإن سمي شيئا فيهما أو في أحدهما ففسخ ما سمي قبل البناء وفسخ الآخر أبدا وجعل الظاهرية ومنهم ابن حزم علة البطلان الشرط فصوره بأن يتزوج هذا ولية هذا على أن يزوجه الآخر وليته وقالوا لا فرق بين أن يذكر مع ذلك صداقا أم لا وتمسكوا في ذلك بحديث أبي هريرة فإنه لم يذكر فيه في تفسير الشغار ما ذكره في حديث ابن عمر من قوله ليس بينهما صداق وقالوا إن في حديث أبي هريرة زيادة يجب الأخذ بها وقال الشيخ تقي الدين قوله ولا صداق بينهما يشعر بأن جهة الفساد ذلك وإن كان يحتمل أن ذكر ذلك لملازمته لجهة الفساد على الجملة ففيه إشعار بأن عدم الصداق له مدخل في النهي ﴿الخامسة﴾ حمل أكثر العلماء هذا النهي على التحريم وقالوا يبطلان النكاح وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد وأبي ثور وذهب ابن القاسم إلى أنه يفسخ قبل الدخول ولا يفسخ بعده وهو رواية عن مالك وحكاة ابن المنذر عن الأوزاعي وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى صحته ويجب مهر المثل وحكاة ابن المنذر عن عطاء وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري وأصحاب الرأي وحكاة ابن عبد البر وابن حزم عن الليث بن سعد وقال النووي في شرح مسلم هو رواية عن أحمد وإسحق وبه قال أبو ثور وابن جرير والذي حكاة ابن المنذر عن أبي ثور البطلان والذي حكاة ابن حزم عن عطاء أيضا البطلان وقال ابن عبد البر أجمع العلماء على أن نكاح الشغار لا يجوزواختلفوا في صحته وكذا قال النووي أجمع العلماء على أنه منهي عنه لكن اختلفوا هل هو منهي يقتضي إبطال النكاح أم لا فحكى الخلاف في إبطاله وصحته وكذا قال أبو العباس القرطبي لا خلاف بين العلماء في منع الإقدام عليه لكن اختلفوا فيما إذا وقع هل يفسخ وكذا قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة اتفق العلماء على المنع منه وتبهم والذي رحمه الله في شرح

الترمذى حكى إجماع العلماء على تحريمه وفيما ذكره نظر فاق أبا حنيفة ومن قال بقوله يقولون بجوازه وقد عبر ابن عبد البر والبيهقي والخطابي في حكاية هذا المذهب بالجواز وكذا عبر به صاحب الهداية من الحنفية ويوافق هذا أن المقرر في الأصول أن النهي يشتمل التحريم والكرهية والذي هو حقيقة في التحريم إنما هو صيغة افعل (١) ويمكن أن يقال أراد هؤلاء بالجواز الصحة وقد يقال سلمنا أن النهي للتحريم لكن لا يلزم من ذلك البطلان فإن الذي حكاه الامام نضر الدين الرازي في الحصول عن أكثر الفقهاء أن النهي لا يقتضى الفساد فهل يصح وبطل المسمى كما قالوا في المهر الفاسد وجواب ذلك في قول الشافعي رحمه الله أن النساء محررات إلا ما أحل الله من نكاح أو ملك يمين فلا يحل المحرم من النساء بالمحرم من النكاح، والشغار محرم لنهى رسول الله ﷺ عنه وهكذا كل ما نهى عنه رسول الله ﷺ من نكاح لم يحل به المحرم انتهى ويدل على البطلان قوله عليه الصلاة والسلام لا شغار في الإسلام وهو في صحيح مسلم كما تقدم وفي سنن أبي داود من طريق محمد بن اسحق قال حدثني عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أن العباس ابن عبد الله بن العباس أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن بنته وكانا جعلاً صداقاً فكتب معاوية إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال في كتابه هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ وقوله وكانا جعلاً صداقاً هو بضم الجيم مبنى للمفعول أى ذلك الفعلان أو النكاحان وقد ضبطناه كما ذكرته بالضم في سنن البيهقي الكبرى ويدل عليه أن في معالم السنن للخطابي في هذا الحديث وكانا جعلاه صداقاً بزيادة ضمير وفهم ابن حزم من اللفظ الأول أنهما سميا مع ذلك صداقاً فيرد به على من قال من الشافعية أنه لو سمي مع ذلك صداقاً صح قال فهذا معاوية بمحصرة الصحابة لا يعرف له منهم مخالف يفسخ هذا النكاح وإن ذكرنا فيه الصداق ويقول الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فارتفع الاشكال انتهى وفيه نظر لما عرفته (السادسة) لا يخفى أن ذكر البنت في هذا الحديث مثال فكل مولية كذلك وقد عرفت أن في بعض الروايات ذكر الاخت أيضاً وقال النووي في شرح مسلم أجمعوا على أن غير البنات من الاخوات وبنات

(١) كذا في النسخة. ولعل الصواب (لا تفعل) بدل (افعل). ع.

الأخ والعمات وبنات الاعمام والاماء كالبنات في هذا انتهى وليست صورة الاماء
أن يقول زوجتك جاريتي على أن تزوجني جاريتك فان هذا باطل من جهة
أخرى وهي أن شرط نكاح الأمة أن لا يكون في ملكه جارية ولا صورته
زوجتك جاريتي على أن تزوجني بنتك وتكون رقبة جاريتي صداقا لبنتك
فقد ذكر ابن الصباغ من الشافعية أن النكاحين فيها صحيحا لأنه لا تشريك
فيما يرد عليه عقد النكاح ويفسد الصداق ويجب لكل واحدة مهر المثل حكاه
عنه الرافعي والنووي ثم قالوا ويجيء على معنى التعليق والتوقيف أن يحكم
ببطلان النكاحين انتهى وقد عرفت أن معنى التعليق والتوقيف مرجع عند
أصحابنا وإنما صورتهما زوجتك أمتي على أن تزوجني بنتك ويكون بضع كل
واحدة منهما صداقا للأخرى وليس في هذا التصوير أمة من الجانيين بل من
جانب واحد والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قال النووي قال العلماء الشغار بكسر الشين
المعجمة وبالعين المعجمة أصله في اللغة الرفع يقال شفر الكلب إذا رفع
رأسه ليبول كأنه قال لا ترفع رجل بنتي حتى أرفع رجل بنتك انتهى وقال
صاحب النهاية قيل له شغار لارتفاع المهر بينهما من شفر الكلب إذا رفع إحدى
رجليه ليبول انتهى وحكى الخطابي هذا عن بعضهم ثم قال وهذا القائل لا ينفصل
عن قال بل سمي شغارا لأنه رفع العقد من أصله فارتفع النكاح والمهر معا
ويبين لك أن النهي قد انطوى على الأمرين معا أن البذل هنا ليس شيئا غير
العقد ولا العقد شيئا غير البذل فهو إذا فسد مهرا فسد عقدا وإذا أبطلته
الشريعة فانما أفسدته على الجهة التي كانوا يوقعونه وكانوا يوقعونه مهرا وعقدا
فوجب أن يفسدا معا انتهى فهذه ثلاثة أقوال على تفسير الشغار بالرفع قال
الرافعي وفي بعض الشروح أن الكلب إذا كان يبول حيث يصل من غير مبالاة
قيل شفر الكلب بوجه فسمى شغارا لعدم المبالاة فيه بالمهر وقال ابن عبد البر
للشغار في اللغة معنى لا مدخل لذكره هنا وذلك أنه مأخوذ عندهم من شغار
كلب إذا رفع رجله ليبول وذلك زعموا ألا يكون منه إلا بعد مفارقة
ل الصغر على حال يمكن فيها طلب الوثوب على الأثني للنسل

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لا يجتمع بين
المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها

وهو عندم للكلب إذا فعله علامة بلوغه إلى حال الاحتلام من الرجل ولا
يرفع رجله للبول إلا وهو قد بلغ ذلك المبلغ يقال منه شفر الكلب إذا رفع
رجله فبال أم لم يبل ويقال شفرت المرأة أشفرها شفرأ إذا رفعت رجلها للنكاح
انتهى ثم قال النووي وقيل هو من شفر الكلب إذا خلا لخلوه عن الصداق
انتهى قال الرافعي ويقال لخلوه عن بعض الشروط وقال صاحب النهاية بعد
كلامه المتقدم وقيل الشفر البعد وقيل الاتساع انتهى فهذه ثلاثة أقوال غير
ما تقدم وهي الخلو والبعد والاتساع وعبر القاضي عياض في المشارق بقوله
وقيل من رفع الصداق فيه وبعده منه انتهى وهذا يقتضى رجوع البعد إلى
المعنى المشهور وهو الرفع والله اعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال
« لا يجتمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها » وعن أبي
سلمة أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ « لا تنكح المرأة وخالتها
ولا المرأة وعمتها » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخاري
ومسلم والنسائي من طريق مالك عن أبي الزناد وأخرجه النسائي أيضاً من
رواية جعفر بن ربيعة كلاهما عن الأعرج وأخرجه من الطريق الثانية مسلم
من رواية شيبان بن عبد الرحمن وهشام الدستوائي فرفعهما والنسائي من رواية
أبي اسمعيل القناد ثلاثتهم عن يحيى بن أبي كثير ومسلم والنسائي أيضاً من
رواية عمرو بن دينار كلاهما عن أبي سلمة وأخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه
من رواية محمد بن سيرين وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق
الزهري عن قبيصة بن ذؤيب ومسلم والنسائي والبخاري تعليقاً من طريق

الشعبي كلهم عن أمي هريرة وفي رواية قبيصة بن ذؤيب في صحيح البخاري قال ابن شهاب فزى خالة أبيها بتلك المنزلة لأن عروة حدثني عن عائشة قالت (حر وامن الرضاة ما يحرم من النسب) وفي صحيح مسلم قال ابن شهاب فزى بخالة ابيها وعمة أبيها بتلك المنزلة ولفظ رواية الشعبي (لا تنكح المرأة على عمها ولا العمة على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى) لفظ أبي داود ولفظ الترمذي بمعناه وهو عند الشافعي مختصر وقال الشافعي رحمه الله لم يرو من وجه يثبت أهل الحديث عن النبي ﷺ إلا عن أبي هريرة وقد روى من حديث لا يثبت أهل الحديث من وجه آخر حكاه عنه البيهقي ثم قال والذي قال من رواية هذا الحديث من غير جهة ابى هريرة فهو كما قال، روى ذلك عن على وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبدالله بن عمرو وأبي سعيد وأنس ابن مالك ومن النسائي عن عائشة كلهم عن النبي ﷺ إلا أن شيئا من هذه الروايات ليس من شرط صاحبى الصحيح البخارى ومسلم وإنما اتفقا ومن قبلهما ومن بعدهما من حفاظ الحديث على إثبات حديث أبي هريرة في هذا الباب والاعتماد عليه دون غيره وقد اخرج البخارى رواية عاصم الأحول عن الشعبي عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ في هذا ثم قال وقال داود بن أبي هند وابن عون عن الشعبي عن أبي هريرة فالحفاظ يرون رواية عاصم خطأ وأن الصحيح رواية ابن عون وداود وقال الامام علاء الدين بن التركمانى معترضاً على البيهقي قد أثبت أهل الحديث من رواية اثنين غير أبى هريرة فأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس وأخرجه الترمذي أيضا وقال حسن صحيح وأخرجه البخارى من حديث جابر كما ذكره البيهقي فيحمل على أن الشعبي سمعه منهما أعني أبا هريرة وجابرا وهذا أولى من تخطئة أحد الطرفين إذ لو كان كذلك لم يخرج البخارى في صحيحه على أن داود ابن أبى هند اختلف عنه فيه فروى عنه عن الشعبي كما ذكر البيهقي وأخرجه مسلم من حديثه عن ابن سيرين عن أبى هريرة ولا يلزم من كون الشيخين لم يخرجاه

أن لا يكون صحيحا كما عرف وقال والدى رحمه الله في شرح الترمذى وما قاله من أنه يحتمل سماع الشعبي له منهما صرح به حماد بن سلمة في روايته لهذا الحديث عن عاصم عن الشعبي عن جابر وأبى هريرة كذلك ذكره الحافظ أبو الحجاج المزى في الاطراف الا أن البيهقى حكى عن الحفظ أن روايه عاصم خطأ اذا تقرر ذلك فما قاله الشافعى رضى الله عنه صحيح عنده لأن حديث جابر وان أخرجه البخارى فانه عقبه بذكر الاختلاف فيه وكل من داود وابن عون لو اتفرد أولى من عاصم الاحول لانهما مجمعان على ثقتهما لا نعلم أحدا تكلم فيهما وتكلم في عاصم غير واحد فكان يحى القطان لا يحدث عنه يستضعفه وقال أبو احمد الحاكم ليس بالحافظ عندهم ولم يحمل عنه ابن ادريس لسوء ما في سيرته ولنا نريد بذلك تضعيف عاصم بل ترجيح روايتهما عليه فهذان وجهان من وجوه الترجيح كثرة الرواة وكونهما مجمعا على ثقتهما ثم أخذ والدى رحمه الله يعين ضعف جميع أحاديث الباب غير حديث أبى هريرة إما مطلقا وإما على طريقة الشافعى فليراجع ذلك من كلامه وقال ابن عبد البر كان بعض أهل الحديث يزعم أن هذا الحديث لم يروه أحد غير أبى هريرة وقد رواه على بن أبى طالب وابن عباس وابن عمرو وعبد الله بن عمرو وجابر كما رواه أبو هريرة قال والدى رحمه الله في شرح الترمذى ولم يسم ابن عبد البر قائل ذلك من أهل الحديث وأظنه أراد به الشافعى فان كان أراد فهو لم يقل لم يروه وإنما قال لم يثبت ثم قال ابن عبد البر وأظن قائل ذلك القول لم يصحح حديث الشعبي عن جابر وصحح حديث الشعبي عن أبى هريرة والحديثان جميعا صحيحان ﴿ الثانية ﴾ قوله لا يجمع قال أبو العباس القرطبي الرواية فيه بالرفع على الخبر من المشروعية فيتضمن النهى عن ذلك قلت وكذا قوله في الرواية الثانية لا تتكح المرأة وخالتها هو بالرفع أيضا على الخبر وهو بمعنى النهى ﴿ الثالثة ﴾ فيه تحريم الجمع في التكاح بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهو مجمع على تحريمه كما حكاه ابن المنذر وابن عبد البر والنووى وغيرهم وقال الشافعى رضى الله عنه هو قول من لقيت من المفتين لا اختلاف بينهم فيما علمته حكاه عنه البيهقى في المعرفة

وقال النووي بعد حكايته إجماع العلماء في ذلك وقالت طائفة
من الخوارج والشيعة يجوز وقال أبو العباس القرطبي أجاز الخوارج الجمع بين
الاختين وبين المرأة وعمتها وخالتها ولا يعتد بخلافهم لانهم مرقومان الدين
وخرجوا منه ولانهم مخالفون للسنة الثابتة في ذلك انتهى وذكره الاختين هنا
سبق قلم فلم يخالف في هذا أحد وهو منصوص القرآن وحكى الشيخ تقي الدين في
شرح العمدة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها عن جمهور الأمة
ولم يعين القائل بمقالته وقال ابن حزم على هذا جمهور الناس إلا عثمان البتي فإنه
أباحه ﴿الرابعة﴾ لا يختص ذلك بالعمة الحقيقية التي هي أخت الأب ولا بالخالة
الحقيقية التي هي أخت الأم بل أخت أبي الأب أو أخت الجد وإن علا وأخت
أم الأم وأم الجدة من جهتي الأب والأم وإن علت كذلك في التحريم بلا
خلاف ﴿الخامسة﴾ في معنى عمة النسب وخالته عمة الرضاع وخالته لقوله
عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب وهذا جمع عليه أيضا
وقد ضبط الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ذلك بقولهم يحرم الجمع بين كل امرأتين
بينهما قرابة أو رضاع لو كانت إحداهما ذكرا الحرمت المناكحة بينهما وقصدوا
بقيد القرابة والرضاع الاحتراز عن الجمع بين المرأة وأم زوجها وبنت زوجها فإن
هذا الجمع غير محرم وإن كان يحرم الجمع بينهما لو كان أحدهما ذكرا لكنه
ليس بقرابة ولا رضاع بل بمصاهرة وليس فيها رحم يحذر قطعها بخلاف الرضاع
والقرابة وهذا الذي ذكرته من الاباحة في هذه الصورة هو قول الأئمة الأربعة
وجهور السلف وقال ابن المنذر وروينا عن الحسن البصري وعكرمة أنهما كراهتا فأمما
الحسن فقد ثبت عنه رجوعه عن هذا وأما إسناد حديث عكرمة ففيه مقال وحكاة
النووي والقرطبي عن الحسن وعكرمة وابن أبي ليلى وذكر ابن عبد البر عن الشعبي أنه
قال كل امرأتين إذا جعلت موضع احدهما ذكر المييز أن تزوج بالأخرى فالجمع بينهما
باطل فقيل له عن هذا فقال عن أصحاب رسول الله ﷺ قال سفيان الثوري
تفسيره عندنا أن يكون من النسب ولا يكون بمنزلة امرأة وابنة زوجها يجمع
بينهما إن شاء قال ابن عبد البر وعلى هذا ضائر فقهاء الأمصار من أهل الحديث

وعن أبي سلمة أنه سمع أبا هريرة يقول قال رسول الله ﷺ «لا تُنكح المرأةُ وخالتها ولا المرأةُ وعمتها» زاد مسلم (وعمةٌ أيها بتلك المنزلة)

وغيرهم لا يختلفون في هذا الأصل قال وقد كرهه قوم من السلف والذي عليه الفقهاء أنه لا بأس به وقال ابن حزم في هذا اختلاف قديم لانعم أحدا يقول به الآن وحكى صاحب الهداية هذا المذهب الشاذ عن زفر وخرج بهذا الضابط بنتا العم وبنتا الخالة ونحوها فيجوز الجمع بينهما بالاجماع إلا ما حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض عن بعض السلف أنه حرمه وهو قول بلا دليل ويرده قوله تعالى و (احل لكم ما وراء ذلكم) من غير معارض وحكى ابن عبد البر بمن فتادة أنه يكره من أجل القطيعة وعن مالك إن ناساً ليتقونه، وقال مرة غيره أحسن منه وحكى ابن المنذر كراهة الجمع بينهما عن عطاء وجابر بن زيد وسعيد بن عبد العزيز ثم قال الجمع بينهما جائز ولا أعلم أحدا أبطله (السادسة) لا يختص ذلك بالنكاح بل يحرم جمعها بملك التين في الوطء لا في أصل الملك فله أن يملك أختين وجارية وعمتها وجارية وخالتها ولكن لا يجمع بينهما في الوطء فاذا وطئ إحداهما حرمت عليه الأخرى حتى يحرم الأولى على نفسه إما بداراة الملك كبيع كلها أو بعضها أو هبته مع الاقباض أو بالاعتاق وإما بإزالة الحل بالتزويج أو الكتابة ولا يكفي الحيض والاحرام والعدة عن وطء شبهة لأنها أسباب لم تزل الملك ولا الاستحقاق وكذا الردة لا تبیح الأخرى وكذا الرهن على الأصح ولو باع بشرط الخيار فحيث يجوز للبائع الوطء لا تحل به الثانية وحيث لا يجوز فيه وجهان قال الامام الوجه عندي القطع بالحل ولا يكفي استبراء الأولى لأنه لا يزال الفراش وعن القاضي حسين أن القياس الاكتفاء به لأنه يدل على البراءة وعن القاضي أبي حامد قال غلط بعض أصحابنا فقال إذا قال حرمتها على نفسي حرمت عليه وحلت الأخرى هذا كلام أصحابنا الشافعية واكتفى الحنابلة باستبرائها وعندهم وجهان

في الاكتفاء بالكتابة وقال أبو الخطاب من الخنابلة ليس له الأقدام على وطء إحداهما حتى يحرم الأخرى بما تقدم وبه قال ابن حزم الظاهري، والجمهور من الخنابلة وغيرهم من العلماء على أن له الأقدام على وطء أيتهما شاء فاذا وطئ واحدة حرمت الأخرى وقال المالكية لا يكتفى هبتها لمن يعترضها منه ولو يتبنا في حجره إذله انتزاعها بالبيع وعن أحمد رواية أنه لا يحرم الجمع في الوطء بملك اليمين وإنما يكره فقط وحكى أبو العباس القرطبي جوازه عن بعض السلف قال وهو خلاف شاذ وحكاه النووي عن الشيعة وأهم قالوا إن الآية إنما هي في النكاح قال وقولهم إنه مختص بالنكاح لا يقبل بل جميع المذكورات في الآية محرمت بالنكاح وبملك اليمين جميعا ومما يدل عليه قوله تعالى (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) فإن معناه أن ملك اليمين يحل وطؤها بملك اليمين لانكاحها فإن عقد النكاح عليها لا يجوز لسيدها انتهى وقال ابن المنذر اختلف فيه عن ابن عباس فروى عنه أنه قال (حرمتها آية وأحلها آية ولم أكن أفعله) وروى البيهقي مثله عن عثمان وأن رجلا آخر من الصحابة قال لو كان له من الأمر شيء ثم وجدت أحدا فعل ذلك لجعلته زكالا، قال الزهري أراه على بن أبي طالب (السابعة) قال النووي احتج الجمهور بهذه الأحاديث وخصوا بها قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لأنه صلى الله عليه وسلم مبين للناس ما نزل إليهم من كتاب الله وقال صاحب الهداية من الحنفية هذا مشهور تجوز الزيادة على الكتاب بمثله (الثامنة) ذكر العلماء أن العلة في ذلك ما يفيض إليه من قطع الأرحام الناشئ عن التباعد الذي يثور من الغيرة ولا يرد على ذلك إياحة الجمهور بالجمع بين بنى العم ونحوها لأن ذلك أكد في المحرم فلا يلزم طرده في غيرهن ويدل لهذا التعليل ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزوج المرأة على العمة والمخالة قال إنكن إذا فعلن ذلك قطعن أرحامكن وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عيسى بن طلحة مرسلا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسأل المرأة طلاقاً أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فأتمالها ما قدر لها» وفي رواية البيهقي (لا ينبغي لامرأة أن تشرط طلاقاً أختها)

الحديث الثالث

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا تسأل المرأة طلاقاً أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فأتمالها ما قدر لها» (فيه فوائد) (الاولى) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان والترمذى والنسائي من طريق سفيان بن عيينة والشيخان والنسائي من طريق معمر ومسلم من طريق يونس بن يزيد ثلاثتهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وأخرجه النسائي أيضاً من طريق شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن سعيد وابى سلمة كلاهما عن أبى هريرة وأخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبى هريرة ملفظ فأتمالها ما كتب الله لها وفي لفظ له فان الله عز وجل رازقها وأخرجه البخارى من طريق سعد بن إبراهيم عن أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ لا يحمل لامرأة تسأل طلاقاً أختها لتستفرغ صحفتها فأتمالها ما قدر لها وبوب عليه باب الشروط التي لا تحمل في النكاح ورواه البيهقي من هذا الوجه بلفظ لا ينبغي لامرأة أن تشرط طلاقاً أختها لتكنأ اناها وأخرجه الشيخان من طريق شعبة بن عدي بن ثابت عن أبى حازم عن أبى هريرة في أثناء حديث لفظ البخارى وأن تشرط المرأة طلاقاً أختها وبوب عليه الشروط في الطلاق ولفظ مسلم (تسأل) (الثانية) قال للنووي في شرح مسلم يجوز في تسأل الرفع والكسر الأول على الخبر الذي زاد به النهى وهو المناسب لقوله عليه الصلاة والسلام قبله ولا يختب ولا يسوم والثاني على النهى الحقيقي انتهى ولا يخفى أن الكسر في اللام طرض لا لتقاء الساكنين والفعل مجزوم وذكر والذي رحمه الله في شرح الترمذى أنه روى بالوجهين وهو قدر زائد على مجوز النووي الوجهين (الثالثة) دا.

قوله في رواية البخارى المتقدم ذكرها لا يحل لامرأة على أن النهى في ذلك على سبيل التحريم وكذا في مسند احمد من حديث ابن عمر لا تنكح امرأة بطلاق أخرى وينبغى حمل التحريم على ما إذا جرى ذلك شرطا في صلب النكاح فلو لم يقع إلا مجرد سؤال لم يحرم لأنه سؤال في مباح ويبدل لذلك تبويب البخارى على تلك الرواية باب الشروط التي لا تحل في النكاح قال وقال ابن مسعود لا تشتراط المرأة طلاق أختها ويوافقه رواية البيهقي المتقدمة لا ينبغى لامرأة أن تشتراط طلاق أختها ولفظ رواية أبى حازم عن أبى هريرة عند البخارى وأن تشتراط المرأة طلاق أختها وجرى على ذلك المحب الطبرى في أحكامه فأورد الحديث في ذكر ما نهى فيه من الشروط بلفظ نهى أن تشتراط المرأة طلاق أختها لكنه عزاه للصحيحين وقد عرفت أنه ليس عند مسلم بهذا اللفظ وقال ابن عبد البر في التمهيد فقه هذا الحديث أنه لا يجوز لامرأة ولا لوليها أن تشتراط في عقد نكاحها طلاق غيرها ولهذا الحديث وشبهه استدلت جماعة من العلماء بأن شرط المرأة على الرجل عند عقد نكاحها أنها إنما تنكحه على أن كل من يتزوجها عليها من النساء فهي طالق شرط باطل وعقد نكاحها على ذلك فاسد يفسخ قبل الدخول لأنه شرط فاسد دخل في الصداق المستحل به الفرج ففسد لأنه طابق النهى ومن أهل العلم من يرى الشرط باطلا والنكاح صحيحا وهو المختار وعليه أكثر علماء الحجاز وهم مع ذلك يكرهون عقد النكاح عليها وحجتهم هذا الحديث وما كان مثله وقصة بريرة تقتضى جواز العقد وبطلان الشرط وهو أولى ما اعتمد عليه في هذا الباب ومن أراد أن يصح له هذا الشرط المكروه عند أصحابنا عقده يمين فيلزمه الحنث في تلك اليمين بالطلاق أو بما حلف عليه وليس من أفعال الأبرار ولا من مناقح السلف استباحة النكاح بالإيمان المكروهة ثم روى عن على رضى الله عنه أنه قال شرط الله قبل شرطها قال ومنهم من يرى أن الشرط صحيح لحديث عقبة بن عامر مرفوعا إن أحق الشروط أن توفوا ما استحلتم به الفروج وهذا حديث وإن كان صحيحا فأن معناه والله اعلم: أحق الشروط أن يوفى به من الشروط المجائزة انتهى وكلام ابن حزم أيضا يوافق ما ذكرته من حمل الحديث

على الشرط فانه بعد أن قرر بطلان النكاح بالشرط استدل برواية البخارى التي
لقظها لا يحل ثم قال فمن اشترط ما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو شرط باطل
وإن عقد عليه نكاح فالنكاح باطل ﴿الرابعة﴾ يحتمل أن المراد المرأة الاجنبية
تسأل الزوج طلاق زوجته وأن ينكحها هي بدلا عنها ويحتمل أن يكون المراد
الزوجة التي هي في العصمة تسأل طلاق ضرمتها لتنفرد هي بالزوج ويحتمل أن
المراد أعم من ذلك والى الأول ذهب النووى والى الثانى ذهب ابن عبد البر
والأول أظهر لقوله ولتنكح فانه يدل على أن المراد التي ليست الآن ناكحها
وإليه ذهب والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ورد كلام ابن عبد البر بما ذكرته
والثالث محتمل ويحمل قوله ولتنكح على أحد القسمين وهو الاول وأما قوله
(لتستفرغ صفحتها) فانه يصدق فى الصورة الثانية أيضا لأنها تريد تحصيل حظ
الاخري من الزوج مضموما الى حظها ﴿الخامسة﴾ قال النووى المراد بأختها
غيرها سواء كانت أختها من النسب أو أختها فى الاسلام أو كافرة انتهى
فأما أختها من النسب فكيف يصح ارادتها فى الحديث مع قوله فى بقيته ولتنكح
لأن نكاحها زوجها متعذر مع بقائها فى عصمته وقد ذكر ذلك الخطابى فقال
يريد ضرمتها المسلمة فهى أختها من الدين ولم يرد الاخت من قبل النسب
لانه لو أراد أن يجمع بينهما فى النكاح لم يجوز له ذلك انتهى وقد يرد لتنكح
من يحل له نكاحها ولا تسعى فى طلاق أختها لمنفعة زائدة تتوقعها من زوجها
فلتنكح غيره فانها لا ينالها الا ما قدر لها وحينئذ يستقيم ما ذكره النووى
وأما الكافرة فقال والدى رحمه الله فى شرح الترمذى ينبغى أن يجرى فيها
الخلاف فى البيع على بيع أخيه فان الاوزاعى يخصه بالمسلم وقال به من الشافعية
أبو عبيد بن حربويه ويختاره الخطابى ويدل له قوله فى رواية ابن حبان فى
صحيحه فى بقية الحديث فان المسلمة اخت المسلمة ولكن الجمهور هناك على
تعميم الحكم وانه لا فرق بينهما (قلت) ويوافقه كلام الخطابى المتقدم ﴿السادسة﴾
قوله لتستفرغ صفحتها أى لا تفعل ذلك لتستفرغ صفحتها قال الخطابى وهو
يريد بذلك الايثار عليها فتكون كمن أفرغ صفحة غيره وكفأ ما فى إنائه

فيقلبه في إثناء نفسه وقال ابن عبد البر هو كلام عربي مجازي ومعناه لتنفرد
بزوجها ومثل هذه الاستعارة قول النمر بن تولب
فان ابن أخت القوم مصفى إناؤه اذا لم يزاحم خاله باب خلد
﴿ السابعة ﴾ استفراغ صفحتها استعارة لنيل الحظ الذي
كان يحصل لها من الزوج من نفقة ومعروف ومعاشرة ونحوها ولا
يتقيد ذلك بشيء مخصوص على ذلك مشى النووي في شرح مسلم وكذا قال أبو
العباس القرطبي هذا مثل لا مالة الضرة حق صاحبها من زوجها الى نفسها ثم
قال وقيل هو كناية عن الجماع والرغبة في كثرة الولد قال والاول أولى
﴿ الثامنة ﴾ فصل القاضي أبو بكر بن العربي في ذلك فقال من شأن النساء
بما ركن عليه من الغيرة طلب الاقتراد بالزوج دون الضرة فان كان ذلك رغبة في
الاستبداد بالصحة والاقتراد بالمعاشرة فذلك مأذون فيه وإن كان لأجل
المضايقة في الكسوة والنفقة فذلك ممنوع منه وفيه ورد هذا الحديث فمنها
اذا خطبت أن تقول لا أزوج الا بشرط أن يفارق التي عنده رغبة في حظها
من المعيشة لتزداد بها في معيشتها فان الرزق قد فرغ منه فلا تطلب منه
ما عند غيرها ويجوز للمرأة الداخلة أن تمنع الخارجة من الدخول وتقول
للزوج لا تتكحها فانها تضايقنا في معيشتنا وتمنعه منها بهذه الية لانها لم
تطلب من حظ تلك شيئا وانما كرهت أن تشاركها في حظها وذلك
لا يناقض القدر ويجوز لها أن تشترط عليه الاستبداد به في المتعة الا ترى
الى أم حبيبة بنت أبي سفيان حين عرضت على رسول الله ﷺ نكاح أختها
(وقالت لمت لك بمخيلة وأحب من شركتي في خير أختي) فتمنت الاخلاء به
دون كل زوجة لو اتفق ذلك لها ولا يجوز أن تشترط أن كل من يدخل عليها
طالق لأن بدخولها عليها قد صارت أختاً لها فلا تسأل طلاقها وانما لها أن تشترط
أن يتأخر عن ذلك واذا شرطه لها لزم الوفاء به لقوله عليه الصلاة والسلام ان أحق
الشروط أن يوفى به ما استحلتم به الفروج انتهى ولا دليل على ما ذكره من التفرقة بين
طلب الاقتراد بالمعاشرة وطلب الاقتراد بالنفقة والكسوة ولا بين الداخلة والخارجة

(باب ما يحرم من الأجنبيّة وتحريم المؤمنة على الكافر)
عن عقبّة بن عامر أنّ رسول الله ﷺ قال إياكم والدخول
على النساء فقال رجل من الأنصار يا رسول الله أفرأيت الحموات
الحموات)

والحديث الذي أورده لا يدل على شيء مما ذكره فان أم حبيبة لم تشتط ذلك
ولا طلبته وانما فهم منها تمنية ولا يلزم من اباحة تمنى الشيء اباحة طلبه
واشراطه والله اعلم (التاسعة) قوله ولتتكج أمر بذلك وهو على سبيل الاباحة
او الارشاد او الاستحباب وذكر والدي رحمه الله في شرح الترمذي انه روى
بوجهين أحدهما هذا والثاني بكسر اللام ونصب الفعل عطفًا على قوله لتستفرغ
ويتعين مع هذه الرواية الثانية أن يكون الكلام في الاجنبية تسأل طلاق
الزوجة (العاشرة) قوله فانما لها ما قدر لها أى لا ينالها من الرزق سوى
ما قدر لها ولو طلق الزوج من تظن انها تزاحمها في رزقها قال الله تعالى (قل
لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا) قال ابن عبد البر وهذا الحديث من أحسن أحاديث
القدر عند أهل العلم والسند وقال ابن العربي هذا الحديث من أصول الدين في
السلوك على مجارى القدر وذلك لا يناقض العمل في الطاعات ولا يمنع من
التحرى في الاكتساب وخزن الاقوات والنظر لغد وإن كان لا يتحقق انه
يلغى لكن بحيث لا يخرج عن سبيل السنة ولا يدخل في المكروه والبدعة
ولا يركن إلى أحد على مظنة مضرة ولا يربط عليها نية

(باب ما يحرم من الاجنبية وتحريم المؤمنة على الكافر)

(الحديث الاول)

عن عقبّة بن عامر أنّ رسول الله ﷺ قال (إياكم والدخول على النساء فقال
رجل من الانصار يا رسول الله أفرأيت الحموات) (فيه) فوائد

﴿ الأولى ﴾ أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه مسلم أيضا من طريق عمرو بن الحارث وحيوة بن شريح وغيرهما كلهم عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عنه ﴿ الثانية ﴾ قوله إياكم والدخول هو بالنصب على التحذير وهو تنبيه المخاطب على محذور يجب الاحتراز عنه فقوله إياكم مفعول بفعل واجب الاضمار تقديره اتقوا ونحوه قيل كان أصله اتقوا أنفسكم فلما حذف الفعل استغنى عن النفس وانفصل الضمير واختلف في إعراب قوله والدخول فقيل هو معطوف على إياكم والتقدير هنا اتقوا أنفسكم والدخول على النساء تحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه واستعمال مثل هذا اللفظ هنا يدل على تحذير شديد ونهي أكيد وهو كقول العرب إياك والاسد وإياك والشر ﴿ الثالثة ﴾ فيه تحريم الدخول على النساء وله شرطان (أحدهما) أن لا يكون الداخل زوجا للدخول عليها ولا محرماً ويدل له ما في صحيح مسلم عن جابر مرفوعاً (لا يبيتن رجل عند امرأة نيب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم) وإنما خص فيه النيب بالذكر لأنها التي يدخل عليها غالباً وأما البكر فصونة في العادة فهي أولى بذلك (ثانيهما) أن يتضمن الدخول الخلوة ويدل له ما في الصحيحين عن ابن عباس مرفوعاً (لا يدخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم) لفظ البخاري ولفظ مسلم (إلا ومعها ذو محرم) وما في صحيح مسلم أيضاً من حديث عبدالله بن عمرو مرفوعاً (إلا لا يدخلن رجل بعد يومى هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنتان) على أن هذا مشكل على المشهور عند أصحابنا أنه تحرم خلوة الرجل بامرأتين فما فوقهما قال النووي فيتأول الحديث على جماعة يبعد وقوع المواطأة منهم على الفاحشة لصلاحهم أو مروءتهم أو غير ذلك وقد أشار القاضى عياض إلى هذا التأويل انتهى فلو دخل بحضور الزوج جاز ذلك واليه أشار بقوله في الرواية الأخرى على المغيبات وهن اللاتي غاب عنهن أزواجهن ولو كانت غيبتهن في البلد أيضاً من غير سفر ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الأفك وذكروا رجلاً صالحاً ما كان يدخل على أهلى إلا معى ولا يكفى أذنه من غير حضوره

ولا حضور محرم وأما ما رواه الترمذى عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ نهانا أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن فإنه محمول على ما إذا انتفت الخلوة المحرمة والقصد منه توقيف جواز الدخول على إذن الزوج وإن انتفت الخلوة لأن المنزل ملكه فلا يجوز دخوله إلا باذنه والمعنى في تحريم الخلوة بالاجنبية انه مظنة الوقوع في الفاحشة بتسويل الشيطان وروى الترمذى عن جابر مرفوعا (لا تلجوا على المغيبات فإن الشيطان يجرى من أجدكم مجرى الدم) وروى النسائي عن عمر رضى الله عنه مرفوعا لا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثها وقد حكى النووى وغيره الاجماع على تحريم الخلوة بالاجنبية وإباحتها بالمحارم والمحرم هي كل من حرم عليه نكاحها على التأيد بسبب مباح لحرمتها فقولنا على التأيد احتراز من أخت امرأتها وعمتها وخالتها ونحوهن ومن بنتها قبل الدخول بالأُم وقولنا بسبب مباح احتراز من أم الموطوءة بشبهة وبنتها فانهما حرام على التأيد لكن لا بسبب مباح فان وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة ولا غيرها لأنه ليس بفعل مكلف وقولنا لحرمتها احتراز عن الملاعة فهي حرام على التأيد لحرمتها بل للتغليظ **(الرابعة)** قال النووى اتفق أهل اللغة على أن الأسماء أقارب زوج المرأة كانه وعمه وأخيه وابن أخيه وابن عمه ونحوهم والأختان أقارب زوجة الرجل والاصهار تقع على النوعين قال القاضى عياض وفي اللحم أربع لغات إحداها هذا حموك بضم الميم فى الرفع ورأيت حماك ومررت بحميك والثانية هذا حموك باسكان الميم وهمزة مرفوعة ورأيت حماك ومررت بحمكك والثالثة حما كقفا هذا حماك ورأيت حماك ومررت بحمك والرابعة حم كأب وأصله حمو بفتح الحاء والميم وحماة المرأة أم زوجها لا يقال فيها غير هذا ومقتضى هذا الكلام أن لفظ هذا الحديث بالهمز لأنه لم يحك فيها مع إسكان الميم إلا الهمز وبه صرح أبو العباس القرطبي فقال وقد جاء الحموفى هذا الحديث مهموز او الهمز أحد لغاته لكن لم أر صاحب النهاية تبعاً للهروى ذكر فيه الهمز وكذا ضبطناه بلا همز ويوافق قول الخطابي حمو كدلو والله أعلم **(الخامسة)** اختلف فى المراد به

هنا فحمله إلا كتروا على أنه من ليس محرما للزوجة من أقارب الزوج وفي صحيح مسلم عن الليث بن سعد الحموا أخوال الزوج، ما أشبهه من أقارب الزوج كابن العم ونحوه وكذا قال النووي في شرح مسلم المراد بالحموهنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه فأما الآباء والأبناء فيحارم لزوجته تجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت وإنما المراد الأخ وابن الأخ والعم وابنه ونحوهم ممن ليس بمحرم وعادة الناس المساهلة فيه ويخلو بامرأة أخيه فهذا هو الموت وهو أولى بالمنع من الأجنبي لما ذكرناه انتهى وذهب آخرون إلى حمله على المحرم كالآب وغيره وجعلوا منع غيره من طريق الأولى فقال الترمذي في جامعه يقال الحموي أبو الزوج كأنه كره له أن يخلو بها وكذا قال المازري إن الحموهنا أبو الزوج وقال إذا نهى عن أبي الزوج وهو محرم فكيف بالغريب ومشى على ذلك ابن الأثير في النهاية وقال النووي بعد ذكره القول الأول هذا هو صواب معنى الحديث وقال بعد ذكره الثاني هذا كلام مردود لا يجوز حمل الحديث عليه ﴿السادسة﴾ اختلف أيضا في معنى قوله الحموا الموت فقال الخطابي احذر الحموا كما تحذر الموت وقال النووي معناه أن الخوف منه أكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبي قال ونقل القاضي عياض عن أبي عبيد أن معنى الحموا الموت فليمت ولا يفعل هذا قال النووي وهذا كلام فاسد بل الصواب ما قدمناه قال ابن الأعرابي هي كلمة تقولها العرب كما يقول الأسد الموت أي لقاءه مثل الموت وقال القاضي معناه الخلوة بالأهماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك في الدين فجعله كهلاك الموت فورد الكلام مورد التغليظ انتهى وقال أبو العباس القرطبي أي دخوله على زوجة أخيه يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة أي فهو محرم معلوم التحريم وإنما بالغ في الحذر عن ذلك وشبهه بالموت لتسامح الناس في ذلك من جهة الزوج والزوجة لا تفهم ذلك حتى كأنه ليس بأجنبي من المرأة عادة وخرج هذا مخرج قول العرب الأسد الموت والحرب الموت أي لقاءه يفضى إلى الموت وكذلك دخول الحم على المرأة يفضى إلى موت الدين أو إلى موتها بطلاقها

وعن عروة عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ يبائع النساء بالكلام بهذه الآية (على ألا يشركن بالله شيئاً) قالت : وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط إلا امرأة يملكها وعنها قالت (ما كان النبي ﷺ يمتحن المؤمنات إلا بالآية التي قال الله عز وجل) (إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على ألا يشركن) ولا ولا

عند غيره الزوج أو برجها إن زنت معه انتهى وهذا كله بتقدير تفسيره بغير المحرم فإن فسر بالمحرم فقال صاحب النهاية يعني أن خلوة الحم معها أشد من خلوة غيره من الغرباء لأنه ربما حسن لها أشياء وحملها على أمور تنقل على الزوج من التماس ماليس في وسعه أو سوء عشرته أو غير ذلك ولأن الزوج لا يؤثر أن يطلع الحم على باطن احواله بدخول بيته انتهى وهذا الذي ذكره إنما يتوقع من أقارب الزوجة لا من أقارب الزوج وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة يمتثل أن يكون بمعنى أنه لا بد من إباحة دخوله كما أنه لا بد من الموت

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عروة عن عائشة « قالت كان رسول الله ﷺ يبائع النساء بالكلام بهذه الآية على أن لا يشركن بالله شيئاً قالت وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط إلا امرأة يملكها » وعنها قالت ما كان رسول الله ﷺ يمتحن المؤمنات إلا بالآية التي قال الله عز وجل (إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على أن لا يشركن بالله) ولا ولا فيه عشر فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخارى باللفظ الاول عن محمود وهو ابن غيلان وزواه عبد الرزاق وروى الترمذى بعضه عن عبد بن حميد عن عبد الرزاق بلفظ ما كان يمتحن إلا بالآية التي قال الله (إذا جاءك المؤمنات يبائعنك) الآية قال معمر (فأخبرني ابن طاوس عن أبيه قال ما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة

ألا امرأة يملكها) وأخرجه البخارى تعليقاً ومسلم والنسائى وابن ماجه من طريق يونس بن يزيد عن الزهرى بلفظ « كان المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يمتحن بقول الله عز وجل (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين) إلى آخر الآية قالت عائشة فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالحنه وكان رسول الله ﷺ إذا أقرن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ انطلقن فقد بايعتن ولا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط غير انه يبأيعهن بالكلام قالت عائشة ما أخذ رسول الله ﷺ على النساء قط الا بما أمره الله عز وجل ولا مست كف رسول الله ﷺ كف امرأة قط وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن قد بايعتكن كلاماً» لفظ مسلم وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق مالك عن الزهرى بلفظ (ما مس رسول الله ﷺ بيده امرأة قط إلا أن يأخذ عليها فاذا أخذ عليها فأعطته قال اذهي فقد بايعتك) * الثانية * المبايعه مأخوذة من البيع فان المبايع للامام يلتزم له أموراً كأنه باعه اياها وأخذ عوضها ثوابها كما قال تعالى إن الله (اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية والامتحان الاختبار والمراد اختبار صحة إيمانهم باقرارهم بهذه الامور والتزامهم اياها وقول عائشة رضى الله عنها فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالحنه فقد بايع البيعة المعترية فى الشرع * الثالثة * قولها رضى الله عنها (كان يبأيع النساء بالكلام) أى فقط من غير أخذ كف ولا مصافحة وهو دال على أن بيعة الرجال بأخذ الكف والمصافحة مع الكلام وهو كذلك وما ذكرته عائشة رضى الله عنها من ذلك هو المعروف وذكر بعض المفسرين أنه عليه الصلاة والسلام دعى بقدهج من ماء فغمس فيه يده ثم غمس فيه أيديهن وقال بعضهم ما صاحجن بمائل وكان على يده ثوب قطرى وقيل كان عمر رضى الله عنه يصاحجن عنه ولا يصح شىء من ذلك لاسيما الاخير وكيف يفعل عمر رضى الله عنه أمراً لا يفعله صاحب العصمة الواجبة * الرابعة * وفيه انه عليه الصلاة والسلام لم تمس يده امرأة غير زوجاته وما ملكت يمينه لافى مبايعه ولا فى غيرها واذا لم يفعل هو ذلك مع

عصمته وانتفاء الريبة في حقه فغيره أولى بذلك والظاهر أنه كان يمتنع من ذلك لتحريره عليه فإنه لم يعد جوازه من خصائصه وقد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أنه يحرم مس الأجنبية ولو في غير عورتها كالوجه وإن اختلفوا في جواز النظر حيث لا شهوة ولا خوف فتنة فتحرير المس أكد من تحريم النظر ومحل التحريم ما إذا لم تدع لذلك ضرورة فإن كان ضرورة كتطيب وفصد وحجامة وقلع ضرس وكحل عين ومحوها مما لا يوجد امرأة تفعله جاز للرجل الأجنبي فعله للضرورة ﴿الخامسة﴾ دخل فيما لا يملكه المحارم فظاهره أنه لم تمس يده يد أحد من محارمه وذلك على سبيل التورع وليس ذلك ممتنعا وإن اقتضت عبارة النسوي في الروضة امتناعه حيث قال ويحرم مس كل ما جاز النظر إليه من المحارم لكنها عبارة مؤولة وغير مأخوذ بظاهرها وقد حكى شيخنا الامام عبد الرحيم الأسنوي الاجماع على الجواز والذي ذكره الرافعي وغيره أنه لا يجوز للرجل مس بطن أمه ولا ظهرها ولا أن يغمز ساقها ولا رجلها ولا أن يقبل وجهها وقد يكون لفظ الحديث من العموم الخصوص أو يدعى دخول المحارم فيما يملكه اى يملك مسه لا ان المراد يملك الاستمتاع به وهو بعيد ﴿السادسة﴾ وفيه جواز سماع كلام الأجنبية عند الحاجة وأن صوتها ليس بعورة ﴿السابعة﴾ قوله في الرواية التي حكيناها في آخر الفائدة الأولى عن مسلم وأبي داود ماس بيده امرأة قط إلا ان يأخذ عليها واستثناء منقطع وتقديره ماس امرأة قط لكن يأخذ عليها البيعة بالكلام قال النسوي وهذا التقدير مصرح به في الرواية الأولى ولا بد منه ﴿الثامنة﴾ قوله ما كان يمتحن المؤمنات إلا بالآية أى بتلو الآية المذكورة عليهن ولا يزيد شيئا من قبله فإن قيل قد أخذ عليهن ترك النياحة قيل هي داخلة في المعروف المذكور في قوله (ولا يعصينك في معروف) وروى أبو بكر البزار في مسنده عن ابن عباس في هذه الآية قال (كانت المرأة إذا جاءت النبي ﷺ حلفتها عمر بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض وبالله ما خرجت التماس دنيا وبالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله) فيه قيس بن الربيع مختلف فيه ﴿التاسعة﴾ قوله (ولا ولا)

وعن الزهري أو غيره عن عائشة قالت (جاءت فاطمة ابنة عتبة
ابن ربيعة تباع النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ عليها) (الأي يشركن
بالله شيئاً ولا يزنين) الآية قالت فوضعت يدها على رأسها حياءً
فأعجب رسول الله ﷺ ما رأى منها. فقالت عائشة أقرى أيتها
المرأة فوالله ما يابغنا إلا على هذا قالت فنعم إذا فبايعها بالآية
انفردوا أحمد بهذا الطريق

إشارة الى بقية الآية وهو (ولا يسرقن ولا يزنين) الى آخرها (العاشرة) * قط
تأكيد النفي في الزمن الماضي وجمع فيها الجوهري في الصحاح أربع لغات وهي
فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء وتخفيفها وهي مضمومة بكل
حال وزاد النووي في شرح مسلم لغة خامسة وهي فتح القاف وتشديد الطاء
وكسرها وسادسة وسابعة وهما فتح القاف مع تخفيف الطاء ساكنة ومكسورة
ولم يذكر بعض ما ذكره الجوهري فانه لم يذكر سوى خمس لغات ولم ينقل
فيها ابن سيده في المحكم سوى ثلاث لغات ثم حكى عن بعض النحويين أن
أصل قولهم قط بالتشديد ققط فلما سكن الحرف الثاني جعل الآخر متحركاً
الى اعرابه ولو قيل فيه بالخفض والنصب لكان وجهها في العربية انتهى فأما الكسر
فقد عرفت أن النووي حكاه واستفدنا من هذا البحث لغة ثامنة وهي فتح
القاف وتشديد الطاء وفتحها وأشهر هذه اللغات فتح القاف وتشديد الطاء وضمها

الحديث الثالث *

وعن الزهري أو غيره عن عروة عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة بن
ربيعة تباع النبي ﷺ فأخذ عليها (أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يزنين) الآية
قالت فوضعت يدها على رأسها حياءً فأعجب رسول الله ﷺ ما رأى منها
فقالت عائشة أقرى أيتها المرأة فوالله ما يبايعنا إلا على هذا قالت فنعم إذا

فبايعها بالآية « (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ هكذا وقعت هذه الرواية في مسند
الامام أحمد على الشك في راويها عن عروة هل هو الزهري أو غيره، ومع ذلك
فلا يحكم لها بالصحة للجهل براويها وما كان ينبغي للشيخ رحمه الله أن يذكرها
مع الاسانيد الصحيحة مع أنه ليس فيها ما يدل على تبويبه وليست في شيء من
الكتب الستة ولم تشتهر هذه القصة عن فاطمة هذه وإنما اشتهر شيء من
ذلك عن أختها هند بنت عتبة بن ربيعة زوج ابي سفيان بن حرب فذكر
ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة هند أنه عليه الصلاة والسلام لما تلا عليها
الآية ولا يسرقن ولا يزنين قالت وهل تزني الحرة أو تسرق يا رسول الله فلما قال
ولا يقتلن أولادهن قالت قد ربيناهم صغاراً وقتلتهم أنت بيدركباراً) أو نحو هذا من
القول انتهى وفي كتب المفسرين أنه عليه الصلاة والسلام « لما فتح مكة
جلس على الصفا وبايع النساء فتلا عليهن الآية فجاءت هند امرأة أبي سفيان
متنكرة فلما سمعت ولا يسرقن قالت إن أباسفيان رجل شحيح وقد أصبت
من ماله فما أدري يحمل لي أم لا، فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فهو لك حلال
ولما سمعت ولا يزنين قالت أو تزني الحرة فقال عمر لو كانت قلوب نساء العرب
على قلب هند ما زنت منهن امرأة قط ولما سمعت ولا يقتلن أولادهن قالت
ربيانهم صغاراً وقتلتهم كباراً فلما سمعت ولا يعصينك في معروف قالت والله
ما جلسنا مجلسنا وفي أنفسنا نعصيك في شيء» ﴿الثانية﴾ لم يذكر في هذه
الرواية قوله تعالى ولا يسرقن لانه إنما تعلق غرضه بقوله ولا يزنين ليذكر
ما فعلته عند تلاوتها ﴿الثالثة﴾ قول عائشة اقري من الاقرار وقولها
فوالله ما بايعنا الا على هذا فرويناه باسكان العين على اسناد ذلك لعائشة وفي
كلامها هذا ما يدل على أن المبايعه كانت عامة لجميع المؤمنين وأنه لم يخص بها
المهاجرات في زمن الهدنة امتحاناً لايمانهن ﴿الرابعة﴾ إن قلت لم يورد الشيخ
رحمه الله لقوله في التبويب وتحريم المؤمنة على الكافر ما يدل عليه (قلت) كأن
ذلك فهم بما علم من آية الامتحان وأن سببها مهاجرة مؤمنات في الهدنة وأنه

﴿ بابُ عَشْرَةِ النِّسَاءِ وَالْعَدْلِ بَيْنَهُنَّ ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ (اجْتَمَعْنَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَرْسَلَنَ إِلَى فَاطِمَةَ ابْنَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْنَ لَهَا قَوْلِي لَهُ إِنْ نِسَاءَكَ يَنْشُدْنَكَ الْعَدْلَ فِي ابْنَةِ أَبِي قُحَافَةَ ، قَالَتْ فَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مَعَ عَائِشَةَ فِي مِرْطِهَا فَقَالَتْ لَهُ إِنْ نِسَاءَكَ أَرْسَلْنِي إِلَيْكَ وَهِيَ يَنْشُدْنَكَ الْعَدْلَ فِي ابْنَةِ أَبِي قُحَافَةَ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَتُحِبِّينِي ؟ قَالَتْ نَعَمْ ، قَالَ فَأَحْبِبِّيهَا ، فَرَجَعَتِ الْيَهُودُ فَأَخْبَرْتَهُنَّ مَا قَالَهَا ، فَقُلْنَ إِنَّكَ لَمْ تَصْنَعِي

كلنا مقتضى الصلح ردهن فنزل بقض الصلح في النساء بقوله تعالى (لا ترجعوهن إلى الكفر لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن) فقد فهم ذلك من قصة ذكرها والله أعلم

﴿ بابُ عَشْرَةِ النِّسَاءِ وَالْعَدْلِ بَيْنَهُنَّ ﴾

(الحديث الاول)

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «اجْتَمَعْنَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَرْسَلَنَ إِلَى فَاطِمَةَ ابْنَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْنَ لَهَا قَوْلِي لَهُ إِنْ نِسَاءَكَ يَنْشُدْنَكَ الْعَدْلَ فِي ابْنَةِ أَبِي قُحَافَةَ قَالَتْ فَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مَعَ عَائِشَةَ فِي مِرْطِهَا فَقَالَتْ لَهُ إِنْ نِسَاءَكَ أَرْسَلْنِي إِلَيْكَ وَهِيَ يَنْشُدْنَكَ الْعَدْلَ فِي ابْنَةِ أَبِي قُحَافَةَ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَتُحِبِّينِي قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَأَحْبِبِّيهَا فَرَجَعَتِ الْيَهُودُ فَأَخْبَرْتَهُنَّ مَا قَالَهَا فَقُلْنَ إِنَّكَ لَمْ تَصْنَعِي شَيْئًا فَارْجِعِي إِلَيْهِ فَقَالَتْ وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِ أَبَدًا ، قَالَ الزُّهْرِيُّ وَكَانَتْ ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَقًّا فَأَرْسَلَنَ زَيْنَبُ ابْنَةَ جَحْشٍ قَالَتْ عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تَسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ إِنْ أَزْوَاجَكَ أَرْسَلْنِي إِلَيْكَ وَهِيَ يَنْشُدْنَكَ إِلَيْهِ

شَيْثًا فَارْجِعِي إِلَيْهِ فَقَالَتْ وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبَدًا، قَالَ الزُّهْرِيُّ
وَكَانَتْ ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَقًّا فَأَرْسَلَنَ زَيْنَبَ ابْنَةَ جَحْشٍ قَالَتْ
عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تُسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَتْ إِنْ
أَزْوَاجَكَ أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ وَهَنْ يَنْشُدُكَ الْعَدْلَ فِي ابْنَةِ أَبِي قُحَافَةَ،
قَالَ كَذَا، ثُمَّ أَقْبَلَتْ عَلَيَّ تَشْتَمُنِي فَجَعَلْتُ أَرْقُبُ النَّبِيَّ ﷺ وَأَنْظُرُ
طَرَفَهُ هَلْ يَأْذَنُ لِي أَنْ أَنْتَصِرَ مِنْهَا فَلَمْ يَنْتَكَلَمْ، قَالَ كَذَا، فَشْتَمْتَنِي
حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ لَا يَكْرَهُ أَنْ أَنْتَصِرَ مِنْهَا فَاسْتَقْبَلْتُمَا فَلَمْ
أَلْبَسْ أَنْ أَفْحَمْتُمَا قَالَتْ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ إِنَّهَا ابْنَةُ أَبِي بَكْرٍ
قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَمْ أَرِ امْرَأَةً خَيْرًا مِنْهَا وَأَكْثَرَ صَدَقَةً وَأَوْصَلَ
لِلرَّحِمِ وَأَبْذَلَ لِنَفْسِهَا فِي كُلِّ شَيْءٍ يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَيَّ

في ابنة أبي قحافة ثم أقبلت على تشتمني فجعلت أرقب النبي ﷺ وأنظر طرفه
هل يأذن لي في أن انتصر منها فلم يتكلم فشتمتني حتى ظننت أنه لا يكره أن
أنتصر منها فاستقبلتها فلم ألبس أن أفحمتها قالت فقال لها النبي ﷺ إنها ابنة
أبي بكر قالت عائشة ولم أر امرأة خيراً منها وأكثر صدقة وأوصل لرحم
وأبذل لنفسها في كل شيء يتقرب به إلى الله عز وجل من زينب ما عدا سورة
من غرب حد كان فيها يوشك منها الصبيثة «رواه النسائي من هذا الوجه وقال هذا
خطأ والصواب الذي قبله يريد جعل محمد بن عبد الرحمن بن الحارث مكان عروة
كافي الصحيحين (فيه) فوائد (الأولى) رواه النسائي من هذا الوجه فقال أنا

الله عز وجل من زينب ما عدا سورة غرب حد كان فيها
يوشك منها القيمة، رواه النسائي من هذا الوجه وقال هذا خطأ
والصواب الذي قبله يريد ما في الصحيحين من رواية الزهري
عن محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن عائشة وكذا قال
محمد بن يحيى الذهلي والدارقطني إنه الصواب،

محمد بن رافع النيسابوري ثقة مأمون ثنا عبد الرزاق فذكره ثم قال هذا خطأ والصواب
الذي قبله يريد ما رواه قبل ذلك من طريق صالح بن كيسان وشعيب بن أبي حمزة ورواه
مسلم في صحيحه من طريق صالح بن كيسان ويونس ثلاثهم عن الزهري عن محمد
ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن عائشة وذكره البخاري تعليقا فقال
وقال أبو مروان وهو يحيى بن أبي زكريا النسائي عن هشام بن عروة عن
رجل من قريش ورجل من الموالي عن الزهري عن محمد بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام قالت عائشة كنت عند النبي ﷺ فاستأذنت فاطمة، هذه
اللفظة غير زيادة فطوى القصة لتقدمها من وجه آخر كما سنذكره وقد يتوهم
في قول الشيخ رحمه الله أن هذه الرواية في الصحيحين آها في البخاري مسندة
وليس كذلك وإنما هي فيه معلقة كما عرفته وما صوبه النسائي واقفه عليه محمد
ابن يحيى الذهلي والدارقطني وتبعهما أبو الحجاج المزني في الاطراف وبسط
فيه الاختلاف على الزهري في ذلك فانه قد اختلف عليه فيه من وجوه أخرى
هذه ارجحها وروى البخاري من طريق سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن أبيه
عن عائشة أن نساء النبي ﷺ كن حزبين فحزب فيه عائشة وحفصة وصفية
وسودة والحزب الآخر فيه أم سلمة وسائر نساء رسول الله ﷺ وكان المسلمون
قد علموا حب رسول الله ﷺ عائشة فاذا كان عند أحدكم هدية يريد أن
يهدئها إلى رسول الله ﷺ أخرها حتى إذا كان رسول الله ﷺ في بيت نساء ثم بعث
صاحب الهطية إلى رسول الله ﷺ في بيت عائشة فكلم حزب أم سلمة فقلن لها

كلمى رسول الله ﷺ يكلم الناس فيقول من أراد أن يهدى إلى رسول الله ﷺ هدية فليهد إليه حيث كان من بيوت نسائه فكلمته أم سلمة بما قلن فلم يقل لها شيئا فسألنها فقالت ما قال لى شيئا فقلن لها فكلميه فكلمته حين دار إليها فلم يقل لها شيئا فسألنها فقالت ما قال لى شيئا فقلن لها كما به حتى يكلمك فدار إليها فكلمته فقال لها لا تؤذيني فى عائشة فان الوحي لم يأتني وانا فى نوب امرأة الا عائشة قالت فقالت اتوب إلى الله من اذالك يا رسول الله ثم انهن دعون فاطمة بنت رسول الله ﷺ فذكر الحديث المتقدم دون قول عائشة ولم أر امرأة خيرا منها إلى آخره ﴿ الثانية ﴾ قولها اجتمعن أزواج النبي ﷺ كذا فى رواية احمد والنسائي باثبات النون وهى لغة قليلة وردت فى كتاب الله والسنة وهى المفهورة عند الناس بلغة أكلونى البراغيث ولو قالت أكلنى لكان أفصح وقد تبين بالرواية التى سقناها من عند البخارى أن المراد من أمهات المؤمنين من عدا حفصة وصفية وسودة ﴿ الثالثة ﴾ قوله ينشدنك هو بفتح أوله وبضم اللين أى يسألنك كما فى الرواية الأخرى يقال نشدت فلانا إذا قلت له نشدتك الله أى سألتك الله كأك ذكرته إياه أى تذكر ونسبة عائشة رضى الله عنها إلى أبى قحافة وان كان صحيحا سائغا الا أن فيه نوع غض منها لنقص رتبته بالنسبة إلى أبيها الصديق لا سيما ان كان ذلك قبل اسلام أبى قحافة رضى الله عنهم ﴿ الرابعة ﴾ قال النووى معناه يسألنك التسوية بينهن فى محبة القلب وكان ﷺ يروى بينهن فى الافعال والمبيت ونحوه وأما محبة القاب فكان يجب عائشة اكثر منهن واجمع المسلمون على أن محبتهن لا تكليف فيها ولا يلزمه التسوية فيها لانه لا قدرة لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى وانما يؤمر بالعدل فى الافعال وقد اختلف أصحابنا وغيرهم من العلماء فى أنه عليه الصلاة والسلام هل كان يلزمه التقسم بينهن على الدوام والمساواة فى ذلك كما يلزم غيره أم لا يلزمه ذلك بل يفعل ما يشاء من ايتار وحرمان فالمراد بالحديث طلب المساواة فى محبة القاب لا العدل فى انعامه كان حاصله قطعا ولهذا كان يظاف به ﷺ فى مرضه عليه حتى ضعف فاستأذنه فى أن

يمرض في بيت عائشة فاذن له (قلت) الاصح عند الشيخ ابي حاتم والعراقيين
والبغوي وجوب القسم عليه كغيره وانما قال بعدم وجوبه الاضطخري وقال
أبو العباس القرطبي ليس معناه أنه جار عليهن فمنعهن حقا هو لهن لانه عليه
الصلاة والسلام منزه عن ذلك ولانه لم يكن العدل بينهما واجبا عليه لكن
صدر ذلك منهن بمقتضى العيرة والحرص على أن يكون لهن مثل ما كان لعائشة
من اهداء الناس له اذا كان في بيوتهم ويحتمل أنهن طلبن منه التسوية في محبة
القلب ولذلك قال لفاطمة عليها السلام ألت تحبين من أحب قالت بلى قال فأحي
هذه وكلا الأمرين لا يجب العدل بين النساء فيه أعا الهدية فلا تطلب من
المهدي فلا يتعين لها وقت واما الحب فغير داخل تحت قدرة الانسان ولا كسبه
(قلت) مقتضى القصة التي سقناها من عند البخاري ان الذي طلبه منه مساواتهن
لعائشة في الاهداء للنبي ﷺ في بيوتهن وقد صرحت له ام سلمة بذلك مرارا
قبل حضور فاطمة وزينب ولم يصدر ذلك منهن عن اعتدال وهذا الكلام فيه
تعريض بطلب الهدية واستدائها وذلك يناق كماله عليه الصلوات والسلام اي ان يقوله
على سبيل العموم اما قوله ذلك لو احد بعينه على سبيل الانبساط اليه وتكرمه فلا مانع
منه بل آحاد ذوى المودات يمتنع من مثل ذلك ولعل قوله عليه الصلاة والسلام في
جواب ام سلمة لا تؤذيني في عائشة فان الوحي لم يأتني وانا في ثوب امرأة إلا
عائشة إشارة إلى أن قلب لوب الناس للاهداء في نوبة عائشة أمر سماوي لا
حيلة لي فيه ولا صنع بدليل اختصاصها بنزول الوحي على وأنا في ثوبها دون
غيرها من أمهات المؤمنين فلا يمكنني قطع ذلك ولا أمر الناس بخلافه (الخامسة)
قال أبو العباس القرطبي دخول فاطمة وزينب على النبي ﷺ وهو مع عائشة
في مرطها دليل على جواز مثل ذلك إذ ليس فيه كشف عورة ولا ما يستقبح
على من فعل ذلك مع خاصته وأهله (قلت) لقد تبين برواية مسلم والنسائي من
طريق محمد بن عبد الرحمن عن عائشة أن كلا منهما لم يدخل إلا بعد استئذان
فلو كره عليه الصلاة والسلام دخولها على تلك الحالة لحجبهما أو تغير عن حالته

التي كان عليها (فان قلت) فقد روى للنسائي وابن ماجه من رواية النهي عن عروة
عن عائشة قالت ما علمت حتى دخلت على زينب بغير إذن وهي غضبي فذكرت
شيئا من هذه القصة (قلت) الظاهر أن هذه واقعة أخرى وسنزيد ذلك إيضاحاً
(السادسة) المرط بكسر الميم وإسكان الراء ذكر بعضهم أنه كساء معلم يكون تارة من
خز وتارة من صوف وزاد بعضهم في وصفه أن يكون مربعا وقال بعضهم إن سداه
من شعر ولم يشترط بعضهم فيه أن يكون معنا أي له علم (السابعة) قولها
تساميني أي تعاديني من قولهم سامه خفة خفف أي كلفه ما يشق عليه ويذله
قال ابو العباس القرطبي وفيه بعد من جهة اللسان والمعنى والله أعلم (الثامنة)
قولها يشتمني بكسر التاء والطرف بفتح الطاء وإسكان الراء البصر قال النووي
واعلم أنه ليس فيه دليل أن النبي ﷺ أذن لعائشة في ذلك ولا أشار بعينه
ولا غيرها بل لا يحل اعتقاد ذلك فانه ﷺ يحرم عليه خائنة الأعين وإتخافيه
أنها انتصرت لنفسها فلم يتبها وقال أبو العباس القرطبي كأن زينب لما بدأتها
بالتعب واللوم كانت كأنها ظالمة فجاز لعائشة أن تنتصر لقوله تعالى (ولمن انتصر
بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) (قلت) وفي رواية النسائي من طريق النهي
عن عروة عن عائشة فأعرضت عنها حتى قال النبي ﷺ دونك فانتصري فأقبلت
عليها حتى رأيتها قد يبست ريقها في فيها ما ترد على شيئا وهذا مما يدل على أنها
واقعة أخرى كما تقدم (التاسعة) قولها حتى أخممتها بالفاء والحاء المهمة أي
أسكتها يقال أخمته إذا أسكنه في خصومة أو غيرها (العاشر) قوله عليه
الصلاة والسلام إنها ابنة أبي بكر قال النووي معناه الإشارة الى كمال فهمها وحنن
نظرها وقال أبو العباس القرطبي هو تنبيه على أصلها الكريم الذي نشأت عنه
واكتسبت الجزالة والبلاغة والفضيلة منه وطيب الفروع بطيب عذوقها وغذاؤها
من عروقها كما يقال

طيب الفروع من الاصول ولم ير فرع يطيب وأصله الزقوم
ففيه مدح عائشة وابيها رضى الله عنهما (قلت) ولعله استحسن منها كونها لم
تبدأ زينب بالكلام حتى تكلمت زينب وزادت فصارت عائشة منتصرة لا سبيل
عليها ثم بعد ذلك بلغت ما أرادت فكان لها العاقبة والظفر بالمقصود (الحادية عشرة)

فيه فضيلة ظاهرة لأمتي المؤمنين المذكورتين أما زينب فلما اتصفت به من هذه الأوصاف الجميلة وأما عائشة فلا أنه لم يمنعها ما كان بينهما من وصفها بما تعرفه منها وقولها (وأبذل لنفسها في كل شيء يتقرب به إلى الله عز وجل) هو بالذال المعجمة ثم يحتمل أن يكون من البذل وهو العطاء وأن يكون من البذلة وهو الامتهان بالعمل والخدمة فكانت زينب رضى الله عنها تعمل بيدها عمل النساء من الغزل والنسج وغير ذلك مما جرت عادة النساء بعمله والتكسب به وكانت تتصدق بذلك وتصل به ذوى رحمها وهي التي كانت أطولهن يداً بالعمل والصدقة وأشار إليها النبي ﷺ بقوله أسرعكن لحاقاً بي أطولكن يداً وقولها من زينب وضعت الظاهر موضع المضمر وكان الأصل أن تقول منها كما قالت أولاً ولم أر امرأة خيراً منها (الثانية عشرة) قولها (ماعداء) من صيغ الاستثناء وهي مع ما فعل ينصب ما بعده وبدونها حرف يخفض ما بعده على المشهور في الحالتين و(السورة) بفتح السين المهملة واسكان الواو وبعدها راء ثم هاء الثوران وعجلة الغضب ومنه سورة الشراب وهي قوته وحدته و(الغرب) بفتح الغين المعجمة واسكان الراء المهملة وآخره باء موحدة الحدة وهي شدة الخلق وثورانه ومنه غرب السيف وهو حده وغرب كل شيء حده يقال في لسانه غرب أى حدة والحد بفتح الحاء المهملة يحتمل أن يراد به القوى الشديد من حد الشراب وهو صلابته وحد الرجل وهو بأسه ويحتمل أن يراد غضب بالغ أقصى الغاية من حد الشيء وهو منتهاه ويحتمل أن يكون تأكيداً لقوله غرب فان الحدة بكسر الحاء وآخره هاء والحد بفتح الحاء بلا هاء آخره ما يعترى الانسان من النزق والغضب وكذا في روايتنا من غرب حد بتقوينهما وفي رواية مسلم والنسائي سورة من حد ليس فيها لفظ غرب وفي بعض نسخ مسلم من حدة بكسر الحاء وبالياء وقولها يوشك بضم أوله وبكسر الشين المعجمة أى تسرع وقوله القبيصة بفتح الفاء وباليهمز أى الرجوع وهو منصوب بقوله يوشك ومعنى الكلام وصفها بأنها كاملة الأوصاف إلا أن فيها شدة خلق وسرعة غضب ترجع عنها سريعاً ولا تصر عليها فهي سريعة الغضب سريعة الرضا فتلك

وَعَنْهَا قَالَتْ (وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَوْمُ عَلَيَّ بَابَ حَجْرَتِي
وَالْحَبْشَةُ يَلْعَبُونَ بِالْحَرَابِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ لَا نَظَرَ
إِلَى لَعْبِهِمْ بَيْنَ أَذُنِهِ وَعَاتِقِهِ ثُمَّ يَقَوْمُ مِنِّي مِنْ أَجْلِي حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّتِي
أَنْصَرِفُ فَأَقْدُرُ وَأَقْدَرُ الْجَارِيَةَ الْحَدِيثَةَ السَّنَّ الْحَرِيصَةَ لِلْهُوَى)
كَذَا فِي سَمَاعِنَا مِنَ الْمُسْنَدِ (لِلْهُوَى) وَقَالَ الشَّيْخَانِ (عَلَى الْهُوَى) وَفِي
رِوَايَةِ الْبُخَارِيِّ (تَسْمَعُ الْهُوَى)

بتلك كما جاء في الحديث قال النووي وقد صحف صاحب التحرير في هذا الحديث
تصحيفاً قبيحاً جداً فقال ما عدا سودة بالبدال وجعلها سودة بنت زمعة وهذا
من فاحش الغلط نهت عليه ثلاثا يعتربه

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنها قالت «والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة
يلعبون بالحراب ورسول الله ﷺ يسترني بردائه لأنظر إلى لعبهم بين أذنه
وعاتقه ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي أنصرف فأقدروا قدر الجارية
الحديثة السن الحريصة للهوى» وقال الشيخان (على الهوى) (فيه) فوائد (الأولى) ﴿
أخرجه البخاري من طريق معمر بمعناه وفيه بعد قوله الحديث السن (تسمع
الهوى) وأخرجه البخاري أيضا من طريق صالح بن كيমান وفيه والحبشة يلعبون
في المسجد وليس فيه ما بعد قوله إلى لعبهم وأخرجه البخاري تعليقا ومسلم
مسندا من طريق يونس بن زيد وفيه حريصة على الهوى وذلك عند مسلم وليس
عند البخاري فانه إنما ساق هذه الرواية المعلقة مختصرة وأخرجه البخاري من
طريق الأوزاعي وفيه (الحريصة على الهوى) وأخرجه مسلم والنسائي من طريق
عمرو بن الحارث وفيه (فأقدروا قدر الجارية الغربية الحديثة السن) خمستهم عن
الزهري عن عروة عن عائشة وله طرق أخرى تركتها اختصاراً ﴿ الثانية ﴾ فيه
جواز اللعب بالسلاح ونحوه من آلات الحرب في المسجد ويتحقق به ما في معناه
من الاسباب المعينة على الجهاد وأنواع البروق قال المهلب شارح البخاري . المسجد

موضوع لأمر جماعة المسلمين فما كان من الأعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز في المسجد واللعب بالحراب من تدريب الشجعان على معاني الحروب وهي من الاستعداد للعدو والقوة على الحرب فهو جائز في المسجد وغيره ﴿الثالثة﴾ وفيه جواز نظر النساء إلى لعب الرجال قال ابن بطال وقد يمكن أن يكون تركه إياها التنظر إلى اللعب بالحراب لتضبط السنة في ذلك وتنقل تلك الحركات المحكمة إلى بعض من يأتي من أبناء المسلمين وتعرفهم بذلك ﴿الرابعة﴾ وفيه أنه لا بأس بترويح النفس بالنظر إلى بعض اللهو المباح ﴿الخامسة﴾ استدلل به على جواز نظر المرأة للرجل وفيه لأصحابنا أوجه (أحدها) وهو الذي صحح الرافعي جوازه فتتظر جميع بدنه إلا ما بين السرة والركبة (الثاني) لها أن تنظر منه ما يبدو في المهنة فقط وهذا الحديث محتمل للوجهين (الثالث) وهو الذي صححه النووي لجماعة تحريم نظرها له كما يحرم نظره إليها واستدل هؤلاء بقوله تعالى «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن» وقوله عليه الصلاة والسلام لأم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما (احتجبا عنهما) أي عن ابن أم مكتوم فقالتا إنه أعمى لا يبصرنا فقال ﷺ أفعميا وان أنما السما تبصرانه» رواه الترمذي وغيره وحسنه هو وغيره وأجابوا عن حديث عائشة هذا بجوابين (أحدهما) أنه ليس فيه أنها نظرت إلى وجوههم وأيديهم وإنما نظرت لعينهم وحرايمهم ولا يلزم من ذلك تعمد النظر إلى البدن وإن وقع بلا قصد صرفته في الحال (الثاني) لعل هذا كان قبل نزول الآية في تحريم النظر أو أنها كانت صغيرة قبل بلوغها فلم تكن مكلفة على قول من يقول إن الصغير المراهق لا يمنع النظر ولا يخفى أن محل الخلاف فيما إذا كان النظر بغير شهوة ولا خوف فتنة فإن كان كذلك حرم قطعا ﴿المادسة﴾ وفيه بيان ما كان عليه رسول الله ﷺ من الرأفة والرحمة وحسن الخلق ومعاشرة الأهل بالمعروف وذلك من أوجه (منها) تمكنه عليه الصلاة والسلام عائشة من النظر إلى هذا اللهو (ومنها) أنه لم يقطع ذلك عليها بل جعل الخيرة إليها في قعود وقوفها (ومنها) مباشرته عليه الصلاة والسلام سترها بنفسه الكريمة وبردائه ومراقبتها في ذلك بنفسه وأنه لم يكلفه إلى غيره وإلى ذلك أشارت بقولها ثم

يقوم من أجلى ﴿السابعة﴾ (ان قلت) في هذه الرواية أنها كانت في تلك الحالة بين أذنه وعاتقه وفي رواية أخرى خدى على خده وفي رواية أخرى فوضعت رأسى على منكبه وكلها في الصحيح فكيف الجمع بينها (قلت) لا تنافى بينها فإنها اذا وضعت رأسها على منكبه صارت بين أذنه وعاتقه فان تمكنت في ذلك صار خدها على خده وإن لم يتمكن قارب خدها خده ﴿الثامنة﴾ قولها فاقدروا هو بضم الدال وكسرها الغتان حكاهما الجوهري وغيره وهو من التقدير أى قدروا فى أنفسكم قدر رغبة من تكون بهذه الصفة من حداثة السن والحرص على اللهو ولا مانع لها من ذلك حتى ينتهى وأشار بذلك الى طول مدة وقوعها لذلك ومن المعلوم أن من كانت بهذه الصفة تحب اللهو والتفرج والنظر الى اللعب حبا بليغا وتحرص على ادامته ما أمكنها ولا يمكن ذلك الا بعد زمن طويل وقوله في رواية مسلم العربية بفتح العين المهملة وكسر الراء وبالياء الموحدة ومعناه المشتبهة للعب المحبة له ﴿التاسعة﴾ قوله الحريصة للهو كذا وقع في أصلنا من مسند الامام أحمد ومعناه أنها حريصة لأجل تحصيل ما تهواه نفسها من اللعب واللهو ولم تتصف بالحرص لأجل محبة المال كما يعهد من غيرها فإنها لم تكن بتلك الصفة وما كان حرصها إلا كحرص الصغار على تحصيل ما تهوى نفسها من النظر للعب وفي الصحيح حريصة على اللهو وهو أظهر توجيها وهو منصوب على الحال وفي رواية للبخارى تقدم ذكرها الحديث السن تسمع اللهو أى إن حداثة سنها مع سماع اللهو يوجب ملازمتها له فما ظنك برؤية اللهو التى هي أبلغ من سماعه ﴿العاشرة﴾ قولها في أول الحديث (والله) فيه الحلف لتوكيد الأمر وتقويته وقولها رأيت بضم التاء والحجرة أرادت بها منزلها وكلام بعضهم يقتضى أن أصلها حظيرة الأبل والحبشة بفتح الحاء والباء والشين ويقال فيهم حبش بغير هاء وقال صاحب المحكم وقد قالوا الحبشة وليس بصحيح في القياس لأنه لا واحد له على مثال فاعل فيكون مكسرا على فعلة (١)

وَعَنْهَا قَالَتْ (كُنْتُ أَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ فَيَأْتِينِي صَوَاحِبِي فَإِذَا دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَرْنَ مِنْهُ فَيَأْخُذُهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَيُرْدُهُنَّ إِلَى)

﴿ الحديث الثالث ﴾

وعنها قالت «كنت ألعب بالبنات فيأتي صواحي فإذا دخل رسول الله ﷺ فررن منه فيأخذهن رسول الله ﷺ فيردهن إلي» (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بمعناه وفي لفظ لمسلم وهو اللعب ﴿الثانية﴾ قال القاضي عياض فيه جواز اللعب بهن قال وهن مخصوصات من الصور المنهى عنها لهذا الحديث ولما فيه من تدريب النساء في صغرهن لأمر أنفسهن وبيوتهن وأولادهن قال وقد أجاز العلماء بيعهن وشراءهن وروى عن مالك كراهة شرائهن وهذا محمول على كراهة الاكتساب بها وتزويج ذوى المروآت عن تولى بيع ذلك لا كراهة اللعب قال ومذهب جمهور العلماء جواز اللعب بهن وقالت طائفة هو منسوخ بالنهي عن الصور انتهى ومقتضاه استثناء ذلك من امتناع الملائكة عليهم السلام من دخول البيت الذى فيه صورة وقد يقال فيه مثل الخلاف المتقدم بين الخطابي والنوى في الكلب لما ذون فى اتخاذهم هل تمتنع الملائكة من دخول البيت الذى هو فيه فقال الخطابي لا، وهو أرجح وقال النوى نعم وفى اطراد مثل ذلك هنا نظر إذ لو كان كذلك لمنع النبي ﷺ دخول مثل هذه الصورة فى بيته وإن كان اللعب بها مباحاً لحرصه على دخول الملائكة إليه وأن ذلك لا بد لهم منه والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال أبو العباس القرطبي البنات جمع بنت وهن الجوارى وأضيفت إلى اللعب وهى جمع لعبة وهو ما تلعب به البنات لانهن اللواتى يصنعنها ويلعبن بها قلت المراد بالبنات هنا نفس اللعب وتسميتهن بذلك من محاسن التشبيه الصورى كتسميته المنقوش فى الحائط اسدا والله أعلم ﴿الرابعة﴾ فيه حسن خلقه عليه الصلاة والسلام ولطيف معاشرته مع زوجته ومن يزورها من صواحبها بتمكينها من ذلك وجمع من يساعدها على ذلك عليها وما كان هذا الا فى زمان الصغر قبل البلوغ

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ (كُنَّا نَعَزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقُرْآنُ نَزَلَ) زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ (فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَأَمَّا يَنْهَنَا)

الحديث الرابع

وعن جابر «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن جابر زاد مسلم في رواية له لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن وليست هذه الرواية مطابقة لروايتنا من طريق الامام احمد لزيادة عطاء بن أبي رباح في هذه الرواية بين عمرو بن دينار وجابر وأخرجه البخاري أيضا من طريق ابن جريج ومسلم من طريق معقل بن عبيد الله الحزري كلاهما عن عطاء عن جابر ليس فيه والقرآن ينزل وأخرجه مسلم أيضا من رواية معاذ بن هشام عن أبيه عن أبي الزبير عن جابر قال «كنا نعزل على عهد نبي الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا» وأخرجه مسلم أيضا وأبو داود من رواية زهير عن أبي الزبير عن جابر قال «جاء رجل من الأنصار الى رسول الله ﷺ فقال ان لي جارية أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فسيأتيها ما قدر لها قال فلبث الرجل ثم أتاه فقال إن الجارية قد حملت فقال قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها» وروى الترمذي والنسائي من طريق محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر قال قلنا يا رسول الله «إنا كنا نعزل فزعمت اليهود أنها المؤودة الصغرى فقال كذبت اليهود إن الله إذا أراد أن يخلق لم يمنعه» وله عن جابر (الثانية) العزل أن يجامع فإذا قرب الانزال نزع فأنزل خارج الترح وقد استدلل جابر على إباحته بكونهم كانوا يفعلونه في زمن النبي ﷺ وهذا هو الذي عليه جمهور العلماء من المحدثين والأصوليين أن قول الصحابي كنا تفعل كذا مع إضافته إلى عصر الرسول مرفوع حكما وخالف في ذلك فريق منهم أبو بكر الاسماعيلي فقالوا إنه موقوف لاحتمال عدم إطلاعه عليه الصلاة والسلام على ذلك لكن هذا

الاحتمال مدفوع هنا لما قدمناه من صحيح مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر (فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا) فنبت بذلك اطلاعه وتقريره وهو حجة بالاجماع وقد اختلف العلماء في هذه المسألة فقال أصحابنا الشافعية ان النساء أقسام (أحدها) الزوجة الحرة وفيها طريقان أظهرهما أنها ان رضيت جاز والا فوجهان أصحهما عند الغزالي والرافعي والنووي الجواز والطريق الثاني أنها ان لم تأذن لم يجز وان أذنت فوجهان (الثاني) الزوجة الأمة وهي مرتبة على الحرة ان جوزناه فيها ففى الأمة أولى والا فوجهان أصحهما الجواز تهرزا عن رق الولد (الثالث) الأمة المملوكة يجوز العزل عنها قال الغزالي والرافعي والنووي بلا خلاف لكن حكى الروياني في البحر وجها أنه لا يجوز لحق الولد (الرابع) المستولدة قال الرافعي رتبها مرتبون على المنسكحة الرقيقة وأولى بالمنعم لأن الولد حر وآخرون على الحرة والمستولدة أولى بالجواز لأنها ليست راسخة في الفراش ولهذا لا تستحق القسم قال الرافعي وهذا أظهر؛ هذا تفصيل مذهبنا وحاصله الفتوى بالجواز مطلقا ولو تغير اذنها وقال المالكية لا يعزل عن الحرة الا باذنها ولا عن الزوجة الأمة الا باذن سيدها بخلاف السراري، هذه عبارة ابن الحاجب في مختصره وقال ابن عبد البر في التمهيد لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة الا باذنها لأن الجماع من حقها ولها المطالبة به وليس الجماع المعروف الا مالا يلحقه عزل وفي دعوى تفي الخلاف نظر لما قد عرفته من مذهبنا وقال في الأمة المملوكة لا خلاف بين فقهاء الأمام أن يعزل عنها بغير اذنها وفي اطلاقه نظر لما عرفته في مذهبنا وقال الحنفية يجوز العزل عن مملوكته بغير اذنها ولا يجوز عن زوجته الحرة الا باذنها وان كانت أمة لم يباح الا باذن سيدها نص عليه وقيل بل بأذنها وقيل لا يباح العزل بحال وقيل يباح بكل حال وقال ابن حزم الظاهري: لا يحل العزل عن حرة ولا أمة مطلقا واستدل بما في صحيح مسلم من حديث جدامة بنت وهب أخت عكاشة في حديث قالت فيه وسألوه عن العزل فقال رسول الله ﷺ ذلك الوأد الخفي وهي (وإذا المؤودة سئلت) وقال ابن المنذر اختلف أهل العلم في العزل عن الجارية فرخص فيه جماعة من

الصحابة منهم على وسعيد بن أبي وقاص وأيوب وزيد بن ثابت وابن عباس
وجابر والحسن بن علي وخباب بن الارت وابن المسيب وطاوس ورويناعن أبي
بكر الصديق وعمر وعلي رواية ثانية وابن مسعود وابن عمر أنهم كرهوا ذلك
ونقل ابن حزم عن أبي أمامة الباهلي أنه سئل عن العزل فقال ما كنت أرى مسلما
يفعله وعن عمر وعثمان أنهما كانا ينكران العزل قال وصح أيضا عن الأسود بن
يزيد وطاوس انتهى واحتج من منع مطلقا بحديث أبي سعيد الخدري في صحيح
مسلم مرفوعا لا عليكم أن لا تفعلوا فأما هو القدر قال أبو العباس القرطبي كأن هؤلاء
فهموا من (لا) النهي عما سئلوا عنه وحذف بعد قوله (لا) فكأنه قال لا تفعلوا
وعليكم ألا تفعلوا تأكيد لذلك النهي انتهى وقال الآ كثرون ليس هذا نهيها
وانما معناه ليس عليكم جناح أو ضرر في أن لا تفعلوا ويبدل لذلك اللفظ المشهور
في حديث أبي سعيد وهو في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن العزل
أو إنكم لتفعلون قالها ثلاثا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هي كائنة واستدل
ابن حبان في صحيحه على تحريم العزل بحديث أبي ذر الذي أخرجه في صحيحه وفيه
في اثناء حديث قال رسول الله ﷺ (فضمه في حلاله وجنبه حرامه وأقرره فان
شاء الله أحياه وإن شاء أماته ولك أجر) وأقوى ما استدلل به لذلك حديث جدامة
المتقدم ذلك الواد الخفي وقال والدي رحمه الله في شرح الترمذي هو فرد من
حديثها وقد اختلف في زيادة العزل فيه فلم يخرج مالك في حديثه وقال البيهقي
في المعرفة عورض بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ سئل عن العزل (قالوا ان
اليهود تزعم أن العزل هو المؤودة الصغرى قال كذبت اليهود) قال البيهقي ويشبه
أن يكون حديث جدامة على طريق التنزيه انتهى وحمل والدي رحمه الله أيضا
حديث جدامة على العزل عن الحامل لروال المعنى الذي كان يحذره من حصول
الحمل وفيه تضيق للحمل لان المنى يغذوه فقد يؤدي الى موته أو ضعفه فيكون
وأدخليا وسأل والدي أيضا الجمع بينهما بأوجه (منها) أن قولهم أنها المؤودة
الصغرى يقتضى أنه وأد ظاهر لكنه صغير بالنسبة إلى وأد الولد بعد وضعه
حيا بخلاف قوله عليه الصلاة والسلام إنه الواد الخفي فانه يدل على أنه ليس في

حكم الظاهر أصلا فلا يرتب عليه حكمه وهذا كقوله إن الزباء هو الشرك
الظني وإنما شبه بالوأة من وجه لأن فيه قطع طريق الولادة وذكر ابن عبد البر
عن علي رضي الله عنه أنه قال أنها لا تكون مؤودة حتى يأتي عليها الحالات السبع
فقال له عمر صدقت أطال الله بقاءك وروى البيهقي في المعرفة نحوه عن ابن عباس
وقد يشكل علم المشهور عند أصحابنا من إباحة العزل ما أفتى به الشيخ عماد الدين
ابن يونس والشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه يحرم على المرأة استعمال دواء
بما يمنع من الحمل قال ابن يونس ولو رضى به الزوج وقد يقال هذا سبب لامتناعه
بعد وجود سببه والعزل فيه ترك للسبب فهو كترك الوطاء مطلقا والله أعلم
﴿ الثالثة ﴾ محل الخلاف في العزل ما إذا كان يقصد التحرز عن الولد قاله امام الحرمين
فقال حيث قلنا بالتحريم فذلك إذا نزع على قصد أن يقع الماء خارجا تحرزا
عن الولد قال وأما إذا نزع له أن ينزع لا على هذا القصد فيجب القطع بأنه
لا يحرم انتهى . وقد يقال مقتضى التعليل في الحرمة بأنه حقا فلا بد من
استئذنها فيه أن ذلك لا يختص بحالة التحرز عن الولد والله أعلم .

﴿ الرابعة ﴾ قد أوضح قوله والقرآن ينزل بقوله في رواية مسلم لو كان
شيئا ينهى عنه لهنانا عنه القرآن والظاهر أن معناه أن الله تعالى كان يطلع
نبيه عليه الصلاة والسلام على فعلنا وينزل في كتابه المنع من ذلك كما وقع
ذلك في قضايا كثيرة ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما « كنا نتقى الكلام
والانبساط مع نساءنا على عهد النبي ﷺ هيبة أن ينزل فيها شيء فلما توفي
النبي ﷺ تكامنا وانبسطنا » رواه البخاري في صحيحه . وقال الشيخ تقي الدين
في شرح العمدة استدلال جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال
غريب وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول ﷺ لكنه مشروط
بعلمه بذلك .

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ قَصْرًا أَوْ دَارًا
فَسَمِعْتُ فِيهَا صَوْتًا فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا؟ فَقِيلَ لِعَمْرٍ فَأَرَدْتُ أَنْ
أَدْخُلَهَا فَذَكَرْتُ غَيْرَتَكَ يَا أَبَا حَفْصٍ فَبَكَى عُمَرُ) وَقَالَ مَرَّةً
(فَأَخْبَرَنِي عُمَرُ وَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَعَلَيْكَ يُغَارُ قَالَ سَفِيَانُ سَمِعْتُهُ
مِنْ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ وَعُمَرُ وَسَمِعًا جَابِرًا يَزِيدَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخِرِ)

﴿ الحديث الخامس ﴾

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « دخلت الجنة فرأيت قصرًا أو دارًا فسمعت فيها صوتًا
فقلت لمن هذا؟ فقيل لعمر فأردت أن أدخلها فذكرت غيرتك يا أبا حفص فبكى عمر،
وقال مرة فأخبر بها عمر فقال يا رسول الله وعليك يغار قال سفيان سمعته من ابن
المنكدر وعمرو سمعا جابرا يزيد أحدهما على الآخر عليه أخرجه مسلم من طريق
سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر وعمرو بن دينار كلاهما عن جابر وأخرجه
النسائي من طريق ابن عيينة عن عمرو وحده عن جابر وأخرجه البخاري
والنسائي من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون عن محمد بن المنكدر
عن جابر مرفوعًا (رأيتني دخلت الجنة فإذا أنا بالميماء امرأة أبي طلحة
وسمعت خشقة فقلت من هذا فقال هذا بلال ورأيت قصرًا بفنائها جارية
فقلت لمن هذا فقال لعمر فأردت أن أدخله فانظر إليه فذكرت غيرتك فقال
عمر بابي انت وأمي يا رسول الله أعليك أغار) وأخرجه مسلم من هذا الوجه
بدون قصة عمر وقدم الشيخ رحمه الله قصة عمر رضى الله عنه هذه في باب الوضوء
من حديث بريدة وتكلم عليها في الشرح بما يغني عن السلام عليها هنا وإنما
ذكرها لما فيها من ذكر النيرة التي تمرى في معاشره الأزواج كثيرًا والحديث
يدل على أن لها أصلًا في الشرع وإنها تراعى في الجملة ولا تتسکر وقد يوب

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لولا بنو إسرائيل لم يُخز اللحم ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر)

البخارى في صحيحه باب غيرة النساء ووجدهن وأورد فيه حديث عائشة قالت (قال لى رسول الله ﷺ إني لأعلم إذا كنت عنى راضية وإذا كنت عنى غضبي فقلت من أين تعرف ذلك قال أما إذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا. ورب مجد وإذا كنت عنى غضبي قلت لا ورب ابراهيم قالت قلت أجل والله يا رسول الله ما هجر إلا اسمك) وحديثها أيضاً (ما غرت على امرأة لرسول الله ﷺ كما غرت على خديجة لكثرة ذكر رسول الله ﷺ إياها وثناؤه عليها ولقد أوحى الى رسول الله ﷺ أن يبشرها ببيت لها فى الجنة من قصب)

الحديث السادس

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «لولا بنو إسرائيل لم يُخز اللحم ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى ومسلم من طريق عبد الرزاق ولفظ مسلم فيه زيادة قال. (لولا بنو إسرائيل لم يخز اللحم) وأخرجه البخارى من طريق عبد الرزاق وابن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله لم يخز هو بفتح الياء وإسكان الخاء المعجمة وكسر النون وفتحها وآخره زاي أى لم يتغير فقال خنز بفتح النون وكسرها يخز بهما أيضاً أى يتغير حكى اللغتين فى الماضى والمضارع صاحب المشرق والنووى وحكما فى الماضى صاحب المحكم واقتصر صاحب الصحاح والنهاية على الكسر فى الماضى والفتح فى المضارع ومثله فى المعنى خزن أيضاً وخم وصل وأخم وأصل بزيادة همزة فيهما وثن بالضم وأثن قال صاحب المحكم يقال خنز اللحم والتمر والجوز فسد ﴿الثالثة﴾ قال النووى قال العلماء معناه أن بنى إسرائيل لما أنزل الله عليهم

﴿ باب الاحسان الى البنات ﴾ -

عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: «جَاءَتْ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا ابْنَتَانِ
لَهَا فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي شَيْئًا غَيْرَ تَمْرَةٍ وَاحِدَةٍ فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا فَأَخَذَتْهَا

المن والسلوى فهو عن ادخارها فادخروا ففسد واتن واستمر من ذلك الوقت
انتهى وقيل انه كان يسقط عليهم في مجالسهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس
كسقوط الثلج فيأخذون منه قدر كفايتهم ذلك اليوم الا يوم الجمعة فيأخذون
منه للجمعة والسبت فان قعدوا الى اكثر من ذلك ففسد فادخروا ففسد عليهم
ويحتمل أن التغير كان قديما قبل وجود بنى اسرائيل سببه ما علمه الله بما يحدث
من بنى اسرائيل بعد ذلك والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ حواء بفتح الحاء المهملة وتشديد
الواو ممدود قال ابن عباس سميت حواء لانها أم كل حي وقيل لانها ولدت
لآدم عليه السلام أربعين ولدا في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى واختلفوا متى
خلقت من ضلعه فقبل قبل دخوله الجنة فدخلها وقيل في الجنة ﴿ الخامسة ﴾
قوله الدهر منصوب أى لم تحنه أبدا ومعنى الحريت أنها أم بنات آدم فاشبهتها
وزرع العرق اليها لما جرى لها في قصة الشجرة مع ابليس فزين لها أكل الشجرة
فأغراها فاخبرت آدم بالشجرة فأكلا منها وليس المراد خيانة في فراش فان
ذلك لم يقع لامرأة نبي قط حتى ولا امرأة نوح ولا امرأة لوط الكافرتان فان
خيانة الأولى إنما هو باخبارها الناس أنه مجنون وخيانة الثانية بدلائنها على
الضيف كما ذكره المفسرون ﴿ السادسة ﴾ أورد المصنف رحمه الله هذا الحديث
في عشرة النساء إشارة إلى التسلي فيما يقع من النساء بما وقع لأمهن الكبرى
وأن ذلك من جلاتهن وطبائعهن إلا أن منهن من تضبط نفسها ومنهن من
لا تضبط وفي استحضار ذلك إغانة على احتمالهن ودوام عشرتهن والله أعلم

﴿ باب الاحسان إلى البنات ﴾

عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ «جَاءَتْ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا ابْنَتَانِ لَهَا فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي

فَشَقَّتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا ثُمَّ قَامَتْ فَخَرَجَتْ هِيَ وَابْنَتَاهَا وَدَخَلَ النَّبِيُّ
ﷺ عَلَى ثَفْتَةَ ذَلِكَ حَدَّثَتْهُ حَدِيثَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنِ ابْتَلَى
مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ بِشَيْءٍ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ ،
قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فَكَانَ يَذْكُرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ وَكَذَا كَانَ
فِي كِتَابِهِ بِعِنِّي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عُرْوَةَ رَوَاهُ
الْتِّرْمِذِيُّ مُقْتَصِرًا عَلَى الْمَرْفُوعِ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ فِي الصَّحِيحَيْنِ
بِزِيَادَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بَيْنَ الزُّهْرِيِّ وَعُرْوَةَ

شيئا غير تمر واحدة فأعطيتها إياها فأخذتها فشقتها بين ابنتيها ثم قامت فخرجت
هي وابنتاهما ودخل النبي ﷺ على ثفتة ذلك فحدثته حديثها فقال رسول الله
ﷺ من ابتلى من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سترا من النار قال
عبد الرزاق وكان يذكره عن عبد الله بن أبي بكر عن عروة رواه الترمذي مقتصرا
على المرفوع وقال حدث حسن وهو في الصحيحين بزيادة عبد الله بن أبي بكر
بين الزهري وعروة (فيه) فوائد (الاولى) رواه الترمذي عن العلاء بن
مسلمة عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي دواد عن معمر عن الزهري عن
عروة عن عائشة مقتصرا على المرفوع بلفظ (فصبر عليهن كن له حجابا من النار)
وقال هذا حديث حسن ورواه البخاري ومسلم والترمذي أيضا من طريق عبد الله
ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن عروة
عن عائشة بتمامه وليس في رواية البخاري والترمذي فأحسن إليهن وقال الترمذي
حسن صحيح وأخرجه الشيخان أيضا بتمامه من رواية شعيب بن أبي حمزة عن
الزهري عن عروة عن عبد الله بن أبي بكر عن عائشة وروى مسلم من رواية
عراك بن مالك عن عائشة أنها قالت « جاءني مسكينة تحمل ابنتين لها فاطعمتها
ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهما تمر ورفعت الي فيها تمر لتأكلها

فاستطعمتها ابتناها فشققت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها بينهما فاعجبني شأنها فذكرت الذي صنعت لرسول الله ﷺ فقال إن الله قد أوجب لها بها الجنة واعتقها بها من النار» (الثانية) قوله على ثقة ذلك أي على أثره وهو بفتح التاء المثناة من فوق وكسر التاء بعدها همزة مفتوحة ثم تاء تأنيث قال صاحب النهاية وفيه لغة أخرى على ثقة ذلك بتقديم الياء عنى الفاء وقد تشددت والياء فيهما زائدة على أنها تفعللة وقال الزمخشري لو كانت تفعللة لكانت على وزن تهنئة فهي إذا لو لا القلب فعيلة لا جلا لعلال ولا ما همزة وقال صاحب المحكم أتيته على ثقة ذلك أي على حينه وزمانه حكى اللحياني فيه الهمز والبدل وليس على التخفيف القياسي لأنه قد اعتد به لغة ثم ذكر أنه يقال على ثقة ذلك كنفيسة فعلة عند سيبويه وتفعللة عند أبي علي وعقد الجوهري مادة تفتأ وقال تفتأ تفتأ إذا احتد وغضب انتهى ويمكن أن يكون ما سبق مأخوذا من هذا فإن الذي يكون على أثر الشيء يكون في حينه وفوره والله أعلم (الثالثة) قوله ابتلى على البناء للمفعول أي امتحن واختبر وقال النووي انما سماه ابتلاء لأن الناس يكرهونه في العادة قال الله تعالى «وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم» ومقتضاه أنه من البلاء والاول وهو أنه من الاختبار أولى والله أعلم (الرابعة) الظاهر أن الإشارة في قوله من هذه البنات للتجوير وهو بحسب اعتقاد المخاطب لا في نفس الأمر (الخامسة) قوله بشيء يصدق بالقليل والكثير فيتنازل الواحدة فالاحسان إليها ستر من النار فاذا زاد على ذلك حصل له مع ذلك السبق مع رسول الله ﷺ إلى الجنة كما جاء في الحديث الآخر في الصحيح (من عال جازبتين حتى يبلغا جاء يوم القيمة أنا وهو) (كهايتين) (١) وضم بين أصابعه) (السادسة) ودخل في الحديث ما إذا كان لمبتلى بذلك رجلا وما إذا كان امرأة وسواء كانت بنت المربي لها أم لا وسواء كانت يتيمة أم لا (السابعة) المراد بالاحسان إليهن صيانتهم والقيام بما يصلحهن من نفقة وكسوة وغيرها والنظر في أصلح الأحوال لهن وتعليمهن ما يجب تعليمهن وتأديبهن وزجرهن عمالا يليق بهن فشكل ذلك من الاحسان وإن كان بنهر أو ضرب عند الاحتياج لذلك

وينبغي للانسان أن يخلص نيته في ذلك ويقصد به وجه الله تعالى فالاعمال
بالنيات ومن تمام الاحسان أن لا يظهر بهن ضجراً ولا قلقاً ولا كراهة ولا
استئقلاً فان ذلك يكدر الاحسان ﴿النامنة﴾ قوله كن له سترأ من النار
أى كن سبباً في أن يباعد الله من النار ويحيره من دخولها ولا شك في أن
من لم يدخل النار دخل الجنة فلا منزل سواها ويدل لذلك الرواية التي سقناها
من عند مسلم أن الله قد أوجب لها بها الجنة ﴿التاسعة﴾ إنما خص البنات
بذلك لضعف قوتهن وقلة حيلتهن وعدم استقلالهن واحتياجهن إلى التحصين
وزيادة كلفتهن والاستئقال بهن وكراهتهن من كثير من الناس بخلاف
الصبيان فأنهم يخالفونهن في جميع ذلك ويحتمل أن هذا خرج على واقعة مخصوصة
فلا يكون له مفهوم ويكون الصبيان كذلك ويدل لهذا ما ورد في كافل اليتيم
فانه لم يخص بذلك الاثني ويدل له أيضا ما رواه الطبراني في معجمه الكبير
والصغير عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ومعها
ابناها فسألته فأعطاها ثلاث تمرات لكل واحد منهما ثمرة فأعطت كل واحد منهما
ثمرة فأكلاها ثم نظرا إلى أمهما فشقت التمرة نصفين وأعطت كل واحد منهما
نصف ثمرة فقال النبي ﷺ قد رحمتها الله برحمة ابنيها» وفي إسناده خديج بن
معاوية قال أبو حاتم محله الصدق يكتب حديثه وقال البخاري يتكلمون في
بعض حديثه وضعفه ابن معين والنسائي ﴿العاشرة﴾ إنما أورد المصنف رحمه
الله هذا الباب عقب عشرة النساء لأنه من تمتته ومعين عليه فان الانسان قد
يتضرر بزوجه ويسمى عشرتها لكثرة ما تلده من البنات فيضم إلى ترك
الاحسان لهن سوء عشرة أمهن بسببهن فاذا علم ما في الاحسان إليهن من
الثواب هان عليه أمرهن وأحسن إلى أمهن تبعاً لاحسانه لهن والله أعلم
﴿الحادية عشرة﴾ فيه من كرم الله تعالى أنه ينيل الانسان الفوز بالجنة والنجاة
من النار بالعمل اليسير كما جاء في حديث عدي بن حاتم في الصحيح (اتقوا النار
ولو بشق ثمرة) وكما قال في الحديث الآخر (لا تحقرن من المعروف شيئاً)

(بَابُ الْوَلِيمَةِ)

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عَمْرٍَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا » وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (إِلَى وَالِيْمَةِ عُرْسٍ فَلْيُجِبْ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ) وَفِي أُخْرَى (مَنْ دُعِيَ إِلَى عُرْسٍ أَوْ نَحْوِهِ فَلْيُجِبْ) وَزَادَ فِي أُخْرَى (فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَدْعُ لَهُمْ) وَزَادَ الشَّيْخَانُ فِي رِوَايَةٍ قَالَ (وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَأْتِي الدَّعْوَةَ فِي الْعُرْسِ وَغَيْرِ الْعُرْسِ وَهُوَ صَائِمٌ) وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ فَإِنْ شَاءَ طَعِمَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) وَلَا يَنْبَغُ مَا جَاءَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ (مَنْ دُعِيَ إِلَى طَعَامٍ وَهُوَ صَائِمٌ)

الحديث

﴿بَابُ الْوَلِيمَةِ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عَمْرٍَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍَ بَلَقَظَ (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَالِيْمَةِ عُرْسٍ فَلْيُجِبْ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ خَالِدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍَ بَلَقَظَ (إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَالِيْمَةٍ فَلْيُجِبْ) قَالَ خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ فَإِذَا عُبِيدَ اللَّهُ يَنْزِلُهُ عَلَى الْعُرْسِ) وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي أُسَامَةَ حَمَادِ بْنِ أُسَامَةَ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍَ بِمَعْنَى رِوَايَةِ مَالِكٍ زَادَ فَإِنْ كَانَ مَفْطَرًا فَلْيَطْعَمْ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَدْعُ) وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ

وأبو داود من طريق أيوب السختياني بلفظ (إذا دعى أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه) من طريق محمد بن الوليد الزبيدي بلفظ (من دعى إلى عرس أو نحوه فليجب) لفظ مسلم وقال أبو داود إنه بمعنى لفظ أيوب وأخرجه مسلم من طريق عمر بن محمد بلفظ (إن دعيتم إلى كراع فأجيبوا طن كان صائما فليدع لهم) وأخرجه البخاري ومسلم من طريق موسى بن عقبة بلفظ (أجيبوا هذه الدعوة التي دعيتم لها وكان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم) وأخرجه مسلم والترمذي من طريق اسماعيل بن أمية بلفظ (أتوا الدعوة إذا دعيتم وأخرجه أبو داود من طريق أبان بن طارق وهو مجهول بلفظ (من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغفرا) كلهم وهم ثمانية عن نافع عن ابن عمر **الثانية** اختلف العلماء وأهل اللغة في الوليمة فالشهور اختصاصها بطعام العرس ومن ذكر ذلك الجوهرى في الصحاح وابن الأثير في النهاية وحكاها ابن عبد البر عن صاحب العين وقال في المحكم الوليمة طعام العرس والأملاك ثم قال وقيل هي كل طعام صنع لعرس وغيره وقال في المشارق الوليمة طعام النكاح وقيل طعام الأملاك وقيل هو طعام العرس خاصة وقال الشافعى وأصحابه تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح أو ختان أو غيرها لكن الأشهر استعمالها عند الإطلاق في النكاح وتقيده في غيره فيقال وليمة الختان وغيره ويقال لدعوة الختان إغذار بعين مهملة وذال معجمة ولدعوة الولادة عقيقة ولسلامة المرأة من الولادة خرس بضم الخاء المعجمة وإسكان الزاء وبالسین المهملتين وقيل الخرس طعام الولادة ولتقديم المسافر قبيعة بالنون من النقع وهو الغبار ولاحداث البناء وكيرة من الوكر وهو المأوى واستقر ولما يتخذ لمصيبة وضيمة بفتح الواو وكسر الصاد المعجمة ولما يتخذ بلا سبب مأدبة بضم الدال المهمة وفتحها **الثالثة** في الأمر بإجابة الداعي إلى الوليمة وحضورها وهذا ثابت في وليمة النكاح بلا شك وهل هو أمر إيجاب أو استحباب اختلف العلماء فيه فالشهور عند الشافعية والحنابلة أن الإجابة إليها فرض عين ونص عليه مالك وقال به أهل الظاهر ونقل

القاضي عياض الاتفاق عليه وابن عبد البر الاجماع عليه وقيل مستحبة قاله بعض الشافعية والحنابلة وقال أبو الحسن من المالكية إنه المذهب وصرح صاحب الهداية من الحنفية بأن الاجابة سنة لكنه استدلل بقوله وَاللَّهِ (من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم) وشبهها فيما اذا كان هناك غناء ونحوه بصلاة الجنائز واجبة الاقامة وإن حضرتها نياحة وذلك يفهم الوجوب وقال بعض الشافعية والحنابلة إجابتها فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقي وحكى الشيخ تقي الدين في شرح الامام عن بعضهم أنه خص الوجيبين في أن إجابتها فرض عين أو كفاية بما إذا دعى الجميع وقال لو خص كل واحد بالدعوة تعينت الاجابة على الكل (الرابعة) قال أصحابنا الشافعية إنما تجب الاجابة أو تستحب بشروط (أحدها) أن يعم عشيرته وجيرانه أو أهل حرفته أغنياءهم وفقراءهم دون ما اذا خص الاغنياء . وحكى عن ابن مسعود قال أبو العباس القرطبي ونحوه نحا ابن حبيب من أصحابنا وظاهر كلام أبي هريرة وجوب الاجابة (ثانيها) أن يخصه بالدعوة بنفسه أو بارسال شخص اليه فاما إذا قال بنفسه أو بوكيله ليحضر من أراد أو قال لشخص إحضر وأحضر معك من شئت فقال لغيره إحضر فلا تجب الاجابة ولا تستحب وكذا اعتبر المالكية والحنابلة في وجوب الاجابة أن يدعو معيناً قال ابن دقيق العيد في شرح الامام ولا يخلو من احتمال لو قيل بخلافه انتهى . وقد يقال هذا معلوم من قولهم دعى فان هذا لم يدع وإنما مكن من الحضور وذكر الروياني في البحر انه لو قال إن رأيت أن تجملني لزمته الاجابة . (ثالثها) أن لا يكون إحضاره لخوف منه أو طمع في جاهه أو لتعاونه على باطل بل يكون للتقرب والتودد . (رابعها) ان يكون الداعي له مسلماً فلو داهى فهدى فهو كامل مسلم أم لا تجب قطعاً ، طريقان أصحابها الثاني ، ولا يكون الاستحباب في إجابته كالاستحباب في دعوة المسلم لأنه قد يرغب عن طعامه لنجاسته وتصرفه القاسد وكذا اعتبر الحنابلة في وجوب الاجابة أن يكون الداعي مسلماً ويذل لذلك قوله في رواية إذا داهى أحدكم أخاه (خامسها) أن يدعى في اليوم الاول كذا

ادعى النووى فى الروضة القطم به وليس كذلك فقد حكى ابن يونس فى التعجيز وجهين فى وجوب الاجابة فى اليوم الثانى وقال فى شرحه أصحابهما الوجوب وبه قطع الجرجاني لوصف النبي ﷺ (الثانى) بأنه معروف واعتبر الحنا بة أيضا فى وجوب الاجابة أن يكون فى اليوم الاول وحجتهم فى ذلك حديث ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ «طعام أول يوم حق وطعام يوم الثانى سنة وطعام الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به» رواه الترمذى وقال لانعرفه مرفوعا إلا من حديث زياد بن عبد الله وهو كثير الغرائب والمناكير وسمعت محمد بن اسماعيل يذكر عن محمد بن عقبة قال قال وكيع. زياد بن عبد الله مع شرفه لا يكذب فى الحديث ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ (الولية أول يوم حق والثانى معروف والثالث رياء وسمعة) وضعفه البيهقى وفيه عبد الملك بن حسين وهو ضعيف جدا ورواه بهذا اللفظ الثانى أبو داود من رواية الحسن بن عبد الله بن عثمان الثقفى عن رجل أعور من ثقفى كان يقال له (معروف) أى يثنى عليه خيرا إن لم يكن اسمه زهير بن عثمان فلا أدري ما اسمه ورواه الطبرانى من حديث زهير من غير شك وقال البخارى لا يصح اسناده ولا يعرف زهير صحبة وأخرجه النسائى من حديث الحسن مرسلا لم يذكر عبد الله بن عثمان ولا زهيرا، وأخرجه باللفظ الثانى أيضا ابن عدى فى الكامل والبيهقى فى سننه من طريقه من حديث أنس فقال البيهقى ليس هذا بقوى، بكر بن خنيس تكلموا فيه انتهى وقد عرفت بما بسطناه ضعف جميع هذه الطرق ولذلك قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى إنه لا يصح من جميع طرقه وقال البخارى فى تاريخه الكبير بعد ما تقدم عنه فى حديث زهير أنه لا يصح اسناده ولا تعرف له صحبة وقال ابن عمر وغيره عن النبي ﷺ. إذا دعى أحدكم إلى الولية فليجب ولم يخص ثلاثة أيام ولا غيرها قال وهذا أصح ثم ذكر حديث حفصة أن سيرين عرس بالمدينة فأولم ودعا الناس سبعا وكان فيمن دعا أبى بن كعب فجاء وهو صائم فدما لهم بخير وانصرف وأشار لذلك فى صحيحه بقوله باب حق اجابة الولية والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه ولم يوقت النبي ﷺ يوما ولا يوهين وروى البيهقى فى سننه قصة

سيرين هذه قال القاضي عياض واستحب أصحابنا لأهل السعة كونها أسبوعاً ثم قال وذلك إذا دعا في كل يوم من لم يدع قبله ولم يكرر عليهم ويوافق ذلك ظاهر عبارة العمراني من أصحابنا في البيان انه إنما تبركه الاجابة إذا كان المدعو في اليوم الثالث هو المدعو في اليوم الأول وكذا صور الروايي في البحر بما اذا كانت الوليمة ثلاثة أيام فدعا في الايام الثلاثة ، لكن ظاهر عبارة التنبيه أنه لا فرق في الكراهة بين أن يكون هو المدعو في اليوم الاول أم لا وقال الشيخ الامام تقي الدين السبكي لا تصريح في كلام أصحابنا بذلك وإنما آيت للملكية فيه خلافاً واستبعد شيخنا الشيخ شهاب الدين بن النقيب مقدمته عن البيان فان التفاعل لذلك وصفه النبي ﷺ بالرياء فلا يساعد عليه (سادسها) أن لا يعتذر المدعو إلى صاحب الدعوة فيرضى بتخلفه فان وحد ذلك زال الوجوب وارتفعت كراهة التخلف قال والذى رحمه الله وهو قياس حقوق العباد ما لم يكن فيه شائبة حق الله تعالى كرد السلام فانه لا يسقط وجوب الرد برضى المسلم بتركه وقد يظهر الرضى ويورث مع ذلك وحشة انتهى فلو غلب على ظنه أن الداعي لا يتألم بانقطاعه فيه تردد حكاة القاضي مجلي في الذخائر (سابعها) أن لا يسبق الداعي غيره فان دعاه اثنان أجاب الأسبق فان جاء معاً أجاب الأقرب رحماً ثم دارا وعكس الماوردي والروايي فقدم اقرب الجوار على قرب الرحم وذكرنا بعدما القرعة وقال الحنابلة يقدم أدينيهما ثم أقربهما رحماً ثم حواراً ثم بالقرعة وإجابة الأول هو امتثال لهذا الحديث والامتناع من الثاني إذا تراخا في الوقت ليعذر الجمع بينه وبين الأول والله أعلم (ثامنها) أن لا يكون هناك من يتأذى بحضوره ولا تليق به مجالسته فان كان فهو معذور في التخلف وكذا اعتبر المالكية في الوجوب أن لا يكون هناك أرادل وأشار الغزالي في الوسيط الى حكاية وجه بخلاف هذا وفي البحر للروايي لو دعى محتشماً مع سنهاء اقوم هل تلزمه الاجابة، وجهان . ويوافقه قول الماوردي ليس من الشروط ألا يكون عدواً للمدعو ولا أن يكون في الدعوة من هو عدوله وفيما قاله نظروا أي تأذ أشد من مجالسة المدعو (تاسعها) ألا يكون هناك منكر كشرب الخمر والملاهي فان كان

نظر إن كان الشخص المدعو ممن إذا حضر رفع المنكر فليحضر إجابة للدعوة وإزالة للمنكر والا فوجهان (أحدهما) الأولى أن لا يحضر ويجوز أن يحضر ولا يستمع وينكر بقلبه كما لو كان يضرب المنكر في جواره فلا يلزمه التحول وإن بلغه الصوت وعلى ذلك جرى العراقيون كما قال الرافعي أو بعضهم كما قال النووي وحكاه البيهقي عن أصحابنا وهو ظاهر نص الشافعي رحمه الله في الام والمختصر وحكى عن أبي حنيفة ابتليت بهذا مرة وهذا لأن إجابة الدعوة سنة فلا يتركها لما اقترنت من البدعة من غيره قال وهذا إذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لأن في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكى عن أبي حنيفة كان قبل أن يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي أن يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى «ولا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين» قال وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لأنه لم يلزمه حق الدعوة بخلاف ما إذا هجم عليه لأنه قد لزمه انتهى (والوجه الثاني لأصحابنا أنه يحرم الحضور لأنه كالرضى بالمنكر وإقراره به قال المراوزة وهو الصحيح وإذا قلنا به فلم يعلم حتى حضر نهام فان لم ينتهوا فليخرج والاصح تحريم التعمود إلا أن لا يمكنه الخروج بأن كان في الليل وخاف فيقعد كارها ولا يستمع وعلى هذا الوجه الثاني جرى الحنابلة قالوا فان علم بالنكر ولم يره ولم يسمعه فله الجلوس وكذا اعتبر المالكية في وجوب الاجابة أن لا يكون هناك منكر وقال ابن عبد البر قال مالك وابن القاسم أما اللهو الخفيف مثل الذف فلا يرجع وقال أصبغ أرى أن يرجع قال وقد أخبرني ابن وهب عن مالك أنه لا ينبغي لدى الهيئة أن يحضر موضعا فيه لعب ثم حكي ابن عبد البر الفرق بين المقتدى به وغيره عن محمد بن الحسن والأصل في هذا الباب امتناعه عليه الصلاة والسلام من دخوله بيته لما رأى فيه غمرقة فيها تصاوير وهو في الصحيح من حديث عائشة وبوب عليه البخاري (باب هل يرجع إذا رأى منكرا في الدعوة) قال ورأى ابن مسعود صورة في البيت فرجع ودعا ابن عمر أبا أيوب فرأى في البيت ستر على الجدار فقال ابن عمر غلبنا عليه

النساء فقال من كنت أخشى عليه فلم أكن أخشى عليك والله لا أطعم لكم طعاما فرجع
(عاشرها) أن لا يدعوه من أكثر ما له حرام فمن هو كذلك تكبره اجابته فان علم أن غير
الطعام حرام حرته وإفلاق المتولى في التهمة فان لم يعلم حال الطعام وغاب الحلال لم
يتأكد الاجابة أو الحرام أو الشبهة كرهت (حادى عشرها) قال ابراهيم المروزى من
أصحابنا لودعته أجنبية وليس هناك محرم له ولا لها ولم تخل به بل جلست في بيت
وبعث بالطعام اليه مع خادم الى بيت آخر من دارها لم يجيبها مخافة الفتنة
حكاه النووى في الروضة وأقره وقال السبكي وهو الصواب الا أن يكون الحلال
على خلاف ذلك كما كان سفيان الثورى وأضرابه يزورون رابعة العدوية
ويسمعون كلامها فاذا وجدت امرأة مثل رابعة ورجل مثل سفيان لم يكره لهما
ذلك قلت أين مثل سفيان ورابعة بل الضابط أن يكون الحضور اليها لأمر
دينى مع أمن الفتنة وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى إن
أراد المروزى تحريم الاجابة فمنوع وإن أراد عدم الوجوب فلا حاجة
لتقييده بعدم وجود محرم لأن هنا مانعا آخر من الوجوب وهو عدم العموم
(ثاني عشرها) أن لا يكون المدعو قاضيا ذكره بعض أصحابنا وقال مطرف وابن
الماجشون من المالكية لا ينبغي للقاضى أن يجيب الدعوة الا في الوليمة وحدها
للحديث وفي الموازنة أكره أن يجيب أحدا وهو في الدعوة خاصة أشد وقال
سحنون يجيب الدعوة العامة ولا يجيب الخاصة فان تزهر عن مثل هذا فهو
أحسن قال الشيخ تقي الدين فى شرح الامام والعموم يقتضى ظاهره المساواة
بين القاضى وغيره قال والذين استثنوا القاضى فأما استثنوه لمعارض قام عندهم
وكأنه طلب صيانتهم عما يقتضى ابتذاله وسقوط حرمة عند العامة وفى ذلك
عود ضرر على مقصود القضاء من تنفيذ الاحكام لان الهيئات معينة عليها
ومن لم يعتبر هذا رجع الى الامر وان ترك العمل بمقتضاه مفسدة محققة وما
ذكر من سبب التخصيص قد لا يفضى الى المفسدة انتهى ويحتمل أن
يكون المعنى فى المنع ما فيه من استماتته وأنه قد يكون فى معنى
قبوله الهدية والله أعلم (ثالث عشرها) قال الماوردى يشترط أن يكون

الداعي مكافأ حراً رشيداً وإن أذن ولي المحجور لم تجب إجابته أيضاً لأنه
مأمور بحفظ ماله ولو أذن سيد العبد فهو حينئذ كالحُر (رابع عشرها) أن يكون
المدعو حراً فلودعا عبداً لزمه إن أذن سيده وكذا المكاتب إن لم يضر حضوره
بكسبه فإن ضر وأذن سيده فوجهان، والمحجور فيما إذا كان مدعواً كالرشيد
(خامس عشرها) أن لا يكون معذوراً بمرخص في ترك الجماعة ذكره الماوردي
والرويانى قالا ولو اعتذر محرأورد فإن منعاً غيره من التصرف منع وإلا فلا
(سادس عشرها) قال شيخنا قاضى القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي في
التوشيح ينبغي أن يتقيد أيضاً بما إذا دعاه في وقت استحباب الوليمة دون
ما إذا دعاه في غير وقتها قال ولم ير في صريح كلام الاصحاب تعين وقتها
فأستتبط الوالد رحمه الله من قول ابغوى ضرب الدف في النكاح جائز في العقد
والوظف قبل وبعد قريباً منه أن وقتها موسع من حين العقد قال والمنقول عن فعل
النبي ﷺ أنها بعد الدخول (قلت) وبوب البيهقي في سننه على وقت الوليمة وذكر
فيه حديث أنس (بنى رسول الله ﷺ فأرسلني فدعوت رجلاً) الحديث وقال
النووي في شرح مسلم اختلف العلماء في وقت فعلها فحكى القاضى عياض أن
الأصح عند مالك وغيره أنه يستحب فعلها بعد الدخول وعن جماعة من
المالكية استحبابها عند العقد وعن ابن حبيب استحبابها عند العقد وبعد
الدخول ثم قال بعد ذلك بنحو ورقتين سبق أنها تجوز قبل الدخول وبعده انتهى
ولم يسبق له ذلك ثم ان أريد أنه لا تجب الاجابة فيما اذا علمت الوليمة قبل
العقد فهو واضح ولكن لا يحتاج الى ذكره لأنها ليست وليمة عرس ويبقى
النظر فيما لو دعى قبل العقد ليحضر العقد ويأكل طعاماً قدهم هل تجب
الاجابة أم لا فيه احتمال لكونه لم يمقد الى الآن والظاهر وجوب الاجابة لكون
الوليمة إنما تفعل بعد العقد وإن كان الاعلام بها سابقاً وإن أريد أن اذا استحبين أن
تكون بعد الدخول فعملت قبله لا تجب الاجابة فهو ممنوع لأنها وليمة
عرس وإن عدل بها صاحبها عن الأفضل فهو كمن أوم بغير شاة مع التمكن
منها (سابع عشرها) أن يكون المدعو مسلماً فدعى مسلم كافراً لم تلزمه الاجابة

جزماً كما صرح به الماوردي والروائي وعلايه بأنه لم يلتزم أحكامنا إلا عن
راض فلو رضى ذميان بمحكنا أخبرناهما باليجاب الاجابة وهل يخبر المدعو أم لا
فيه قولان حكاهما الماوردي والروائي فهذا ما وقفت عليه في ذلك لأصحابنا
المتقدمين والمتأخرين واعتبر مالك رحمه الله في وجوب الاجابة أن لا يكون
هناك زحام ولا اغلاق باب دونه حكاه عنه ابن الحاجب في مختصره فأما الأول
وهو انتفاء الزحام فقد صرح الروائي من أصحابنا بخلافه وقال ان الزحام
ليس عذراً وقد يقال انه يخلف لما سبق من اعتبار أن لا يكون هناك من
يتأذى به فان الزحام مما يتأذى به وأما الثاني وهو اغلاق الباب دونه فان
أريد استمرار اغلاقه فلا يفتح له أصلاً فهذا واضح لأنه لم يتمكن من
حضور الوليمة فلا يمكن القول بوجوبه عليه وإن أريد اغلاقه حتى يحتاج
إلى الأعلام والتوسل فيفتح فهذا محتمل ولا يبعد على قواعدها القول به لما في
الوقوف على الابواب من النذر الذي يصعب على الانسان ويشق عليه احتماله
والله أعلم واعتبر الحنابلة في وجوب الاجابة أن لا يكون الداعي ممن يجوز
هجره والقول به عندنا قريب لان التودد بحضور الوليمة أشد وأبلغ من
السلام والكلام فاذا لم يحيا بحضور الوليمة أولى فهذه عشرون شرطاً
﴿الخامسة﴾ استدلل به على وجوب الاجابة في وليمة غير العرس تمسكاً بلفظ
الوليمة ويؤيد ذلك قوله في بعض الروايات (اذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً
كان أو نحوه) وقوله في رواية أخرى (من دعى الى عرس أو نحوه فليجب) وقد
تقدم ذكرها وأن عبد الله بن عمر راوى الحديث كان يأتي الدعوة في العرس
وهو صائم وهو في الصحيحين كما تقدم وبهذا قال بعض أصحابنا الشافعية
وحكاه ابن عبد البر عن عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي وأشار اليه البخاري
بتبويبه على رواية موسى بن عقبة باب إجابة الداعي في العرس وغيرها واليه
ذهب أهل الظاهر وادعى ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين وفي ذلك
نظر وذهب المالكية والحنابلة والحنفية الى الجزم بعدم الوجوب في بقية الولائم
وهو المشهور عند الشافعية وحكى الدرر خي وغيره اجماع المسلمين عليه ويدلله

التقييد في بعض الروايات بقوله وليمة عرس وقد تقدم ذكرها فيحمل المطلق على المقيد وصرح الحنابلة بأن إجابة وليمة غير العرس مباحة لا تستحب ولا تكره وقال الشافعي رحمه الله اتيان دعوة الوليمة حق والوليمة التي تعرف وليمة العرس وكل دعوة دعى إليها رجل واسم الوليمة يقع عليها فلا أرخص لأحد في تركها ولو تركها لم يبين لي أنه عاص في تركها كما تبين لي في وليمة العرس ثم ساق الكلام إلى أن قال إني لأعلم أن النبي ﷺ ترك الوليمة على عرس ولم أعلمه أولم على غيره) رواه عنه البيهقي في المعرفة وقال الطحاوي لم نجد عند أصحابنا عن أبي حنيفة وأصحابه في ذلك شيئا إلا في إجابة دعوة وليمة العرس خاصة وذكر الخطابي أن المعنى في اختصار وليمة النكاح بالإجابة ما فيه من إعلان النكاح والاشادة به (السادسة) إذا عدينا الإيجاب أو الاستحباب إلى سائر الولايم فقال الشيخ تقي الدين في شرح الالمام إن الحديث عامة بالنسبة إلى أهل الفضل وغيرهم والمنقول عن مالك رحمه الله أنه كره لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم قال القاضي عياض وتأوله بعض أصحابنا على غير الوليمة قال وتأوله بعضهم على غير أسباب السرور المتقدمة مما يصنع تفضلا وقال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون وكلما لزم القاضي من النزاهات في جميع الأشياء فهو به أجل وأولى وإنا لنحب هذا لدى المرؤة والهدى أن لا يجيب إلا في الوليمة إلا أن يكون لاخ في الله أو خاصة أهله أو ذوى قرابته فلا بأس بذلك قال الشيخ تقي الدين وهذا تخصيص آخر ومقتضاه أضعف من الأول يعني استثناء القاضي قال وظاهر الحديث يقتضى الإجابة والمرؤة والفضل والهدى في اتباع ما دل عليه الشرع ثم قال نعم إذا تحققت مفسدة راجحة فقد يجعل ذلك مخصصا انتهى (السابعة) العرس بضم العين المهملة وباسكان الراء وضمها الفتان مشهورتان وهي مؤنثة وفيها لغة بالتذكير قال في المحكم وهي مهنة البناء والاملاك وقيل طعامه خاصة والدعوة هنا بفتح الدال وأما دعوة النسب فبكسر هاء هذا قول جمهور العرب قال النووي في شرح مسلم وعكسه تيم الرباب بكسر الراء فقالوا الطعام بالكسر والنسب بالفتح (قلت) إنما حكى ذلك صاحبنا الصحاح والمحكم عن عدي الرباب لا عن تيم الرباب وذكر

قطرب في مثله أن دعوة الطعام بضم الدال قال النووي وغلطوه فيه ﴿الثامنة﴾ قوله فإن كان صائماً فليدع لهم دليل على أن قوله في الرواية الأخرى فليصل معناه الدعاء لا الصلاة الشرعية المعهودة والمراد الدعاء لأهل الطعام بالمغفرة والبركة ونحو ذلك وأصل الصلاة في اللغة الدعاء ومنه قوله تعالى (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) وأبعد من قال أن المراد هنا الصلاة الشرعية بالركوع والوجود أي يشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها وتحصل البركة لأهل المنزل والحاضرين وقد يحمل اللفظ على معنييه ويقال يأتي بالأمرين الصلاة الشرعية والدعاء لأن الدعاء في الصلاة وعقبها أقرب إلى الإجابة ﴿التاسعة﴾ فهم من قوله فليدع لهم حصول المقصود بذلك وأنه لا يجب عليه الأكل وهو كذلك في هذه الحالة بلا خلاف لكن إن كان صومه فرضاً لم يجزئه الأكل لأن الفرض لا يجوز له الخروج منه وإن كان نقلاً جازله عند الشافعية والحنابلة ومن جوز الخروج من صوم النفل جوز الفطر وتركه، وأما الأفضل من ذلك فقال أكثر أصحابنا وبعض الحنابلة إن كان يشق على الداعي صاحب الطعام صومه فالأفضل الفطر والأفضل الآتمام وأطلق الروائي من أصحابنا والقاضي من الحنابلة استحباب الفطر وكذا قال ابن الرفعة من أصحابنا لا فرق بين أن يشق على الداعي تركه أم لا ثم حكى عن الخراسانيين أنه إن شق أو ألح عليه استحب والافتلاته يهي ومقتضاه الاكتفاء عندهم بالألحاح وإن ظهر منه عدم المشقة بتركه ﴿العاشرة﴾ في قوله وكان عبد الله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم لأن الصوم ليس عذراً في ترك الإجابة وكذا قوله في الرواية المتقدمة فإن كان صائماً فليدع لهم وبه صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم واستثنى منه شيخنا الامام البلقيني ما إذا كانت الدعوة في نهار رمضان في أول النهار والمدعوون كلهم مكافون صائمون قال فلا تجب الإجابة إذا لا فائدة في ذلك إلا رؤية طعامه والقعود من أول النهار إلى آخره مشق فإن أراد هذا فليدعهم عند الغروب قال وهذا واضح ﴿الحادية عشرة﴾ في صحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي من رواية سفيان الثوري عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله ﷺ (إذا دعى أحدكم إلى

طعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك « لفظ مسلم ولم يقل أبو داود والنسائي الى طعام واستدل بهذا الحديث على أنه لا يجب على المفطر الاكل وهو أصح الوجهين عند الشافعية وبه قال الحنابلة والوجه الثاني لاصحابنا أنه يجب الاكل واختاره النووي في تصحيح التنبيه وصححه في شرح مسلم في الصيام وبه قال أهل الظاهر ومنهم ابن حزم وتوقف المالكية في ذلك وعبارة ابن الحاجب في مختصره ووجوب أكل المفطر محتمل وتمسك الذين أوجبوا بقوله في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (فان كان مفطراً فليطعم) وكذا في حديث أبي هريرة (فان كان صائماً فليصل وان كان مفطراً فليطعم) وهو في صحيح مسلم وحملوا الامر على الوجوب وأجابوا عن حديث جابر المتقدم بأجوبة (أحدها) قال ابن حزم لم يذكر فيه أبو الزبير أنه سمعه من جابر ولا هو من رواية الليث عنه فانه أعلم له على ما سمعه منه وليس هذا الحديث مما أعلم له عليه فبطل الاحتجاج به (ثانيها) قال ابن حزم أيضاً ثم لو صح لكان الخبر الذي فيه إيجاب الأكل زائداً على هذا وزيادة العدل لا يحل تركها (قلت) ليس هذا صريحاً في إيجاب الاكل فان صيغة الامر ترد للاستحباب وأما التخيير الذي في حديث جابر فانه صريح في عدم الوجوب فالأخذ به وتأويل الأمر متعين والله أعلم (ثالثها) قال النووي من أوجب تأويل تلك الرواية على من كان صائماً (قلت) وأشار والذي رحمه الله في الرواية الكبرى من الاحكام الى تأييد هذا التأويل بأن ابن ماجه روى حديث جابر هذا في الصوم من نسخته من رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه بلفظ من دعي إلى طعام وهو صائم فليجب فان شاء طعم وإن شاء ترك والروايات يفسر بعضها بعضها وقد أخرج مسلم في صحيحه رواية ابن جريج هذه ولم يسق لفظها بل قال إنها مثل الاولى وقد عرفت زيادة هذه الفائدة فيها وهذا الجواب أقوى هذه الاجوبة قال اصحابنا وإذا قلنا بوجوب الاكل فيحصل ذلك ولو بلقمة ولا تلزمه الزيادة لانه يسمى أكلاً ولهذا لو حلف لا يأكل حنت بلقمة ولانه قد يتخيل صاحب الطعام أن امتناعه بشبهة يمتنعها في الطعام فاذا أكل لقمة زال ذلك التخيل وحكم

﴿ كتاب الطلاق والتخير ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً فَلْيَرِاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرُ ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرُ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النَّاسُ » زَادَ مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ (تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ

المازرى وجها أن الأكل فرض كفاية ﴿الثانية عشرة﴾ استدل به بعضهم على وجوب الولية وقال لو لم تكن واجبة لما كانت الاجابة إليها واجبة ورد بأن ابتداء السلام ليس بواجب ومع ذلك فرده واجب والاصح عند أصحابنا وغيرهم انها مستحبة

﴿ باب الطلاق والتخير ﴾

﴿ الحديث الاول ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً فَلْيَرِاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرُ ثُمَّ تَحِيضُ ثُمَّ تَطْهَرُ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النَّسَاءُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْاَوَّلَى ﴾ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ بِلَفْظِ (أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً) فَعَزَّو الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النِّسْخَةِ الْكُبْرَى هَذِهِ الرِّوَايَةَ لِمُسْلِمٍ

(مُرَّةٌ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُطْلِقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا) وَفِي رَوَايَةٍ لَهُ
(قَالَ ابْنُ عُمَرَ قَرَّاجِعْتَهَا وَحَسِبْتُ لَهَا التَّطْلِيْقَةَ الَّتِي طَلَقْتُهَا)
وَقَالَ الْبُخَارِيُّ (حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيْقَةِ)

وحده فقط فيه نظر فقد عرفت أنها عند البخاري وقال مسلم جود الليث في قوله تطليقة واحدة وفي رواية لمسلم من هذا الوجه (وكان عبد الله إذا سئل عن ذلك قال لأحدم أما أنت طلقت امرأتك مرة أو مرتين فان رسول الله ﷺ أمرني بهذا وإن كنت طلقها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك) وهذه الزيادة عند البخاري أيضا بمعناه أخصر منه وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الله بن عمر وفيه قبل أن يجامعها وفي رواية لمسلم قال عبيد الله بن عمر قلت لنافع ما صنعت التطليقة؟ قال واحدة اعتد بها وأخرجه مسلم والنسائي من طريق أيوب السختياني وفيه كلام ابن عمر الذي قدمناه من طريق الليث أربعتهم عن نافع وأخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة من طريق محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن سالم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً وأخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر وفيه فتغيظ رسول الله ﷺ وفيه والطلاق للعدة كما أمر الله وكان عبد الله طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ وفي لفظ (فیراجعها وحسبت لها التطليقة التي طلقها) ورواه البخاري من طريق سعيد بن جبیر عن ابن عمر قال حسبت على بتطليقة وذكر المزني أن هذه الرواية في البخاري معلقة وكلام الشيخ رحمه الله يقتضي أنها مسندة وهو الحق فان البخاري قال فيها وقال أبو معمر ثنا عبد الوارث ثنا أيوب عن سعيد بن جبیر عن ابن عمر وأبو معمر هذا من شيوخه فروايته عنه بصيغة قال متصلة لثبوت ثبوت لقيه له وانتفاء التدليس في حقه لا سيما في رواية أبي ذر الهروي ثنا أبو معمر فثبت بذلك اتصال هذه الرواية والله أعلم

وأخرجه الأئمة الستة من طريق يونس بن جبير قال (سألت ابن عمر فقال طلق ابن عمر امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي ﷺ فأمره أن يراجعها ثم يطلق من قبل عدتها) قلت) تحتسب، قال رأيت إن عجز واستحقم) وأخرجه الشيخان من طريق أنس بن سيرين عن ابن عمر وفيه فقال ليراجعها) قلت) فتحتسب قال فمه وفي لفظ لمعلم) قلت) فاعتددت بتلك التي طلقت وهي حائض قال مالي لا أعتد بها وإن كنت عجزت واستحقت وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق أبي الزبير عن ابن عمر وفيه فقال له رسول الله ﷺ ليراجعها فردها وقال إذا طهرت فليطلق أو ليمسك قال ابن عمر وقرأ النبي ﷺ « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن من قبل عدتهن » لفظ مسلم ولفظ النسائي فردها على ولفظ أبي داود فردها على ولم يرها شيئا وقال إذا طهرت فلتطلق أو لتمسك وقال أبو داود روى هذا الحديث عن ابن عمر يونس ابن جبير وأنس بن سيرين وسعيد ابن جبير وزيد بن أسلم وأبو الزبير ومنصور عن أبي وائل ومعناهم كلهم) أن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم ان شاء طلق وان شاء أمسك) وكذلك رواه محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن ابن عمر، وأما رواية الزهري عن سالم وناقم عن ابن عمر أن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم تمحيض ثم تطهر، ثم ان شاء طلق أو أمسك وروى عن عطاء الخراساني عن الحسن عن ابن عمر نحو رواية نافع والزهري والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير انتهى وله طرق أخرى لم أذكرها اختصاراً وقال ابن عبد البر هذا حديث جمع على صحته من جهة النقل ولم يختلف أيضا في ألفاظه عن نافع ورواه عنه جماعة من أصحابه كما رواه مالك سواء ثم ذكر رواية أبي الزبير وقال قوله ولم يرها شيئا منكر ولم يقله أحد غير أبي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف بخلاف من هو أثبت منه ولو صح لكان معناه عندي والله أعلم ولم يرها على استقامة أي ولم يرها شيئا مستقيما لأنه لم يمكن طلاقه لها على سنة الله ورسوله ﷺ وقال الخطابي قال أهل الحديث لم يروا أبو الزبير جدينا أنكر من هذا وقد يحتمل أن يكون معناه لم يره شيئا تاما محرم معه المراجعة ولا

تحمل له إلا بعد زوج أو لم يره شيئاً جائزاً في العنة ماضياً في حكم الاختيار وإن كان لازماً على سبيل الكراهة (الثانية) هذه المرأة قيل اسمها أمية بنت عقار حكاه النووي في المبهمات (الثالثة) قوله فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك أي ليعرف الحكم فيما وقع وفيما يستقبله بعد ذلك فأعلمه حكم ما وقع وهو التحريم بتغيظه في ذلك كما في الصحيح من رواية سالم عن ابن عمر فتغيظ رسول الله ﷺ وإنما تغيظ عليه الصلاة والسلام من فعل محرم قال أبو بكر بن العربي سؤال عمر لرسول الله ﷺ ذلك يحتمل وجوهاً (منها) أنهم لم يروا قبل هذه النازلة مثلها فأرادوا السؤال ليعلموا الجواب ويحتمل أن يكون ذلك معلوماً عنده بالقرآن وهو قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) وقوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وقد علم أن هذا ليس بقراءة فافتقر إلى معرفة الحكم فيه ويحتمل أن يكون سمع من النبي ﷺ النهي والأوسط أقواها انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وتغيظه إما لأن المعنى الذي يقتضى المنع كان ظاهراً وكان مقتضى الحال التثبت في الأمر أو لأنه كان يقتضى الأمر المشاورة للرسول في مثل ذلك إذا عزم عليه كما حكاه ابن عبد البر والنووي ثم قال بعضهم هو تعبد غير معقول المعنى وقال الآكثرون بل معناه تضرر المرأة بتطويل العدة عليها وهذا قول من يرى العدة بالاطهار وليس في ذلك تطويل عند الحنفية الذين يرون العدة بالحَيْض فانهم يعتبرون ثلاث حيض كاملة فالمعنى عندهم أن الأصل في الطلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية وإنما يباح للحاجة والمعتبر دليلها وهو الأقدام على الطلاق في زمن الرغبة وهو الطهر بخلاف الحيض فإنه زمن النفرة فلا يباح فيه الطلاق واستثنى أصحابنا من تحريم الطلاق في الحيض صوراً (إحداها) أن يطلقها بعوض منها فلو سألتها الطلاق ورضيت به بلا عوض أو اختلعت أجنبي فقيه لاصحنا بخلاف والأصح تحريمه فيهما والمشهور عند الحنابلة إباحة الطلاق في الحيض بسؤال المرأة وإن لم يكن بعوض قال الرافعي فلو علق طلاقها بما يتعلق باختيارها فعملته مختارة يحتمل أن يقال

هو كما لو طلقها بسؤالها والمشهور عند المالكية تحريم الخلع كالطلاق (ثانيتها) إذا طوبى المولى بالطلاق فطلق في الحيض قال الامام والغزالي وغيرهما ليس بحرام لأنها طالبت به راضية قال الرافعي وهذا يمكن أن يقال بتحريمه لأنه أخرجهما بالإيذاء إلى الطلب وهو غير ملجأ للطلاق لمسكنه من القيئة ولو طلق القاضى عليه إذا قلنا به فلا شك أنه ليس بحرام في الحيض واختلاف المالكية في ذلك فقال أشهب لا تطلق عليه لتمعد الوطء في الحيض ويطلق عند ابن القاسم وهو الأصح لا مكان الكفارة له فيسقط حكم الأيلاء (ثالثها) لو رأى الحكام في صورة الشقاق الطلاق فطلقاً في الحيض في شرح مختصر الجويني أنه ليس بحرام للحاجة إلى قطع الشر (رابعها) لو قال أنت طالق مع آخر حيضك أو آخر جزء من آخر حيضك فالأصح عند أصحابنا أنه سنى لا يستعابه الشروع في العدة بخلاف قوله أنت طالق مع آخر جزء من الطهر فإنه بدعى وإن لم يطأها في ذلك الطهر وكذا قال الحنابلة فلو تجزى الطلاق في طهر لم يجامعها فيه فصادفه حدوث الحيض عقب طلاقه أو تجزى في الحيض فصادف حدوث الطهر عقب طلاقه لم أر فيه ثقلاً والأظهر أنه في الأولى سنى ومع ذلك تستحب الرجعة لطول العدة وفي الثانية بدعى لكن لا تستحب الرجعة لعدم التطويل وحاصل هذا أن البدعة حكيم الأئمة واستحباب الرجعة ثبت هنا أحدهما دون الآخر كما قال أصحابنا في الطلاق المعلق إذا وجدت الصفة في الحيض فإنه ثبت فيه أحد الحكمين وهو استحباب الرجعة دون الأئمة والله أعلم (خامسها) لو كانت الحامل ترى الدم وقلنا هو حيض وهو الأصح فطلقها فيه لم يحزم على الصحيح عندنا وعند المالكية وكذا قال الحنابلة إنه لا بدعة في طلاق الحامل قال ابن المنذر وبه قال أكثر العلماء منهم طاوس والحسن وابن سيرين وربيعه وحماد بن أبى سليمان وآخرون (سادسها) غير المدخول بها لا يحرم طلاقها في الحيض عندنا وعند الحنابلة إذ لا عدة عليها وهو المشهور عند المالكية والحنفية وإن كان الحنفية لا يعملون بتطويل العدة وقالوا في توجيهه إن الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها

وفي المدخول بها تتجدد بالطهر وقال زفر يحرم طلاق غير المدخول بها في الحيض
كالمدخول بها وحكى ابن عبد البر اجماع العلماء على الأول ولم يحفظ قول زفر
ثم حكى عن أشهب مثله أنه لا يطلقها وإن كانت غير مدخول بها حائضاً
(سابعها) إذا طلقها في حيض طلقة ثانية مسبوقه بأولى في طهر أو حيض فهذه
الثانية حرام إن قلنا تستأنف العدة وهو الجديد الأظهر وإلا فوجهان لعدم
التطويل فاستثناء هذه على ضعف، واعلم أن النفاس كالحيض في تحريم الطلاق فيه
إلا فيما ذكرناه كذا صرح به الفقهاء القياسيون من أصحابنا وغيرهم. وقال ابن
حزم الظاهري أيضاً لا اعتقاده دخول النفاس في مسمى الحيض ووقع في كلام
الرافعي من أصحابنا في الحيض ما يقتضى عدم تحريم الطلاق في النفاس وهو
ذهول فقد قرر في كتاب الطلاق خلافه كما هو المعروف وقال ابن العربي حكى
عن بعض المخاديل ممن يقول بخلق القرآن ولا يعتبر بقوله إن النساء لا تدخل
في هذا الحكم (الرابعة) قوله (مره فليراجعها) قال الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة يتعلق به مسألة أصولية وهي أن الأمر بالأمر بالشئ هل هو أمر بذلك
الشئ أم لا فإنه عليه الصلاة والسلام قال لعمره فأمره فأمره وعلى كل حال فلا ينبغي
أن يتردد في اقتضاء ذلك الطلب وإنما ينبغي أن ينظر في أن لوازم صيغة الأمر على
لوازم لصيغة الأمر بالامر أم لا بمعنى أنهما هل يستويان في الدلالة على الطلب من وجه
واحد أم لا قلت الذي صححه ابن الحاجب وغيره في المسألة الأصولية أنه لا يكون
أمرًا بذلك ولا يتجه تخريج هذه المسألة على تلك القاعدة فإن عمر رضى الله عنه
ليس أمر الأبناء وإنما هو مبلغ له أمر النبي ﷺ ويدل لذلك قول ابن عمر في
رواية لم لم فإن رسول الله ﷺ أمرني بهذا وقوله في رواية لمسلم أيضاً وأرجعها
عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ وفي الصحيحين من طريق يونس بن جبير عن
ابن عمر فأمره أن يراجعها ومن طريق أنس بن سيرين عنه ليراجعها وفي رواية
مسلم وغيره من طريق أبي الزبير عنه (ليراجعها) وفي رواية طاوس عنه عند مسلم
(فأمره أن يراجعها) ففي هذه الروايات أمره من غير توسط أمر عمر وهو صريح
فيما قلناه ولا يتجه هنا ما قالوه في تمسك الأمر بالأمر بان يقول لزيد مر عمرًا

أن يبيع هذه السلعة من أنه لو تصرف الثالث قبل إذن الثاني لا ينفذ تصرفه بناء على أنه ليس أمراً فإن ابن عمر لو حضر وسمع هذا الكلام من النبي ﷺ أو بلغه ذلك من غير أبيه عمر رضی الله عنه لوجب عليه العمل به ولم يتوقف وجوب الأمر به على أمر عمر فدل على أنه مأمور بأمر النبي ﷺ وإنما خرج على هذه القاعدة قوله عليه الصلاة والسلام « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع لاق العبيان ليسوا محلاً للتكليف فلا يامرهم الشارع بشيء وإنما يامرهم الأولياء بذلك على طريق التمرين كسائر ما يربونهم عليه » والله أعلم

﴿الخامسة﴾ فيه الأمر بمراجعة المطلقة في الحيض وهو أمر استحباب عند أبي حنيفة والشافعي والأوزاعي وأحمد في المشهور عنه وحكاه النووي عن سائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وقال مالك وأصحابه هي واجبة يجبر عليها ما بقي من العدة شيء وقال أشهب ما لم تطهر من الثانية فإن أبي أجبره الحاكم بالأدب فإن أبي ارتجع الحاكم عليه ولو وطئها بذلك على الأصح وما حكته أولاً عن أبي حنيفة من الاستحباب هو المشهور في كتب الخلاف ومن حكاه عنه النووي لكن حكاه صاحب الهداية عن بعض المشايخ ثم قال والأصح أنه واجب عملاً بمحقيقة الأمر ورفعاً للمعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهو العدة ودفعاً للضرر تطويل العدة انتهى وقال داود الظاهري يجبر على الرجعة إذا طلقها حائضاً ولا يجبر إذا طلقها نفساء وذكر إمام الحرمين أن المراجعة وإن كانت مستحبة فلا ينتهي الأمر فيه إلى أن يقول ترك المراجعة مكروه قال النووي في الروضة ويسبغ أن يقال بالكراهة للحديث الصحيح الوارد فيها ولدفع الأيذاء وحكى ابن عبد البر خلافاً في سبب الأمر بالرجعة قيل عقوبة له وقيل دفع للضرر عنها بتطويل العدة عليها فلو ادعت المرأة أنه طلقها في الحيض وقال الزوج في طهر فقال سحنون القول قولها ويجبر على الرجعة والأصح أن القول قوله ﴿السادسة﴾ الأمر بالمراجعة صريح في وقوع الطلاق في الحيض وإن كان معصية وأصرح منه قول ابن عمر وحسبت لها التطليقة التي طلقها وهو في صحيح البخاري كما تقدم وهذا مذهب

الأئمة الأربعة وحكاة النووي عن العلماء كافة وقال شد بعض أهل الظاهر فقال لا يقع طلاقه لأنه غير مأذون له فيه فأشبهه طلاق الأجنبية انتهى وحكاة الخطابي عن الخوارج والروافض وقال ابن عبد البر لا يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال والجهل وروى مثله عن بعض الرافضيين وهو شدوذ لم يعرج عليه أهل العلم انتهى وحكاة ابن العربي عن ابن عليّة وعمّن ذهب إلى هذا الشذوذ ابن حزم الظاهري وأجاب عن الأمر بالمراجعة بأن ابن عمر كان اجتنبها فأمره برفض فراقها وأن يراجعها كما كانت قبل وحاصل كلامه حمل المراجعة على بدلها اللغوي وهو الرد إلى حالها الأول وهو مردود لأن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية مقدم على حمله على الحقيقة اللغوية كما هو مقرر في أصول الفقه وأجاب عن قول ابن عمر حميت علي تغطية بأنه لم يقل فيه أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي حسبها تغطية وإنما هو إخبار عن نفسه ولا حجة فيه وهو مردود فإنه لم يقل حسبها فنسب الفعل إلى نفسه وإنما قال حسبت فأقام المفعول مقام الفاعل ولم يصرح به فهو منصرف إلى المتصرف في الأحكام الشرعية وهو الرسول عليه الصلاة والسلام لقوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا ثم تمسك ابن حزم على أن الطلاق لم يقع برواية أبي الزبير المتقدم ذكرها وقال هذا إسناد في غاية الصحة لا يحتمل التوجيهات وهو عجيب فقد تقدم عن أبي داود أنه قال الأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير وعن الخطابي أنه نقل عن أهل الحديث أنهم قالوا لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا فكيف يتمسك برواية شاذة ويترك الأحاديث الصحيحة التي هي مثل الشمس في الوضوح وقوله أن هذه الرواية لا تحتمل التوجيهات مردود فقد تقدم من كلام الخطابي وابن عبد البر تأويلها بتقدير صحتها وقد أشار الشافعي رحمه الله إلى ضعفها وتأويلها فقال ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير والاثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه وقد وافق نافعاً غيره من أهل الثبت في الحديث حكاة عنه البيهقي في المعرفة ثم قال واستدل الشافعي بقوله عز وجل (الطلاق مرتان فأمسك بمعروف أو ستريح بإحسان) لم يخص طلاقاً دون

طلاق قال ولم تكن المعصية إن كان عالما يطرح عنه التحريم لأن المعصية لا تزيد
الزوج خيرا إن لم يرد شرا وبسط الكلام فيه وجمل قوله في حديث أبي الزبير
لم يرد شيئا على أنه لم يحسبه شيئا صوابا غير خطأ يؤمر صاحبه ألا يقيم عليه، ألا
ترى أنه يؤمر بالمراجعة ولا يؤمر بها الذي طلقها طاهرة كما يقال للرجل أخطأ
في فعله وأخطأ في جواب أجابه، لم يصنع شيئا يعني لم يصنع شيئا صوابا انتهى
ثم حكى ابن حزم عن بعضهم أنه نقل الإجماع على وقوع الطلاق ورده بأن
الخلاف فيه موجود ثم أخذ يستدل على وجود الخلاف بأن ابن عباس قال إنه
يحرم طلاقها حائضا وقال محال أن يجيز ابن عباس ما يخبر بأنه حرام وهذا عجيب
فانه موضع الخلاف بينه وبين الكافة فأنهم يقولون هو حرام ومع ذلك فهو نافذ
وابن عباس في ذلك كغيره يحرمه ويوقعه ثم حكى عن ابن مسعود أنه قال من
طلق كما أمره تعالى فقد بين الله تعالى له ومن خالف فانا لانطق خلافه وهذه
العبارة لا يفهم منها شيء مما قاله ثم حكى عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق
امرأته وهي حائض لا يعتد بذلك وقد عرفت أن الذي في الصحيح عنه خلاف
ذلك ثم حكى عن طاوس أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق أن يطلقها
طاهرا من غير جماع وإذا استبان حملها وهو قابل للتأويل بأن يريد أنه لا يراه
طلاقا مباحا ثم حكى عن جلاس بن عمرو أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي
حائض فقال لا يعتد بها ثم قال ابن حزم والعجب من جراءة من ادعى الإجماع
على خلاف هذا وهو لا يجحد فيما يوافق قوله عن أحد من الصحابة غير رواية
عن ابن عمر قد أحاضها ما هو أحسن منها عنه وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد
ابن ثابت قال بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هنا قال ابن عبد البر واحتج بعض
من ذهب إلى أن الطلاق لا يقع بما روى عن الشعبي أنه قال إذا طلق الرجل امرأته
وهي حائض لم يعتد بها في قول ابن عمر عن النبي ﷺ قال وإنما معناه لم يعتد
بتلك الحيضة في العدة كما روى ذلك عنه منصوصا انه قال يقع عليها الطلاق
ولا يعتد بتلك الحيضة (السابعة) قوله (ثم ليحكها حتى تطهر ثم يحيض ثم
تطهر) يقتضى من تطليقها في الطهر التالي لتلك الحيضة وفي ذلك للشافعية وجهان

اصحهما عندهم المنع وبه قطع المتولى قال الراعى وكان الوجهير فى أنه هل يتادى به الاستحباب بتمامه فاما أصل الاباحة والاستحباب فينبغى أن يحصل بلا خلاف لاندفاع ضرر تطويل العدة وما بجته الراعى قد صرح به الامام وغيره قال الامام قال الجمهور يستحب أن لا يطلقها فيه وقال بعضهم لا بأس به وقال الغزالي فى الوسيط هل يجوز أن يطلق فى هذا الطهر؟ فيه وجهان فجعل الخلاف فى الجواز وتبعه على ذلك صاحب الذخائر ومال النووى الى الاول وقال إن كلام الغزالي شاذ أو مؤول فلا يفتر بظاهره والله أعلم وذهب المالكية الى أن تأخير الطلاق عن ذلك الطهر التالى لتلك الحيضة استحباب وكلام الحنابلة يقتضى أن الخلاف فيه فى الجواز وعبارة ابن تيمية فى المحرر ولا يطلقها فى الطهر المتعقب له فإنه بدعة وعنه جواز ذلك وذكر الطحاوى أنه يطلقها فى الطهر الذى يلى الحيضة وحكاها ابو الحسن الكرخى عن ابي حنيفة قال وقال ابو يوسف ومحمد لا يطلقها فيه بل يؤخر الى الطهر الذى يليه وقال الخطابى أكثر الروايات انه قال (مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تظهر ثم ان شاء أمسك وإن شاء طلق) هكذا رواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وزيد ابن أسلم وأبو وائل عن ابن عمر وكذلك رواه سالم عن ابن عمر من طريق محمد بن عبد الرحمن عنه وانما روى هذه الزيادة نافع وقد رويت أيضا عن سالم من طريق الزهرى **الثامنة** الذى فى الحديث الامر بامساكها فى الطهر التالى لتلك الحيضة وليس فيه الامر بوطنها وقد قال بعض اصحابنا يستحب له جمعها فى ذلك الطهر ليظهر مقصود الرجعة ويدل له ما رواه ابن عبد البر فى التمهيد من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع ومحمد بن قيس عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهى فى دمها حائض فأمره رسول الله **صلوات الله عليه وآله** أن يراجعها فاذا طهرت مسها حتى اذا طهرت أخرى فان شاء طلقها وإن شاء أمسكها ولكن الأصح عدم استحبابه اكتفاء بامكان الاستمتاع **التاسعة** ذكر العلماء فى الحكمة فى تأخير الطلاق الى طهر بعد طهر أى الذى يلى ذلك الحيض أمورا (أحدها) لثلا تصير الرجعة لغرض الطلاق فوجب أن يمسكها زمانا كان يحل له فيه طلاقها وانما أمسكها لتظهر فائدة الرجعة وهذا جواب اصحابنا و**(الثانى)** أنه عقوبة له وتوبة من معصيته

باستدراك جنائته وعبر عنه بعضهم بأنه معاملة بتقيض مقصوده فانه عجل ما حقه أن يتأخر قبل وقته فتم منه في وقته وصار كاستعجل الارث يقتل مورثه (والثالث) أن الطهر الاول مع الحيض الذي يليه وهو الذي طلق فيه كقراء واحد فلو طلقها في أول طهر لكان كمن طلق في الحيض (الرابع) أنه نهى عن طلاقها في الطهر ليطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها قال أبو العباس القرطبي وهذا أشبهها وأحسنها (العاشرة) قوله (وان شاء طلق قبل أن يمس) أى قبل أن يطأها وقد صرح به في قوله في الرواية الأخرى قبل أن يجامعها فيه تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه وفيه صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم لكن لم تقل المالكية هنا باجباره على الرجعة كما قالوه في طلاق الحائض وشذ بعضهم فقال يجبر كالحيض وحكى الخناطى من أصحابنا وجها أنه لا تستحب الرجعة هنا أولاً يتأكد استحبابها تأكده في طلاق الحائض والمشهور عندهم التسوية بينهما في ذلك وقال الشعبي يجوز أن يطلقها في طهر جامعها فيه وعلل أصحابنا تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه بانه قد يتبين حملها فيندم وعلله الحنفية بانه اذا جامعها فترت رغبته عنها فلا يتحقق حاجته الى الطلاق ورأى الظاهرية ومنهم ابن حزم ان طلاقها في طهر جامعها فيه غير نافذ كما قالوه في طلاق الحائض والأصح عند أصحابنا أنه لو وطئها في الحيض فطهرت ثم طلقها في ذلك الطهر حرم لاحتمال العلوق (الحادية عشرة) محل تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه ما لم يظهر حملها فان ظهر حملها لم يحرم طلاقها ويدل له قوله في بعض طرق حديث ابن عمر المتقدم ذكرها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً وبهذا صرح الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وعلله أصحابنا بانه اذا طلقها بعد ظهور الحمل فقد أقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم وعلله الحنفية بان زمن الحمل زمن الرغبة في الوطء وفيها لمكان ولده منها فاقدامه على الطلاق فيه يدل على احتياجه لذلك ولا بد من تقييد كونه لا يحرم طلاق الحامل بما اذا كان منه ليحترز به عما اذا كان الحمل من غيره بان نكح حاملاً من الزنا ووطئها

وطلقها أو وطئت منسكوحة بشبهة وحملت منه ثم طلقها زوجها وهي طاهر
فأنه يكون بدعيا لان المدة تقع بعد قطع الحمل والنقاء من النفاس فلا تشرع
عقب الطلاق في العدة **الثانية عشرة** في قوله ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء
طلق دليل على أنه لا إثم في الطلاق بغير سبب وهو كذلك لكنه مكروه كما
في سنن أبي داود وغيره أن رسول الله **ﷺ** قال أبغض الحلال إلى الله الطلاق
وعن أحمد بن حنبل رواية أنه يحرم لغير حاجة والمشهور عنه الكراهة ثم
قد يجب أو يحرم لعارض وبذلك صرح أصحابنا وحملوا هذا الحديث على
الطلاق بلا سبب مع استقامة الحال وأما التحريم فقد عرفت له صورتين
وله صورة ثالثة وهي أن يكون عنده زوجتان فأكثر فيقسم ويطلق واحدة
قبل المبيت عندها وأما الوجوب ففي صورتين (أحدهما) في الحكيمين إذ ابغضا
القاضي عند الشقاق بين الزوجين ورأيا المصلحة في الطلاق فيجب عليهما الصلح
(الثانية) المولى إذ افاضت عليه أربعة أشهر وطالبت المرأة بحقها فامتنع من الفئدة
أو الطلاق فالاصح عندنا أنه يجب على القاضي طلقة رجعية قالوا ويكون
الطلاق مندوبا وهو فيما إذا كانت المرأة غير غفيرة أو خافا أو أحدهما إن
لا يقيا حدود الله وظهر بذلك انقسام الطلاق إلى أربعة أقسام حرام ومكروه
وواجب ومندوب وكذا حكاه النووي من أصحابنا وقال ولا يكون مباحا
مستوى الطرفين وحكى ابن الرفعة في الكفاية عن الجبلي انه يكون مباحا
قال ولم يصوره ولعله فيما إذا كان الزوج لا يهواها ولا تسمع نفسه بالترام مؤنثا
من غير حصول غرض الاستمتاع فانه لا كراهة في الطلاق والحالة هذه صرح
بذلك الامام وقال الحنابلة يباح الطلاق عند الحاجة إليه **الثالثة عشرة** **﴿**
واستدل به على أنه لا بدعة في جمع الطلقات لانه عليه الصلاة والسلام لم يقيد
الطلاق الذي جعله إلى خيره بعدد وبهذا قال الشافعي وأحمد وأبو ثور وابن
حزم من أهل الظاهر قال الشافعي لو كان في عدد الطلاق مباح ومحظور علمه
ان شاء الله إياه لان من خفى عليه أن يطلق امرأته طاهرا كان ما يكره من عدد
الطلاق ويحب لو كان فيه مكروه أشبه أن يخفى عليه اه وعكس الخطابي هذا

الاستدلال قال لأنه لما أمره أن لا يطلق في الطهر الذي يلي الحيض علم أنه ليس له أن يطلقها بعد الطلقة الأولى حتى يستبرأها بحيضة فتخرج منه أنه ليس له إيقاع طلقتين في فرد واحد قال وتأول أصحاب الشافعي الخبر على أنه إنما منعه من طلاقها في ذلك الطهر لثلاث تطول عليها العدة لأن المراجعة لم تكن ينفعها حينئذ فإذا كان كذلك كان يجب عليه أن يجامعها في الطهر ليتحقق معنى المراجعة وإذا جامعها لم يكن أن يطلق لأن الطلاق السني هو الذي يقع في طهر لم يجامع فيه انتهى وعن ذهب إلى أن جمع الطلقات الثلاث بدعة مالك والأوزاعي وأبو حنيفة والليث وبه قال داود وأكثر أهل الظاهر (الرابعة عشرة) قوله (فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء) أي فيها استدلال به على أن الإقراء هي الإطهار لأن الله تعالى لم يأمر بطلاقهن في الحيض بل حرمه وبهذا قال مالك والشافعي وقال أبو حنيفة وأحمد هي الحيض وأجاب بعضهم عن هذا الحديث بأن الإشارة في قوله فتلك العدة تعود إلى الحيضة وهو مردود لأن الطلاق في الحيض غير ما مور به بل هو محرم وإنما الإشارة إلى الحالة المذكورة وهي حالة الطهر أو إلى العدة وقال التاهبوني إلى أنها الحيض من قال بالإطهار وجعلها قرءين وبعض الثالث وظاهر القرآن أنها ثلاثة ونحن نشترط ثلاث حيض كوامل فهي أقرب إلى موافقة القرآن ولهذا صار الزهري مع قوله أن الإقراء هي الإطهار - إلى أنه لا تنقضي العدة إلا بثلاثة أطهار كاملة ولا تنقضي بطهرين وبعض الثالث وهذا مذهب انقرض به وقال غيره لو طلقها وقد بقي من الطهر لحظة يسيرة حسبت قرءا ويكفيها طهران وأجابوا عن هذا الاعتراض بأن الشيشين وبعض الثالث يطلق عليها اسم الجمع قال الله تعالى « الحج أشهر معلومات » ومدته شهران وبعض الثالث وقال تعالى « فمن تعجل في يومين » والمراد يوم وبعض الثاني (الخامسة عشرة) قال الخطابي في قوله مره فليراجعها دليل على أن الرجعة لا تقتصر على رضى المرأة ولا وليها ولا تجديد عقد والله أعلم (السادسة عشرة) قال الخطابي أيضا زعم بعض أهل العلم أن من قال لزوجته وهي حائض إذا طهرت فانت

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رِفَاعَةَ الْقُرْظِي طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَبِتَ طَلَاقُهَا
فَتَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَجَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا نَبِيَّ
اللَّهِ إِنَّمَا بَاتَ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ فَتَزَوَّجَتْ
بَعْدَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَإِنَّهُ وَاللَّهِ مَا مَعَهُ يُارْسُولُ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ هَذِهِ
الْهَدْيَةِ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لَعَلَّكَ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَيَّ

طالقي فانه غير مطلق للسنة واستدل بقوله ان شاء أمسك وان شاء طلق قال
فالمطلق للسنة هو الذي يكون مخيراً وقت طلاقه بين ايقاع الطلاق وتركه

الحديث الثاني

وعن عروة عن عائشة « أن رفاعة القرظي طلق امرأته فبت طلاقها فتزوجها
عبد الرحمن بن الزبير فجاءت الى النبي ﷺ فقالت يا نبي الله انها كانت عند
رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطليقات فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإنه
والله ما معه يارسول الله الا مثل هذه الهدية فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال لعلك
تريدين أن ترجعي الى رفاعة لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك، قالت
وأبو بكر جالس عند النبي ﷺ وخالد بن سعيد جالس بباب الحجر لم يؤذن
له فطلق خالد ينادي أبا بكر يقول يا أبا بكر ألا تزجر هذه عما تمجهر به عند رسول
الله ﷺ (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من هذا الوجه مسلم من طريق عبد الرزاق
وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك والنسائي من طريق يزيد بن زريع ثلاثتهم
عن معمر وأخرجه الأئمة الستة خلا أباداود من طريق سفیان بن عيينة وأخرجه
مسلم من طريق يونس بن يزيد وأخرجه البخاري من طريق عقيل بن خالد
وأخرجه النسائي أيضا من طريق أيوب بن موسى خمستهم عن الزهري عن
عروة عن عائشة (الثانية) رفاعة بكسر الراء القرظي بضم القاف وبالطاء المشالة
من بني قريظة وهو ابن سموا ل بفتح السين المهملة وإسكان الميم وقيل ابن رفاعة

رِفَاعَةَ ، لَا ، حَتَّى تَدُوِّي عَسِيْلَتَهُ وَيَدُوَّقَ عَسِيْلَتَكَ ، قَالَتْ وَأُبْرُ
بَكْرٍ جَالِسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ جَالِسٌ بِبَابِ الْحُجْرَةِ
لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَطَفِقَ خَالِدٌ يَنَادِي أَبَا بَكْرٍ يَقُولُ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَا
تَرَى جُرْهُ هَذِهِ عَمَّا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ؟

وهو أحد العشرة الذين نزل فيهم قوله تعالى « ولقد وصلناهم القول » الآية كما
رواه الطبراني في معجمه وابن مردويه في تفسيره من حديث رفاة باسناد
صحيح وامرأته هذه اسمها تيممة بنت وهب كما رواه مالك في الموطأ من رواية
ابن وهب عنه عن المسور بن رفاة عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير عن أبيه
(أن رفاة طلق امرأته ثلاثاً على عهد رسول الله ﷺ فتزوجها فنكحها عبد الرحمن بن
الزبير فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسه فطلقها ولم يمسه فأراد رفاة أن ينكحها وهو
زوجها الذي كان طلقها قبل عبد الرحمن فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها
وقال لا تحل لك حتى تذوق العسيلة) هكذا أسنده ابن وهب عن مالك في روايته ومن
طريقه رواه البيهقي في سننه وابن عبد البر في التمهيد ورواه يحيى بن يحيى وأكثر
رواة الموطأ عن مالك مرسلًا لم يقولوا عن أبيه قال ابن عبد البر وابن وهب
من أجل ما روى عن مالك هذا الشأن وأثبتهم فيه قال فالحديث مسند متصل
صحيح وتابع ابن وهب على روايته عن مالك متصلًا إبراهيم بن طهمان رواه
النسائي في مسند مالك وعبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قال وذكره أيضًا سحنون
عن ابن وهب وابن القاسم وعلى بن زياد كلهم عن مالك وفيه عن أبيه قال والدي رحمه الله
في شرح الترمذي وكذا رواه القعنبي عن مالك متصلًا رواه الطبراني في معجمه
الكبير عن عبد العزيز عن القعنبي انتهى وهذا الذي ذكرته من أنها تيممة بنت وهب
هو الذي ذكره ابن بشكوال في مبهماته وقال ابن طاهر في مبهماته هي أميمة بنت
الحارث كما روى عن ابن عباس وقيل تيممة بنت أبي عبيد القرظية روى عن قتادة
وفي حديث عائشة تيممة بنت وهب وعبد الرحمن بن الزبير بفتح الزاي وكسر

الباء بلا خلاف صحابي معروف والزبير هو ابن باطا وقيل باطيا قرظي قتل على يهوديته في غزوة بني قريظة وذكر بن منده وأبو نعيم في كتابيهما (معرفة الصحابة) أنه من الأنصار من الأوس وأنه الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك ابن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي وليس يجيد وحكى النبوي في شرح مسلم الأول عن المحققين وقال إنه الصواب وأما ابنه الزبير بن عبد الرحمن فليل هو كجده بالفتح وصححه ابن عبد البر وحكاه عن رواية يحيى بن يحيى وابن وهب وابن القاسم والقنبي وغيرهم وحكى الاختلاف فيه في رواية يحيى بن بكير والذي يقتضيه كلام البخاري والدارقطني وابن ما كولا أنه بالضم كالجد وصححه الذهبي ﴿الثالثة﴾ قوله فبت طلاقها هو بتشديد المثناة من فوق أي طلقها ثلاثاً وأصل البت القطع وهكذا رواه الجمهور وفي رواية للنسائي (فأبت) رباعى وهى لغة ضعيفة حكاه الجوهري عن القراء وحكى عن الأصمعي إنكارها يقال بت بيت بالضم فى المضارع وحكى فيه الكسر أيضاً قال فى الصحاح وهو شاذ لأن باب المضاعف إذا كان يفعل منه مكسوراً لا يجيء متعدياً إلا أحرف معدودة وهى بته بيته وبيته وعله فى الشرب يعله ويعله وتم الحديث يتمه ويتمه وشده يشده ويشده وجبه يجبه قال وهذه وحدها على لغة واحدة أى وهى الكسر قال وإنما سهل تعدى هذه الأحرف إلى المفعول اشتراك الضم والكسرفيهن ﴿الرابعة﴾ قال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة تطلقه إياها بالبتات من حيث اللفظ يحتمل بان يكون بأرسال الطلقات الثلاث ويحتمل أن يكون بايقاع آخر طلاقة ويحتمل أن يكون باحدى الكنايات التى تحمل على البيونة عند جماعة من الفقهاء وليس فى اللفظ عموم ولا إشعار باحد هذه المعانى وإنما يؤخذ ذلك من أحاديث آخر تبين المراد ومن احتج على شىء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يصب لانه إنما دل على مطلق البت والدال على المطلق لا يدل على أحد قدييه بعينه قلت اعتبر الشيخ لفظ الرواية التى شرحها وهذه الرواية التى هنا صريحة فى الاحتمال الثانى فان لفظها فطلقها آخر ثلاث تطلقات فدل على أنه لم يجمعها لها دفعة واحدة واعتبر ابن عبد البر لفظ الرواية

التي سقناها من الموطأ فاستدل به على جواز جمع الطلقات الثلاث ثم قال ويحتمل أن يكون طلاقه ذلك آخر ثلاث ملمات ولكن الظاهر لا يخرج عنه الايبان انتهى وقد عرفت أن هذا الاحتمال هو صريح لفظ الرواية التي نحن في شرحها واعتبر القرطبي لفظاً فبت طلاقها وقال ظاهره أنه قال لها أنت طالق ألبتة فيكون حجة لما لك على أن البتة محمولة على الثلاث في المدخول بها ثم قال ويحتمل أن يريد به آخر الثلاث كما في الرواية الأخرى أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً وجاز أن يعبر عنها بالبتات لأن الثلاث قطعت جميع العلق انتهى وكل ذلك ذهول عن قوله في هذه الرواية: فطلقها آخر ثلاث تطليقات والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله (فقلت يا نبي الله أنها كانت عند رفاة) إلى آخره ليس فيه حكاية لفظها ولو حكاها كما هو لقال إني كنت إلى آخره وكلا الأمرين سائغ في لغة العرب تقول قلت لعبد الله ما أكرمه وقلت لعبد الله ما أكرمك ﴿السادسة﴾ (الهدبة) بضم الهاء وإسكان الدال بعدها باء موحدة هي طرف الثوب الذي لم ينسج وهو ما يبقى بعد قطع الثوب من السداء شبه بهدب العين وهو شعر جفنها ثم يحتمل أن يكون تشبيه الذكر بالهدبة لصغره ويحتمل أن يكون لاسترخائه وعدم انتشاره ﴿السابعة﴾ قوله (فتبسم رسول الله ﷺ) قال النووي قال العلماء إن التبسم للتعجب من جهرها وتصريحها بهذا الذي تستحي النساء منه في العادة أو لرغبته في زوجها الأول وكراهة الثاني قال أبو العباس القرطبي وفيه أن مثل هذا إذا صدر من مدعيته لا ينكر عليها ولا توبخ بسببه فانه في معرض المطالبة بالحقوق ويدل على صحته أن أبا بكر لم ينكر وان كان خالد قد حركه الإنكار وحضه عليه انتهى ﴿الثامنة﴾ قوله (لعلك تريد أن ترجعي إلى رفاة) هكذا روينا بفتح التاء وكسر الجيم ويجوز أن يكون بضم التاء وفتح الجيم مبنياً للمفعول وسببه أنه فهم عنها ارادة فراق عبد الرحمن واردة أن يكون فراقه سبباً للرجوع إلى رفاة وكأنه قيل لها إن هذا المقصود لا يحصل على تقدير أن يكون الأمر على ما ذكرت ﴿التاسعة﴾ قوله (لا حتى تذوق عسليته ويزوق عسليتك) هو بضم العين وفتح السين تصغير

عسلة وهي كناية عن الجماع شبه لذته بلذة العسل وحلاوته قالوا وأنت العسيلة لان في العسل لغتين التذكير والتأنيث وقيل أنها على ارادة اللذة وقيل أنها على ارادة النطفة وهو ضعيف لان الأزال لا يشترط وقال الجوهري صغرت العسلة بالماء لان الغالب في العسل التأنيث قال ويقال إنما أنت لأنه أريد به العسلة وهي القطعة منه كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة اه وجاء في حديث مرفوع أن العسيلة الجماع روى من طريق أبي عبد الملك امرأى عن ابن أبي مليكة عن عائشة رواه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما وهو يدل على أنه لا يعتد به فيه الأزال (المباشرة) فيه أن المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقض عدتها ولا تحل للاول بمجرد عقد الثاني عليها وبه قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال سعيد بن المسيب اذا عقد الثاني عليها ثم فارقها حلت للاول ولا يشترط وطء الثاني لقوله (حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد على الصحيح وأجاب الجمهور بأن هذا الحديث مخصص العموم الآية ومبين للمراد بها قال العلماء ولعل سعيد ابن المسيب لم يبلغه هذا الحديث قال القاضي عياض لم يقل أحد بقول سعيد في هذا الاطائة من الخوارج واتفق العلماء على أن تغيب الحشفة في قبلها كاف في ذلك من غير ازال اني وشذ الحسن البصرى فشرط في التحليل ازال المنى وجعله حقيقة العسيلة وقال الجمهور الايلاج مظنة اللذة والعسيلة فنيط الحكم به ولو وطئها في نكاح فاسد لم تحل للاول على الصحيح لانه ليس بزواج وروى عن الحكم بن عتيبة أنه يحلها وحكى قولاً عن الشافعي ومنهم من أنكره ومنهم من طرده في وطء الشبهة قال أصحابنا وسواء كان قوى الانتشار أو ضعيفه فاستعان بأصبعه أو أصبعها فان لم يكن انتشار أصلا لتعنين أو شلل أو غيرهما لم يحصل التحليل على الصحيح وبه قطع جمهور أصحابنا في كتبهم لعدم ذوق العسيلة وحصله الشيخ أبو محمد الجويني والنزالي لحصول الوطء وأحكامه واعتبر المالكية والحناابلة أيضا الانتشار واكتفى الشافعية والحناابلة بالوطء ولو مع الجنون أو الاغماء أو النوم سواء كان ذلك فيه أو فيها وبه

قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية اشتراط علم الزوج خاصة بالوطء، وقال أشهب المعتبر علم الزوج وقال الخطابي كان ابن المنذر يقول فيه دلالة على أنه ان واقعها وهي نائمة أو مغمى عليها لا تحس باللذة قائم التحلل للزوج الاول لأنها لم تذوق العسيلة وقال ابن حزم الظاهري لا يحصل التحليل فيما اذا كانت في غير عقلها باغماء أو سكر أو جنون، ولا وهو كذلك فان بقي من حسه ومن حسها في هذه الاحوال أو في النوم ما تدرك به اللذة أحلها ذلك واعتبر المالكية بلوغ الزوج ولم يعتبره الحنفية والشافعية والحنابلة فاكتفى الشافعية بتأني الجماع منه واعتبر الحنفية والحنابلة أن يكون مراهما ولعل التعبيرين مستويان في المعنى واكتفى الشافعية بوطء الزوج ولو كان محرما كالوطء في الحيض والاحرام والصيام وبه قال ابن الماجشون والمشهور عند المالكية والحنابلة عدم الاكتفاء بذلك وأنه لا بد أن يكون الوطء حلالا وبه قال أهل الظاهر ومسائل التحليل كثيرة فلنقتصر منها على ما ذكرناه ﴿الحادية عشرة﴾ استدل البخاري في صحيحه على جواز شهادة المختفي ووجهه أن خالد بن سعيد بن العاصي رتب على سماع كلام هذه المرأة وهي وراء حجاب قوله يا أبا بكر ألا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ قال وأجازه عمرو بن حريث قال وكذلك يفعل بالكاذب الفاجر وقال الشعبي وابن سيرين وعطاء وقتادة السمع شهادة وقال الحسن يقول لم تشهدوني على شيء واني سمعت كذا وكذا ومذهب الأئمة الاربعة جواز شهادة المختفي لكن لا بد من مشاعدة المشهود عليه حال تحمل الشهادة ومنع بعض المالكية شهادة المختفي اذا كان المشهود عليه مخدوعا أو خائفا ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (عما تجهر به) أي ترفع صوتها قال أبو العباس القرطبي وفي غير كتاب مسلم (تهجر) من الهجر وهو التحش من القول ﴿الثالثة عشرة﴾ استدل به على أن العنين لا يضرب له أجلا ولا تفسخ عليه نكاح زوجته اذا تبينت عنته باقتضاء المدة لانه عليه الصلاة والسلام لم يضرب لهذه المرأة أجلا على زوجها عبد الرحمن بن الزبير وبهذا قال الحكم وابن علي وداود وخالقهم جمهور العلماء من السلف والخلف وتوهمهم من هذا الحديث لأصل

له لأنها لم تأت شاكية زوجها ومطالبته فسخ نكاحه بلعنة فانه طلقها كما دلت عليه الرواية التي سقناها من الموطأ وروى ابن عبد البر في التمهيد من طريق سليمان بن يسار عن عائشة (أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فزوجها وجعل يطلقها قبل أن يدخل بها فأراد الأول أن يتزوجها فقال النبي ﷺ لا حتى تدفوني من عسيلته) قال وهو حديث لا مطعن لأحد في ناقله (قلت) والتصريح بذلك أيضاً في صحيح البخاري في الطلاق من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت (طلق رجل امرأته فتزوجت زوجاً غيره وكانت معه مثل الطسدية فلم تصل منه إلى شيء تريده فلم تلبث أن طلقها فأنت النبي ﷺ) فذكر الحديث وقال أبو العباس القرطبي لا حجة في هذا الحديث لأن الزوج لم يصدقها على ذلك بدليل قوله في رواية البخاري في هذا الحديث فقال كذبت والله إنى لأقبضها. نفى الاديم ولكنها ناشد تريد أن ترجع إلى رفاعة (الأربعة عشرة) قال ابن عبد البر في قوله (تريدين أن ترجعي إلى رفاعة) دليل على أن إرادة المرأة الرجوع إلى زوجها لا يضر العاقد عليها وأنها ليست بذلك في معنى التحليل المستحق صاحبه اللعنة (الخامسة عشرة) قال ابن عبد البر بعد تقريره اشتراط الوطاء في التحليل وأن المراد بالنكاح في جميع القرآن العقد إلا في قوله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره) فإن المراد به الفقد والوطء معا وفيه حجة بتمامه في أنه لا يقع التحليل في الإيمان إلا بأكمل الأشياء وأن التحريم يقع بأقل شيء ألا ترى أن تحريم نكاح زوجة الأب والابن يحصل بمجرد العقل ولو طلق بعض امرأته أو ظاهر من بعضها لزمه حكم الطلاق ولو عقد على امرأة بعض نكاح أو على بعض امرأة نكاحاً لم يصح قال وقد يعترض على ذلك بأن التحريم لا يحصل في الريبة بالمقد على الأم حتى ينضم إليه الدخول (قلت) والزم ابن حزم المالكية أن يقولوا بقول الحسن في اعتبار الأزال لا اعتبارهم في التحليل بأكمل الأشياء والله أعلم

وَعَنْهَا قَالَتْ لَمَّا نَزَلَتْ (وإن كنتن تردن الله ورسوله) دخل
على رسول الله ﷺ بدأ بي فقال يا عائشة إنى ذا كرك لك أمراً
فلا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمرى أبويك قالت قد علم
أبوي والله إن أبوي لم يكونا لياً مراني بفراقه قالت فقراً على
(ربا أيها النبي قل لا زواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا) فقلت إلى
هذا أستأمر أبوي فأنى أريد الله ورسوله والدار الآخرة ذكره

الحديث الثالث

وعنها قالت «لما نزلت ان كنتن تردن الله ورسوله» دخل على رسول الله ﷺ
بدأ بي فقال يا عائشة إنى ذا كرك لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستأمرى
أبويك قالت قد علم والله أن أبوي لم يكونا لياً مراني بفراقه قالت فقراً على
(يأها النبي قل لا زواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا) قلت أفى هذا أستأمر
أبوي فأنى أريد الله ورسوله والدار الآخرة « ذكره البخارى تعليقا ووصله هكذا
ابن ماجه والنسائى وقال هذا خطأ لأنعم احداً من الثقات تابع معمر ا على هذه الرواية
يريد ان الصواب رواية الزهرى عن ابى سلمة عن عائشة كما اخرجها الشيخان
(فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ ذكر البخارى هذه الرواية تعليقا فقال عقب
حديث الزهرى عن أبى سلمة عن عائشة الذى سنذكره ، وقال عبد الرزاق
وابوسفيان المعمرى عن معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة واسندها
ابن ماجه فرواه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق عن معمر ولفظه
(قد اخترت الله ورسوله) وكذا رواها النسائى عن محمد بن عبد الاعلى عن محمد
ابن ثور عن معمر وقال هذا خطأ لا نعلم احداً من الثقات تابع معمر ا على

البخارى تعليقا ورواه هكذا ابن ماجه والنسائي وقال هذا خطأ
لا نعلم أحدا من الثقة تابع معمرا على هه الرواية يريد أن
الصواب رواية الزهري عن أبي سلمة عن عائشة كما أخرجه
الشيخان ولها من رواية مرزوق عنها (خيرنا رسول الله ﷺ
أفكان طلاقاً) وللبخارى (فاخترنا الله ورسوله فلم يعد ذلك علينا
شيئا) ولمسلم نحوه وله في رواية (فلم يعد طلاقاً)

هذه الرواية وقد رواه موسى بن اعين عن معمرا عن الزهري عن أبي سلمة
عن عائشة ومحمد بن نورثقة انتهى وأخرجه البخارى من طريق شعيب بن ابي
همزة ومسلم والترمذى والنسائي من طريق يونس بن يزيد وكذا ذكره البخارى
من طريقه تعليقا والنسائي أيضا من طريق موسى بن اعين عن معمرا وكذا
علقه البخارى من طريقه وأخرجه النسائي أيضا من طريق موسى بن على أربعهم عن
الزهري عن ابي سلمة عن عائشة وقال النسائي وحديث يونس وموسى بن على اولى
بالصواب وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقد روى هذا أيضا عن
الزهري عن عروة عن عائشة وقال المزى فى الأطراف رواه ابن المبارك عن معمرا
عن الزهري عن عروة عن عائشة وكذلك رواه معاوية بن يحيى الصدفي عن الزهري
أنهى وفى رواية يونس بن يزيد (ثم فعل أزواج النبي ﷺ مثل ما فعلت) وجمع
البخارى فى الطلاق بين رواية شعيب ويونس وذكر فيه هذه الزيادة وفى رواية
النسائي من طريق يونس وموسى بن على ولم يكن ذلك حين قاله لمن رسول الله
ﷺ واخترته طلاقا من أجل أنهن اخترته (الثانية) سبب نزول آية التخيير
فيا روى أبو بكر بن مردويه فى تفسيره من حديث الحسن مرسل فى عائشة رضى
الله عنها طلبت إلى رسول الله ﷺ ثوبا فأمر الله تعالى نبيه أن يخير نساءه إما
عند الله يردن أو الدنيا وهذا مرسل لكن يشهد له حديث جابر عند مسلم وفيه

أنه عليه الصلاة والسلام قال وهن حولي كما ترى يسألنني النفقة فقام أبو بكر
إلى عائشة يجأ عنقها وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها كلاهما يقول تسألن رسول الله
ﷺ ماليس عنده قن والله ما نسأل رسول الله ﷺ شيئاً أبداً ليس عنده
ثم اعتزلهن شهراً أو تسعاً وعشرين ثم نزل عليه هذه الآية « يا أيها النبي قل
لأزواجك » فذكر الحديث ﴿ الثالثة ﴾ اختلف الصحابة رضى الله عنهم في أن
التخير في الآية هل كان بين إقامتهن في عصمته وفراقهن أو بين أن يبسطهن
في الدنيا أو لا يبسطهن فيها فذهب إلى الأول عائشة وجابر وذهب إلى الثاني
علي بن أبي طالب وابن عباس حتى ذلك والدى رحمه الله في شرح الترمذي
وقال الأول أصح وعائشة صاحبة القصد وهي أعرف بذلك مع موافقه تظاهر
القرآن لقوله « فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحا جميلا » وهو الطلاق
﴿ الثالثة ﴾ قال النووي وإنما بدأها تفضيلتها (قلت) وإن صح أنها السبب في نزول
الآية فلعل البداءة بها لذلك ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فلا عليك أن لا تعجلي) معناه ما
يضرك أن لا تعجلي قال النووي وإنما قال لها هذا شفقة عليها وعلى أوبها
ونصيحة لهم في بقائها عنده ﷺ فإنه يخاف أن يحملها صغر سنها وقلة تجاربها
على اختيار الفراق فيجب فراقها فتنصره وأوها وبقى النسوة بالافتداء عنها (قلت)
ويدل ذلك قوله في حديث جابر عند مسلم أن عائشة قالت للنبي ﷺ وأسألك أن لا
تخبر امرأة من نسائك الذي قلت فقال لا تسألني امرأة منهن إلا
أخبرتها إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن
بعثني معلماً ميسراً ويحتمل أن الحامل له على قوله لها ذلك الكلام محبته لها
وكرهه فراقها وهو منقبة لها رضى الله عنها ﴿ الخامسة ﴾ فيه منقبة ظاهرة
لعائشة ثم لسائر أمهات المؤمنين رضى الله عنهن باختيارهن الله ورسوله والدار
الآخرة وفيه المبادرة إلى الخير وإينار أمور الآخرة على الدنيا ﴿ السادسة ﴾
عد أصحابنا من خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه يجب عليه تخيير نسائه بين
مفارقه واختياره وحكي الخطأ وجهها أن هذا التخير كان مستحباً والصحيح
الأول ﴿ السابعة ﴾ فيه أن من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقاً ولم تقع

به فرقة وقد صرحت بذلك عائشة رضی الله عنها بقولها خيرنا رسول الله ﷺ
فلم يعبده طلاقا وفي لفظ فلم يكن طلاقا وفي لفظ فلم يعبده علينا شيئا وفي لفظ
أفكان طلاقا وكل هذه الألفاظ في الصحيح من رواية مسروق عنها وبه قال
جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الأئمة الأربعة
ومن قال به عمر وابن مسعود وأبو الدرداء وابن عباس وغيرهم ووراء ذلك
قولان شاذان (أحدهما) أنه يقع بذلك طلاق رجعية وهو محكى عن علي رضي الله
عنه (والثاني) أنه يقع به طلاق بائنة وهو محكى عن زيد بن ثابت فروى ابن أبي
شيبه في مصنفه عن زاذان قال كنا جلوسا عند علي فستل عن الخيار فقال سألتني
عنها أمير المؤمنين عمر فقلت إن اختارت نفسها فواحدة بائن وإن اختارت زوجها
فواحدة وهو أحق بها، فقال ليس كما قلت إن اختارت نفسها فواحدة وإن اختارت
زوجها فلا شيء وهو أحق بها فلم أجد بدا من متابعة أمير المؤمنين فلما وليت
وأيتت في الفروج رجعت إلى ما كنت أعرف فقيل له رأيك في الجماعة أحب
إلينا من رأيك في الفرقة فضحك وقال أما إنه أرسل إلى زيد بن ثابت فسأله
فقال إن اختارت نفسها فنلاث وإن اختارت زوجها فواحدة بائنة وحكى
الترمذى عن احمد بن حنبل أنه ذهب إلى قول علي وقال النووى وأبو العباس
القرطبي كلاهما في شرح مسلم روى عن علي وزيد بن ثابت والحسن والليث بن
سعد أن نفس التخيير يقع به طلاق بائنة سواء اختارت زوجها أم لا وحكاه
الخطابي والنقاش عن مالك قال القاضى عياض لا يصح عن مالك قال ثم هو
مذهب ضعيف مردود بهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة ولعل القائلين به لم
تبلغهم هذه الأحاديث انتهى وفي حكايتها عن علي وقوع طلاق بائنة نظر فقد
روى ابن أبي شيبه من طريقين عنه أنها رجعية وكذا حكاه عنه الترمذى
والذى حكاه الخطابي عن الحسن البصرى ومالك أنها رجعية يكون زوجها أحق
بها وعن زيد بن ثابت رواية أخرى أنه لا يقع به شيء حكاه والذى رحمه الله
في شرح الترمذى (الثامنة) الذى صدر من أمهات المؤمنين رضی الله عنهن
اختيار الله ورسوله والدار الآخرة واختلف أصحابنا فيما لو فرض أن واحدة منهن

اختارت الدنيا هل كان يحصل انفراق بنفس الاختيار أو لا بد من طلاقها بعد ذلك على وجهين أصحهما الثاني واختلفوا أيضا هل كان جوابهن مشروطاً بالفور أم لا والأصح لا، فإن قلنا بالفور فهل كان يمتد امتداد المجلس أم المعتبر ما بعد جوابا في العرف؟ وجهان واختلفوا أيضا هل كان قولها اخترت نفسي صريحا في الفراق أم لا؟ وجهان وهل كان يحل له صلى الله عليه وسلم التزوج بها بعد الفراق وجهان وهو قريب، من الخلاف في أنه هل يحرم عليه طلاقهن بعد ما اخترته وفيه لأصحابنا أوجه أصحها لا والثاني نعم والثالث يحرم عقيب اختيارهن ولا يحرم إذا انفصل ودلالة هذا الحديث قاصرة عن هذه المسائل والخوض فيها قليل الجدوى مع الاحتياج فيها إلى دليل سمعي ولا نعلمه والله أعلم التاسعة الذي دل هانا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام تلا عليهن هذه الآية الكريمة ولا ندرى هل تكلم معها بشيء أم لا وندت تكلم الفقهاء فيما لو قال الشخص لزوجته اختارى فعده أصحابنا الشافعية كناية في تفويض الطلاق إليها والشافعي رحمه الله في أن التفويض تملك للطلاق أم توكيل فيه قولان أصحهما تملك وهو الجديد فعلى هذا تطبيقها يتضمن القبول ويشترط مبادرتها له فلو أخرت بقدر ما ينقطع القبول عن الإيجاب ثم طلقت لم يقع وقال ابن القاض وغيره لا ينفذ التأخير ماداما في المجلس وقال ابن المنذر لها أن تطلق متى شاءت ولا يختص بالمجلس والصحيح الأول وبه قال الأكثرون قالوا فإذا قال لها اختارى نفسك ويرى تفويض الطلاق إليها فقالت اخترت نفسي أو اخترت ونوت وقعت طلقة وهي رجعية إن كانت مدخولا بها ولو قال اختارى ولم يقل نفسك ونوى تفويض الطلاق فقالت اخترت فقال البغوي في التهذيب لا يقع الطلاق حتى تقول اخترت نفسي وأشعر كلامه بأنه لا يقع وإن نوت لانه ليس في كلامه ولا كلامها ما يشعر بالفراق بخلاف قوله اختارى نفسك فإنه يشعر به فانصرف كلامها إليه وقال اسمعيل البوشنجي إذا قالت اخترت ثم قالت بمد ذلك أردت اخترت نفسي وكذبها الزوج فالتقول قولها ويقع الطلاق ولو قالت اخترت نفسي ونوت وقعت طلقة وتكون رجعية إن كانت محلا للرحمة

فلو قالت اخترت زوجي أو النكاح لم تطلق ولو قالت اخترت الأزواج أو
اخترت أبوي أو أخي أو عمي طلقت على الأصح سواء قال اختاري نفسك أو
اختاري فقط، هذا كلام أصحابنا وقسم والذي رحمه الله في شرح الترمذي
لفظ التخيير إلى صريح وكناية فالكناية كما تقدم والصريح كقوله خيرتك
بين أن تبقى على الزوجية أو تطلقى أو نحو ذلك وتقول هي اخترت الطلاق
ونحو ذلك فإن أراد أن هذا صريح في الطلاق فميه نظر فقد يكون مراده
أنها إذا اختارت الطلاق يطلقها لا أنه فبوض ذلك إليها وقد تقدم
أن الأصح فيما لو اختارت واحدة من أمهات المؤمنين الدنيا لا يحصل
الفراق بنفس الاختيار بل لا بد من طلاقها وإن أراد أنه صريح في
التخيير فمقرب والله أعلم وقسم المالكية التفويض إلى توكيل وتعليق
وتخيير فقالوا في التخيير وهذه عبارة ابن الحاجب في مختصره والتخيير
مثل اختارني أو اختاري نفسك وهو كالتمليك إلا أنه للثلاث في المدخول بها
على المشهور نويًا أو لم ينويًا ما لم يقيد فيتعين ما قيد وقال اللخمي ينزعه الحاكم له
من يدها ما لم توقعه لأن الثلاثة ممنوعة وقيل يجوز بآية التخيير وأجيب بأن
السراح فيها لا يقتضى الثلاث وإنما الرسول عليه الصلاة والسلام لا يندم ولا
يرجع وقيل طلقة ثانية وقيل رجعية كالتمليك وله مناكرتها فيما زاد وعلى
المشهور لو أوقعت واحدة لم تقع وفي بطلان اختيارها قولان أما غير المدخول
بها فتوقع الثلاث وله نيته ويحلف والا وقعت أى الثلاث فإن لم يكن له نية
وقعت الثلاث ثم ذكر بقية فروع ذلك وتركها لحصول المقصود من معرفة
أصل مذهبهم في ذلك بما ذكرته وقال الحنابلة وهذه عبارة ابن تيمية في
المحرر وإذا قال لها أمرك بيدك ينوي به الطلاق ملكته على التراخي ولو قال
مكانه اختاري اختص بالجلس ما دام فيه ولم يشتغل بما يقطعه نص عليه أى
الامام أحمد مفرقا بينهما ولو قال طلقتي نفسك فبأيهما يلحق على وجهين ثم قال
ولفظ الخيار توكيل بكناية تقتقر إلى نية الزوج الطلاق ويبطل برجوعه وبرد
من وكله ثم قال ولا تملك المرأة بقوله اختاري فوق طلقة إلا بنية الزوج ثم

قال وإذا نوى بقوله اختارى طلاقها في الحال لزمه وقال الحنفية وهذه عبارة صاحب الهداية : إذ قال لامرأته اختارى بنوى بذلك الطلاق فلها أن تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك ثم لا بد من النية في قوله اختارى لأنه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فان اختارت نفسها كانت واحدة بائنة ولا يكون ثلاثاً وإن نوى الزوج ذلك لأن الاختيار لا يتنوع بخلاف الأباة لأن البينونة تتنوع ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو كلامها حتى لو قال لها اختارى فقالت اخترت فهو باطل ولو قال اختارى فقالت أنا أختار نفسي فهي طالق والقياس أن لا تطلق لأن هذا مجرد وعد أو يحتمله فصار كما إذا قال طلقي نفسك فقالت أنا أطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضی الله عنها فأنها قالت لا بل أختار الله ورسوله واعتبره النبي ﷺ جواباً منها ولأن هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة وأداء الشاهد بخلاف قولها أطلق نفسي لأنه يتعذر حمله على الحال لأنه ليس حكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها أنا أختار نفسي لأنه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قالت اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة تملك الرجعة لأن هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكأنها اختارت نفسها بعد العدة ولو قال لها اختارى بتطبيقه فاختارت نفسها فهي واحدة تملك الرجعة لأنه جعل لها الاختيار لكن بتطبيقه وهي معقبة للرجعة انتهى وإنما حكيت مذاهب العلماء في التخيير فيما إذا اختارت نفسها وإن لم يكن في الحديث تعرض له لثلاثي نحو الباب عن فقه هذه المسألة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في التبويب وإنما حكيت عبارة هؤلاء المصنفين لتباين مذاهب هؤلاء الأئمة في تفاريع هذه المسألة كما عرفته واقتصرت على المهم من فروع ذلك ولم أذكر الخلاف العالي اختصاراً والله أعلم على أن الخطابي قال في قول عائشة خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم نعد ذلك شيئاً فيه دلالة على أنهم لو كن اخترن أنفسهن كان ذلك طلاقاً فلذا قال أبو العباس القرطبي فيه أن الخيرة إذا اختارت نفسها أن نفس ذلك الخطابي يكون طلاقاً من غير احتياج إلى النطق بلفظ يدل على

﴿ باب اللعان ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رجلا لعن امرأته في زمان رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة » وفي رواية لهما (أنه من الأنصار) وفي رواية لهما (فرق بين أخوي بني عجلان وقال الله يغلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب) زاد البخاري (فأبى فقال الله يعلم) فذكرها ثلاثا وفي رواية لهما (لا سبيل لك عليهما قال مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليهما فهو بما استحللت من فرجهما وإن كذبت عليهما فذاك أبعد لك) ولهما من حديث سهل بن سعد (تسميته بعويمر العجلاني)

الطلاق سوى الخيار يقتبس ذلك من مفهوم لفظها انتهى قال أبو بكر بن العربي إذا اختارت نفسها فليس فيه نص من كتاب الله تعالى ولا خبر عن رسول الله ﷺ إلا ماجرى في قصة بريرة حين اعتقت فخبرت في زوجها وذهب أهل الظاهر ومنهم ابن حزم إلى أنه لا يقع الطلاق وإن اختارت نفسها أو الطلاق

﴿ باب اللعان ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رجلا لعن امرأته في زمان رسول الله ﷺ وانتفى من ولدها ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة من هذا الوجه من طريق مالك وفي رواية مسلم (وألحق الولد بأمه) وفي رواية الترمذي والنسائي وألحق الولد بالأم وحكى

ابن عبد البر عن قوم أن مالكا انفرد بقوله فيه الحق الولد بالمرأة أو بالأم
ووافقهم على ذلك وقال حسبك بمالك حفظا وإتقاناً وقد قال جماعة من
أئمة أهل الحديث أن مالكا أثبت في نائم وابن شهاب من غيره ثم
ذكر أنها محفوظة من حديث سهل بن سعد قال فيه (فكان الولد يدعى لأمه)
وحكى ابن العربي الفراء مالك بذلك عن يحيى بن معين وأورد ابن عبد البر
الحديث من الموطأ من طريق يحيى بن يحيى الأندلسي باللفظ وانتقل من ولدها قال
وأكثرهم يقولون وانتهى من ولدها والمعنى واحد قال وروى ما لم يذكر بعضهم فيه (انتهى
ولا انتقل) ثم رواه كذلك من طريق سعيد بن منصور عن مالك ثم قال وقال قوم في هذا
الحديث عن مالك أن الرجل قذف امرأته وليس هذا في الموطأ ولا نعرفه من مذهبه ثم
رواه بهذه الزيادة من طريق حاصم بن مهجع قال مسدد ويحيى بن أبي زائدة
والحسن بن سوار ثلاثهم عن مالك واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله
ابن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ (لا عن رسول الله ﷺ بين رجل من الأنصار
وامرأته وفرق بينهما) وفي لفظ للبخاري (فرق بين رجل وامرأته قذفها وأحلفها)
وأخرجه البخاري من طريق جويرة عن نافع عن ابن عمر (أن رجلاً من
الأنصار قذف امرأته فأحلفها النسي ﷺ ثم فرق بينهما) وأخرجه
الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر بلفظ
«فرق رسول الله ﷺ بين أخوي بنو عجلان وقال الله يعلم أن أحداً كاذب فهل
منكما تائب» زاد البخاري «فأبى فقال الله يعلم أن أحداً كاذب فهل منكما تائب
فأبى فقال الله يعلم أن أحداً كاذب فهل منكما تائب فأبى ففرق بينهما» ولفظ
أبي داود ردها ثلاث مرات ولفظ النسائي قالها ثلاثاً وفي لفظ لهم من هذا
الوجه «لا سبيل لك عليها قال مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها
فهو بما استحلتت من فرجها وإن كنت كذبت عليها فذاك أبعد لك» (الثانية) قوله
(إن رجلاً لا عن امرأته) قد عرفت أن في الصحيحين أنه من الأنصار وفي
رواية لها أنه من بني العجلان وبنو العجلان من بلي وإنما هو من الأنصار
بالحلف وذكر المصنف رحمه الله في النسخة الكبرى أن هذا الرجل هو عويمر

المجلاني فقال ولها أى للشيخين من حديث سهل بن سعد تسميته بعويمير
المجلاني ولذا قال ابن العربي إنه عويمير وكذا قال أبو العباس القرطبي
في قوله في حديث ابن عمر أول من سال عن ذلك فلان ابن فلان هو والله
أعلم عو المجلاني فان قلت كيف جزم الشيخ وقبلة ابن العربي والقرطبي
بذلك مع أن في صحيح البخارى من حديث ابن عباس أنه هلال بن أمية
وكذا في صحيح مسلم من حديث أنس (قلت) كلامهم في تفسير المبهم في حديث
ابن عمر ولما قال ابن عمر في الروايات في الصحيحين فرق بين أخوى بنى عجلان
تعين بذلك أنه أراد عويمير المجلاني لاهلال بن أمية وإن كان الآخر قد لاعن
على أن بعض الناس قد أنكر ملاعنة هلال بن أمية بالكلية فقال أبو بكر
ابن العربي قال الناس هو وهم من هشام بن حسان وعليه دار حديث ابن عباس
بذلك وحديث أنس قال وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه الناس فبين
فيه الصواب وقال أبو العباس القرطبي وقد أنكر أبو عبد الله أخو المهلب
في هذه الأحاديث هلال بن أمية وقال هو خطأ والصحيح عويمير ونحوها منه
قال الطبري وقال إنما هو عويمير وهو الذى قذفها بشريك بن سحاء والله أعلم
وكذلك حكى في تهذيب الأسماء في الملاعن ثلاثة أقوال عويمير وهلال بن أمية
وعاصم بن عدى وحكى عن الواحدى أنه قال أظهر هذه الأقوال أنه عويمير
لكثرة الاحاديث وكنت أنكرت على النووى حكاية الخلاف في ذلك للجزم
بأن هلالا لاعن أيضا كما تقدم من الصحيحين وكتبت ذلك في المبهمات قبل
أن أرى هذا الانكار لكن في حكاية قول بأنه عاصم بن عدى نظر فلم يصح
أن عاصم لاعن زوجته بل لم تقف على ذلك فى شىء من الكتب المشهورة وقد
أنكر والذى رحمه الله فى شرح الترمذى على ابن العربي قوله إن هشام بن حسان
دار عليه حديث ابن عباس وقال قد تابعه عليه عباد بن منصور فرواه عن
عكرمة عن ابن عباس قال جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله
عليهم فجاء من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلا فرأى بعينه وسمع بأذنيه
فلم يهجه حتى أصبح ثم عدا على رسول الله ﷺ فذكر نزول الآية وقصة

اللعان رواه أبو داود في سننه من رواية يزيد بن هرون أنا عباد بن منصور
ورواه أبو داود الطيالسي في مسنده أطول منه قال ثنا عباد بن منصور
وتابعهما أيضا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رواه ابن مردويه في تفسيره
وابن عبد البر في التمهيد قال وقوله وقد رواه القاسم عن ابن عباس كما رواه
الناس يوهم أن القاسم سمي الملاعن عويمر وليس كذلك والذي في الصحيحين
أنه أبهم لم يسم عويمر ولا هلالا وإنما قال فأتاه رجل من قومه أي من
قوم طاصم بن عدى وليس فيه ذكر لعويمر قال النسائي في رواية القاسم عن
ابن عباس لآعن رسول الله ﷺ بين العجلاني وامرأته والعجلاني هو عويمر
كما ثبت مسمى منسوباً من حديث سهل في الصحيحين ثم ذكر والذي رحمه
الله أن الصواب أنهما قضيتان قال وقد وقع التصريح بذلك في بعض طرق
حديث ابن مسعود قال (كنا ليلة الجمعة في المسجد إذ قال رجل لو أن رجلاً
وجد مع امرأته رجلاً فان قتله فتاتموه وإن تكلم جلدتموه ولأذكرن ذلك
لرسول الله ﷺ فذكره للنبي ﷺ فأ نزل الله آية اللعان ثم جاء رجل فقذف
امرأته فلاعن رسول الله ﷺ بينهما) الحديث قال والذى وإسناده صحيح
رواه ابن مردويه في تفسيره قال فقد بين في هذه الرواية أن الذي سأل أولاً
غير الذي قذف ثانياً وأن القرآن نزل قبل أن يلاعن الثاني وهذا واضح
جلي (قلت) ليس في هذه الرواية وقوع اللعان مرتين وهو الذي فيه الكلام وإن
كان كلام الأكثرين يدل على ذلك وهو مقتضى صحة الروایتين وقد ذكر
الخطيب في مبهاتة أن الملاعن في حديث سهل هو عويمر بن سهل الحارث
العجلاني وفي حديث ابن عباس هو هلال بن أمية ولم يبين المبهم في حديث
ابن عمر وهو عويمر كما تقدم وما ذكره الخطيب من أن عويمرا هو ابن
الحارث ينبغي النظر فيه فإن في سنن أبي داود من حديث سهل بن سعد
تسميته عويمر بن أشقر العجلاني وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عويمر بن
أيض العجلاني الأنصاري صاحب اللعان وذكر قبل ذلك عويمر بن الأشقر
ابن عوف الأنصاري قيل إنه من بني مازن شهد بدرًا بعد من أهل المدينة وله

يزد على ذلك ولم يذكر أنه الملاعن فحصل في اسم والد عويمر ثلاثة أقوال
الحارث أشقر أبيض والأوسط هو الأولى لورود الرواية في سنن أبي داود
كما ذكرته والله أعلم وقال ابن طاهر في مبهمات اسم امرأة هلال المقذوفة
خولة بنت حاصم لها ذكر وليست لها رواية **الرابعة** قال النووي في شرح
مسلم اختلف العلماء في نزول آية اللعان هل هو بسبب عويمر العجلاني أم
بسبب هلال بن أمية فقال بعضهم بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله **ﷺ**
لعويمر قد أنزل فيك وفي صاحبك وقال جمهور العلماء بسبب نزولها قصة هلال
وكان أول رجل لاعن في الاسلام قال الماوردي في الحاوي قال الأكثرون
قضية هلال بن أمية أسبق من قضية العجلاني قال والنقل فيهما مشتبه مختلف
وقال ابن الصباغ في الشامل قصة هلال تبين أن الآية نزلت فيه أولاً وأما
قوله عليه الصلاة والسلام لعويمر إن الله قد أنزل فيك وفي صاحبك فمعناه
ما نزل في قصة هلال لأن ذلك حكم عام لجميع الناس قال النووي ويحتمل أنها
نزلت فيهما جميعاً فلعلهما سألوا في وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما وسبق
هلال باللعان فيصدق أنها نزلت في ذا وذاك وأن هلالاً أول من لاعن انتهى
وسبقه إلى ذلك الخطيب البغدادي فقال لعلهما اتفقا كونهما معا في وقت
واحد أو في ميعاتين ونزلت آية اللعان في تلك الحال وروينا عن جابر قال
ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال وكذا قال أبو العباس القرطبي يحتمل
أن تكون القضيتان متقاربتين الزمان فنزلت بسببهما معا ويحتمل أن تكون الآية أنزلت
على النبي **ﷺ** مرتين أي كرد نزولها عليه كما قاله بعض العلماء في سورة القاتحة إنها نزلت
بمكة وتكرر نزولها بالمدينة قال وهذه الاحتمالات وان بعدت فهي أولى من أن
يطرق الروم للرواة الأئمة الحفاظ انتهى وحكى القرطبي عن البخاري أن نزولها بسبب
هلال بن أمية **الخامسة** اللعان هو الكلمات المعروفة التي يلقنها الزوج
والزوجة عند قذفه إياها وهي قول الزوج أربع مرات أشهد بالله أني لمن
الصادقين فيما رميتها به من الزنا والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين
وقول الزوجة أربع مرات أشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا

والخامسة أن يغضب الله عليها إن كان من الصادقين كجادل عليه التنزيل وسمى لعانا لقول الزوج وعلى لعنت الله ان كنت من الكاذبين قال العلماء من أصحابنا وغيرهم واختير لفظ اللعن على لفظ الغضب وان كانا موجودين في الآية الكريمة وفي صورة اللعان لأن لفظ اللعنة يتقدم في الآية الكريمة ولأن جانب الرجل فيه أقوى من جانبها لأنه قادر على الابتداء باللعان دونها ولأنه قد ينفك لعانه عن لعانها ولا ينعكس وقيل سمي لعانا من اللعن وهو الطرد والابعاد لان كلامهما يبعد عن صاحبه ويحرم النكاح بينهما على التأيد بخلاف المطلق وغيره واللعان عند جمهور أصحابنا يمين وقيل شهادة وقيل يمين فيها شوب شهادة وقيل عكسه قال العلماء وليس من الايمان شيء متعدد إلا اللعان والقسامة ولا يمين في جانب المدعى إلا فيهما قال العلماء وجوز اللعان لحفظ الانساب ودفح المعرفة عن الأزواج وأجمع العلماء على صحة اللعان في الجملة قالوا وكانت قصة اللعان في شعبان سنة تسع من الهجرة وبمن نقله القاضي عياض عن ابن جرير الطبري (السادسة) تبين بقوله في حديث سهل بن سعد وهو في الصحيح وكانت حاملا ان قوله هنا (وانتني من ولدها) أراد به الحمل الذي لم تضعه ذلك الوقت ويوافقه أيضاً ما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث عبيد الله بن جعفر قال حضرت رسول الله ﷺ حين لاعن بين عويمر العجلاني وامراته وأنكر حملها الذي في بطنها وقال هو لادن سحماء قال صلى الله عليه وسلم هات امرأتك فقد أنزل القرآن فيكافلا عن بينهما بعد العصر على المنبر وفيه دليل على صحة لعان الحامل لنفي الحمل وبه قال مالك والشافعي والجمهور وذهب أبو حنيفة وأحمد وعبد الملك بن الماجشون إلى أنه لا يصح لعان الحامل لنفي الحمل وإنما يكون لدفع العقوبة عند القذف فان كانت هم ذلك حاملا لم ينتف الحمل قال الحنابلة إلا أن يصف زنا يلزم منه تقيمه كمن ادعى زناها في طهر لم يصرفه واعتزالها حتى ظهر حملها ثم لاعنها لذلك ثم وضعت له المدة الامكان من دعواه فانه ينتني عنه واعتل هؤلاء في انكار نفي الحمل بأنه لا يتحقق وأجابوا عن هذا الحديث بأنه عليه الصلاة والسلام عرف وجود الحمل بالوحى وفيه نظر

لأنه عليه الصلاة والسلام إنما يرتب الأحكام على الأمور الظاهرة التي يمكن أن يشاركه فيها الحكم بعده وقد رتب على الحمل أحكام كثيرة كابل الدية إذ قال فيها النبي ﷺ منها أربعون خلفه في بطونها أولادها وطلاق الحامل في قوله ﷺ ليطلقها طاهراً أو حاملاً وتأخير رجم الحامل في نظائر عديدة كإيجاب النفقة والرد بالمعيب والنهي عن وطئها في السبي ﴿السابعة﴾ فيه أن نفي الولد سبب للعان وقد ذكر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أن للعان سببين (أحدهما) قذف الزوجة بالزنا وإن لم يكن هناك ولد وقد دل عليه قوله تعالى «والذين يرمون أزواجهن» الآية (الثاني) نفي الولد وإن لم ينضم إليه قذف وليس في هذا الحديث في الروايات المشهورة ذكر قذف لكن قد ذكر في بعض الروايات كما تقدم وهو مصرح به في غيره من الأحاديث والله أعلم ﴿الثامنة﴾ استدلل بقوله ففرق رسول الله ﷺ بينهما على أنه لا تقع الفرقة بمجرد اللعان بل يتوقف ذلك على تفريق الحاكم بينهما وهو مذهب الحنفية ورواية عن أحمد وقال به أحمد بن أبي صفرة من المالكية ثم اختلفوا في هذا التفريق فقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وعبيد الله بن الحسن هو طلاقه بائنة فلو كذب نفسه بعد ذلك جاز له نكاحها وهو رواية عن أحمد وقال أبو يوسف هو تحريم مؤبد والذي عليه جمهور العلماء حصول الفرقة بمجرد اللعان من غير توقف على تفريق وبه قال مالك والشافعي وأحمد وزفر ثم قال الشافعي وبعض المالكية تحصل الفرقة بتمام لعانه هو وإن لم تلتعن هي وقال أحمد لا يحصل ذلك إلا بتمام لعانها معا وهو المشهور عند المالكية وبه قال أهل الظاهر قالوا وهي فرقة فسخ وحرمة مؤبدة وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه ليس معناه انشاء الفرقة بينهما بل إظهار ذلك وبيان حكم الشرع فيه ويدل لذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا سبيل لك عليها وهو في الصحيحين وغيرهما كما تقدم قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ويحتمل أن يكون (لا سبيل لك عليها) راجعاً إلى المال وقوله في حديث سهل وهو في صحيح مسلم فقال النبي ﷺ ذلكم التفريق بين كل من لاعنين قال أبو بكر بن العربي أخبر عليه الصلاة والسلام بقوله ذلكم عن قوله لا سبيل

لك عليها وقال كذا حكم كل متلاعنين فان كان الفراق لا يكون إلا بحكم فقد
قد الحكم فيه من الحاكم الأعظم ﷺ بقوله ذلكم التفريق بين كل متلاعنين
ولو أشار الى الطلاق لتزوجها بعد زوج بحكم القرآن وروى أبو داود وغيره
من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس الحديث وفيه وقضى أى
رسول الله ﷺ أن لا بيت لها عليه ولا قوت من أجل أنها متفرقان من غير
طلاق ولا متوفى عنها وروى أبو داود أيضا من حديث سهل بن سعد فى حديث
المتلاعنين قال فضت السنة بعد فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان
أبدا وعن على وابن مسعود قالا مضت السنة فى المتلاعنين أن لا يجتمعا
أبدا وعن عمر بن الخطاب ففرق بينهما ولا يجتمعان أبدا والخلاف فى هذه
المسألة بين أبي حنيفة والجمهور قريب المدرك من الخلاف بينهم وبينه فى
استحقاق القاتل السلب وفى إحياء الموات ، هو يقف كلا منهما على إذن
الامام ويجعل قوله عايه الصلاة والملام من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه
تنفيلا وقوله عليه الصلاة والسلام من أحيأ أرضا ميتة فهى له اذنا حكما
يحتاج معه فى كل وقت إلى إذن خليفة ذلك الوقت كما أذن هو فى ذلك الزمان
كما جعل تفريقه عليه الصلاة والسلام هنا بين المتلاعنين بطريق الحكم والقضاء
حتى يحتاج فى كل واقعة إلى تفريق القاضى ، والجمهور يجعلون ذلك فى المواضع
الثلاثة بيانا للشرع العام المطرد سواء قاله الامام أم لم يقله ولقد أبعده عثمان
البتى فى قوله لا أثر للعان فى الفرقة ولا يحصل به فراق أصلا وسبقه إلى ذلك
مصعب بن الزبير فى صحيح مسلم عنه أنه لا يفرق بين المتلاعنين وحكاها الطبرى
عن جابر بن زيد ويقال له فى البعد قول أبي عبيدة القاسم بن سلام أنها تحرم
عليه نفس القذف بغير لعان ﴿ التاسعة ﴾ نقل ابن عبد البر عن أبي خزيمة
فى تاريخه قال سئل يحيى بن معين عن حديث ابن عيينة أى الزهرى عن سهل
أن النبى ﷺ فرق بينهما فقال أخطأ ليس النبى ﷺ فرق بينهما وقال أبو
داود فى سننه لم يتامع ابن عيينة أحد على أنه فرق بين المتلاعنين قال ابن
عبد البر فان صح هذا ولم يكن فيه وهم فالوجه أن يحمل كلام ابن معين على حديث

ابن شهاب عن سهل فإنه صح عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام فرق بينهما
وظاهر كلام ابن معين يقتضى أنه لم يفرق بينهما أى مطلقاً وهو خطأ ثم قال
ويحتمل أنه أراد بقوله ليس النبي ﷺ فرق بينهما أن اللعان فرق بينهما فإن
كان أراد هذا فهو مذهب أكثر أهل العلم (العاشرة) قوله (وألحق الولد
بالمرأة) اختلف في المراد به فقيل معناه نفي عنه نسب الأب وأبقى عليه الأم
التي لا بد له منها لأنه قد يتخيل من انتفاء نسب الأب انتفاء نسب الأم أيضاً
وقيل جعلها له أياً وأماً وبالأول قال الأكثرون فلم يورثوا الأم منه إلا ما كانت
ترثه منه لو كان له أب وهو السدس في حالة الثلث في أخرى وورثوا إخوته
لامه منه للواحد منهم السدس ولأكثر من ذلك الثلث ويبدل له قول سهل بن
سعد وهو في الصحيح ثم جرت السنة أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها
والداهبون إلى القول الثاني اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال (أحدها) أن أمه
تحوز جميع ميراثه فإنها عصبية وبمنزلة أبيه حتى ذلك عن عبد الله بن مسعود
ووائل بن الاسقع وطائفة وهو رواية عن أحمد (الثاني) أن عصبته عصبته أمه قاله
جماعة وهو المشهور عن أحمد بن حنبل واختاره الحرقي وروى عن علي وابن مسعود
وابن عمر وعطاء (الثالث) أن ميراثه لامه ولاخوته بالفرض والرد وهو قول أبي
حنيفة ورواية عن أحمد أيضاً قال فإن لم يكن ذو فرض بحال فعصبته عصبته أمه
وهذه الأقوال الثلاثة صادرة عن من يورث ذوى الأرحام والأول مذهب مالك
والشافعي والجمهور (الحادية عشرة) قوله (وقال والله يعلم ان احداً كاذب
فهل منكم تلت) قال الفاضل عياض ظاهره انه قال هذا الكلام بعد فراغهما
من اللعان والمراد بيان أنه يلزم الكاذب التوبة قال وقال الداودي إنما قاله قبل
اللعان تحذيراً لهما منه قال والأول أظهر وأولى بسياق الكلام وفيه رد على من
قال من النجاة إن لفظه أحد لا تستعمل إلا في النفي وعلى قول من قال منهم
لا تستعمل إلا في الوصف ولا تقع موقع واحد وقد وقعت في هذا الحديث
في غير وصف ولا نفي ووقعت موقع واحد وقد أجازته المبرد ويؤيده قوله
تمالى (فشهادة أحدكم) قال النووي وفيه أن الخصمين المتكاذبين لا يعاقب واحد

منهما وإن علمنا كذب أحدهما على الإبهام واستدل به أبو العباس القرطبي لمذهبه أنه لا كفارة في اليمين الغموس لأنه عليه الصلاة والسلام قال أحكمنا كاذب ولم يذكر له كفارة ولو وجبت لبينها لأنه وقت البيان (قلت) وجواب الجمهور عنه أنه لم يعين الحانث حتى يأمره بالكفارة ، وأما في الباطن فقد حصل البيان بأنه كفارة اليمين والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ (فأيا) أى أبى كل منهما أن يعترف بالكذب وظاهر رواية البخارى هذه يوافق ما تقدم عن الداودي فإن فيها بعد حكاية قوله عليه الصلاة والسلام لهذا الكلام ثلاثا وإبهما (ففرق بينهما) ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قوله (مائى) أى طلب المهر الذى أصدقها إياه فأجاب عليه الصلاة والسلام بأنه لا رجوع له بالمهر سواء صدق أم كذب لأنه قد استقر بالدخول ، واستوى ما قبل به وهو الوطاء ولو مرة وإن كان كذب عليها فهو أبسده لأنه قد ظنمها في عرضها فكيف يجمع إلى ذلك ظنمها في مالها وفيه دليل على استقرار (المهر) بالدخول وعلى ثبوت مهر الملائنة المدخول بها ، والمسألستان مجمع عليهما ، وفيه أنها لو صدقته وأقرت بالزنا لم يسقط بذلك مهرها ، أما لو تلاعها قبل الدخول بها فذهب الشافعي أنها كغيرها لها نصف الصداق لأن القرعة من جهته وحكاه أبو العباس القرطبي عن فقهاء الأمصار ونص عليه مالك في الموطأ وحكاه الخطابي عن الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعي وقال الزهري ليس هذا شيء منه لأنه فسخ قال أبو العباس القرطبي وحكاه البغداديون عن المذهب (قلت) وهو مقتضى إطلاق ابن الحاجب في مختصره سقوط جميع المهر بالتسخ قبل المسيس قال ابن يونس: وفي كتاب ابن الحاجب أن الملائنة قبل البناء لا صداق لها وقال أبو العباس القرطبي والمشهور أن عليه النصف انتهى وعن أحمد بن حنبل روايتان في التنصيف والسقوط وقال الحكم وهامد وأبو الزناد لها الصداق كله إذ ليس بطلاق

وعن سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ «جاء رجلٌ من بني فزارةٍ
إلى النبي ﷺ فقال: إنَّ امرأتِي ولدتُ غلاماً أسوداً، قال هل
لك من إبلٍ؟ قال نعم، قال فما ألوانها قال حمراء، قال فيها
أورق؟ قال إنَّ فيها لورقاً، قال أنى أتاه ذلك؟ قال عسى أن
يكون نزعهُ عرقٌ، قال وهذا عسى أن يكون نزعهُ عرقٌ»
زاد مُسْلِمٌ في رِوَايَةٍ (وهو حينئذٍ يُعرضُ بأن ينفيه) قال وزاد
في آخر الحديث (قال ولم يُرخص له في الانتفاء منه)

الحديث الثاني

وعن سعيد عن أبي هريرة قال «جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ
فقال إن امرأتى ولدت غلاماً أسود قال هل لك من إبل قال نعم قال فألوانها
قال حمراء هل فيها أورق قال إن فيها لورقاً قال أنى أتاه ذلك قال عسى أن
يكون نزعهُ عرق قال وهذا عسى أن يكون نزعهُ عرق» (فيه) فوائد
﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة من هذا الوجه من طريق
سفيان بن عيينة وأخرجه البخاري من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبو داود
والنسائي من طريق معمر وفيه وهو حينئذٍ تعرض بأن ينفيه وفيه ولم يرخص
له في الانتفاء منه وأخرجه مسلم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب
وأخرجه النسائي من طريق شعيب بن أبي حمزة وفي آخره (فمن أجل قضاء رسول
الله ﷺ هذا لا يجوز لرجل أن ينتفى من ولد ولد على فراشه إلا أن يزعم أنه
رأى فاحشة) ختمهم عن الزهري عن سعيد وهو ابن المسيب عن أبي هريرة
وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود من طريق يونس بن يزيد عن الزهري عن
أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (إن امرأتى ولدت غلاماً أسود وإني أنكرته، وفيه
ولم يرخص له في الانتفاء منه) لفظ البخاري ولم يذكر فيه مسلم هذه الزيادة
ولم يسق أبو داود بقية لفظه وأخرجه مسلم أيضاً من رواية عقيل عن الزهري

أنه قال بلغنا أن أبا هريرة كان يحدث عن رسول الله ﷺ بنحو ما تقدم
 وذكر الدارقطني في العلل أن ابن اسحق رواه عن الزهري عن ابن المسيب
 مرسلا قال وقيل عن شعيب بن خالد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن
 أبي هريرة وكذلك قيل عن التابلي عن الأوزاعي عن الزهري عنهما وذكر
 الدارقطني أيضا ممن رواه عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة غير من قدمنا
 ذكره يحيى بن سعيد الأنصاري وسليمان بن كثير والنعمان بن راشد ثم ذكر
 رواية يونس وقال لم يتابع عليه والمحفوظ حديث ابن المسيب **(الثانية)** قوله (جاء
 رجل من بني فزارة) هو بفتح الفاء وبالزاي وبعد الألف راء مهملة واسم هذا الرجل
 ضمضم بن قتادة كما ذكره ابن بشكوال وابن طاهر قال ابن طاهر وامرأته من
 بني عجل **(الثالثة)** قوله (إن امرأتي ولدت غلاما أسود) تعريض بنفيه لمخالفة
 لونه لونه [إذ] هو كان أبيض وقد صرح بذلك في قوله في رواية مسلم يعرض
 بأن ينفيه وليس في ذلك تصريح بنفيه وأما قوله في الرواية الأخرى وإني
 أنكرته فعناه استنكرت بقلبي أن يكون مني وليس معناه نفيه عن نفسه بلقله
 وفيه أن التعريض بنفي الولد ليس نفيًا **(الرابعة)** استدلل به على أن التعريض
 بالتعريف ليس قذفا وأنه لا يجب به الحد وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وآخرون
 وذهب المالكية إلى وجوب الحد بالتعريض إذا كان مفهوما وأجاب عنه أبو
 العباس القرطبي بأنه إنما لم يجب به الحد لأنه تعريض لطيف لم يقصد به الميب
 وكان على جهة الشكوى أو الاستفتاء وقال ابن دقيق العيد بعد ذكره إن فيه
 ما يشعر بأن التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كذا قيل وفيه نظر لا تتفاه
 الحد أو التعزير عن المستفتين **(الخامسة)** الأورق هو الذي فيه سواد ليس
 بحالك بل يعمل إلى الغبرة ومنه قيل للرماد أورق وللحمامة ورقاء والجمع ورق
 بضم الواو وإسكان الراء كأحمر وحمر **(السادسة)** قوله (أني) بفتح الهمزة
 وتشديد النون أي ممن أتاه هذا اللون مع مخالفته للون أبويه والمراد بالعرق
 هنا الأصل من النسب تشبيها بعرق الشجرة ومنه قولهم فلان معرق في النسب
 والحسب وفي اللؤم والكرم ومعنى زعه أشبهه واجتذبه إليه وأظهر لونه

عليه وأصل الزرع الجذب فكانه جذبه إليه لشبهه يقال منه نزع لولد لآبيه
وإلى آبيه ونزعه أبوه إليه ﴿السابعة﴾ وفيه ضرب الأمثال وتشبيهه
المجهول بالمعلوم لأن هذا السائل خفي عليه هذا في الآدميين فشبهه
النبي ﷺ بما يعرفه هو ويألفه ولا ينكره واستدل به أهل الأصول
على العمل بالقياس فانه عليه الضلالة والسلام شبه هذا الرجل المخالف
للوته بولد الابل المخالف لألوانها وذكر العلة الجامعة وهي نزوع
العرق وقال ابن دقيق العيد إلا أنه تشبيه في أمر وجودي والذي حصلت
المنازعة فيه هو التشبيه في الأحكام الشرعية انتهى قال الخطابي وهو أصل في
قياس الشبه ﴿الثامنة﴾ وفيه أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه لونه حتى
لو كان الأب أبيض والولد أسود وعكسه لحقه ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة
في اللون وكذا لو كان الزوجان أبيضين لخص الولد أسود أو عكسه لاحتمال أنه
نزعه عرق من أحد أسلافه وقد جزم الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بأنه لا أثر
لاختلاف الألوان المتقاربة كالأدمة والسمرة والشقرة القريبة من الباض
وإنما اختلفوا عند الاختلاف بالبياض والسواد فقال المالكية ليس له نفيه
بذلك وأطلق أبو العباس القرطبي نفي الخلاف فيه وكأنه أراد في مذهبه وقال
الشافعية إن لم ينضم إليه قرينة الزنا حرم النفي وإن انضمت أو كان متهمها برجل
فأنت بولد على لون ذلك الرجل نفيه وجهان أصحابنا عند الشيخ أبي حامد والقاضي
أبي الطيب وصاحبي الخاوي والعدة والنووي تحريم النفي أيضا وأصحابنا
عند البندنجي والروايي وغيرها جوازه وقال النووي في شرح مسلم وفي هذه
الصورة أي وهي ما إذا كان الزوجان أبيضين لخص الولد أسود أو عكسه وجه
لبعض أصحابنا وهو ضعيف أو غلط (قلت) إن كان هذا الوجه فيما إذا لم ينضم
إليه قرينة الزنا فلم يحكمه هوني الروضة تبعاً لرافعي نعم حكاه ابن الرفعة في الكفاية
وإن كان مع انضمامها فلا يقال فيه إنه غلط فقد صححه البندنجي والروايي
وغیرها والله أعلم وقال الحنابلة يجوز النفي مع القرينة والخلاف عند عدمها وهو
عكس الترتيب الذي ذكره أصحابنا ﴿التاسعة﴾ فيه الاحتياط للانساب وإثباتها

﴿ باب لحاق النسب ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ « أَنْ عْتَبَةَ بِنَ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ لِأَخِيهِ
سَعْدٍ تَعَلَّمْ أَنْ ابْنَ جَارِيَةٍ زَمَعَةَ ابْنِي ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ
الْفَتْحِ رَأَى سَعْدُ الْغُلَامَ فَعَرَفَهُ بِالنِّسْبَةِ فَاحْتَضَنَهُ إِلَيْهِ وَقَالَ ابْنُ
أَخِي وَرَبُّ الْكَعْبَةِ ، فَجَاءَ عَبْدُ بِنِ زَمَعَةَ فَقَالَ بَلْ هُوَ أَخِي
وُلِدَ عَلِيٌّ فِرَاشِ أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ فَاذْطَلَقَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ
سَعْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا ابْنُ أَخِي انْظُرْ إِلَيَّ شَبِيهُ بَعْتَبَةَ ، قَالَتْ

بمجرد الاحتمال والامكان ﴿ العاشرة ﴾ قال الخطابي فيه الزجر عن تحقيق ظن
السوء ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي فيه تشبيه على استحالة التسلسل العقلي
وأن الحوادث لا بد لها أن تستند إلى أول ليس بمحدث كما يعرف في الأصول
الكلامية ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال الخطابي فيه أن قوله ليس مني ليس قذا لأمه بمجرد
ذلك لجواز كونه لغيره بوطء شبهة أو من زوج متقدم (قلت) لم يصدر من هذا
الرجل أنه قال ليس مني وإنما عرض بذلك كما تقدم

﴿ باب لحاق النسب ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ « أَنْ عْتَبَةَ بِنَ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ لِأَخِيهِ سَعْدٍ تَعَلَّمْ أَنْ ابْنَ
جَارِيَةٍ زَمَعَةَ ابْنِي قَالَتْ عَائِشَةُ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ رَأَى سَعْدُ الْغُلَامَ فَعَرَفَهُ بِالنِّسْبَةِ
فَاحْتَضَنَهُ إِلَيْهِ وَقَالَ ابْنُ أَخِي وَرَبُّ الْكَعْبَةِ فَجَاءَ عَبْدُ بِنِ زَمَعَةَ فَقَالَ بَلْ هُوَ أَخِي
وُلِدَ عَلِيٌّ فِرَاشِ أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ فَاذْطَلَقَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ سَعْدُ يَا رَسُولَ
اللَّهِ هَذَا ابْنُ أَخِي انْظُرْ إِلَيَّ شَبِيهُ بَعْتَبَةَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

عَائِشَةُ فَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَبَهَا لَمْ يَرَ النَّاسُ شَبَهَا أَبْنِ مِنْهُ
بِعْتَبَةٍ ، فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ يَارَسُولَ اللَّهِ بَلْ هُوَ أَخِي وَوَلَدَ عَلِيَّ فَرَأَشِ
أَبِي مِنْ جَارِيَتِهِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَالِدُ لِلْفِرَاشِ وَاحْتَجِبِي
مِنْهُ يَا سَوْدَةَ ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَوَاللَّهِ مَا رَأَاهَا حَتَّى مَاتَتْ « زَادَ
الشَّيْخَانِ فِي رِوَايَةِ (وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ) وَزَادَ النَّسَائِيُّ مِنْ حَدِيثِ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بَعْدَ قَوْلِهِ وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةَ (فَلَيْسَ لَكَ
بِأَخِ)

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا
أَوْ كِلَاهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ (الْوَالِدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ)
وَفِي رِوَايَةِ لِلْبُخَارِيِّ (لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ)

شبهها لم ير الناس شبهها أي من بعينه فقال عبد بن زمعة يارَسُولَ اللَّهِ بَلْ هُوَ
أَخِي وَوَلَدَ عَلِيَّ فَرَأَشِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَالِدُ لِلْفِرَاشِ وَاحْتَجِبِي
مِنْهُ يَا سَوْدَةَ ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَوَاللَّهِ مَا رَأَاهَا حَتَّى مَاتَتْ «

الحديث الثاني

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا أَوْ كِلَاهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ
ﷺ قَالَ « الْوَالِدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) الْحَدِيثِ
الْأَوَّلِ أَخْرَجَهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ
وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ وَلَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَابْنُ مَاجَةَ
هُوَ لِكَ يَاعْبُدُ بْنُ زَمْعَةَ وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ هُوَ أَخْرَجَكَ يَاعْبُدُ وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ أَيْضًا
وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَفِيهِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ

في خمسة مواضع من صحيحه من طريق مالك بن أنس وفيه وللعاهر الحجر
أربعتهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم عن
زهير بن حرب وسعيد بن منصور وعبد الأعلى بن حماد وعمرو الناقد أربعتهم
عن سفيان بن عيينة عن الزهري فقال زهير كما هنا عن سعيد أو عن أبي سلمة أحدهما
أو كلاهما عن أبي هريرة وقال سعيد بن سعيد عن أبي هريرة وقال عبد الأعلى
عن أبي سلمة أو عن سعيد عن أبي هريرة وقال عمرو ثنا سفيان مرة عن الزهري
عن سعيد وأبي سلمة ومرة عن سعيد أو عن أبي سلمة ومرة عن سعيد عن أبي
هريرة وأخرجه الترمذي عن أحمد بن منيع والنسائي عن قتيبة وابن ماجه عن
هشام بن عمار ثلاثتهم عن سفيان عن الزهري عن سعيد به وقال الترمذي حسن
صحيح وقد رواه الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة وأخرجه مسلم
والنسائي من طريق معمر عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة كلاهما عن أبي هريرة
وبين الدام قطنى في العلل الاختلاف على الزهري في ذلك وأن من أوجه الاختلاف
فيه أن عبد الله بن محمد الزهري رواه عن ابن عيينة عن الزهري عن أبي سلمة
وحده عن أبي هريرة وعن عروة عن عائشة ثم قال الدار قطنى وهو محفوظ عن
الزهري عنهما يعنى عن سعيد وأبي سلمة ورواه البخارى في صحيحه من طريق
شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ (الولد لصاحب الفراش) ﴿الثانية﴾
قوله (تعلم) بتشديد اللام أى اعلم ومنه قول الشاعر

تعلم شفاء النفس قهر عدوها * فبالغ بلفظ في التحيل والمكر
وهذا الابن المتنازع فيه اسمه عبد الرحمن بن زمعة بفتح الزاى وإسكان
الميم وروى بفتحها أيضا ﴿الثالثة﴾ قال الخطابي كان أهل الجاهلية يفتنون
الولائد ويضربون عليهن الضرائب فيكتمبن بالفجور وكان من سيرتهم الحاق
النسب بالزناة إذا ادعوا الولد كهو فى النكاح وكانت لزمعة أمة كان يلم بها
وكانت له عليها ضريبة فظهر بها حمل كان يظن أنه من عتبة بن أبى وقاص وهلك
عتبة كافراً لم يعلم فعهد إلى سعد أخيه أن يستلحق الحمل الذى بأمة زمعة وكان
لزمعة ابن يقال له عبد فخاصم سعد عبد بن زمعة فى الغلام الذى ولدته الأمة

فقال سعد هو ابن أخي على ما كان عليه الأمر في الجاهلية وقال عبد بن زبيعة بل هو أخي ولد على فراش أبي أي على ما استقر عليه الحكم في الإسلام، قضى به رسول الله ﷺ لعبد بن زمة وبطل دعوى الجاهلية وذكر القاضي عياض نحو هذا الكلام إلا أنه قال فن اعترفت الأم أنه له الخقه به وقال ولم يكن حصل إلحاقه في الجاهلية إمام المدم الدعوى وأما لكون الأم لم تعترف به لعتبة وذكر القيرطبي الآمرين فقال فن الحقته المزني بها التحق به، ومن ألحقه بنفسه من الزناقتها التحق به إذا لم ينازعه غيره وقال وكأن عبدا قد يجمع أن الشرع يلحق بالفراش والأفلم تكن عادتهم الإلحاق به (الرابعة) استدلل به على أن الاستلحاق لا يختص بالأب بل يجوز من الأخ لأن المستلحق هنا أخو المستلحق وبه قال الشافعي وجماعة لكن بشروط (أحدها) أن يكون خائرا للأرث أو يستلحقه كل الورثة (ثانيها) أن يمكن كون المستلحق ولدا للميت (الثالثا) أن لا يكون معروف النسب من غيره (رابعها) أن يصدق المستلحق أن كان بالغاً عاقلاً قال الخطابي فإن قيل جميع الورثة لم يقرأوا به بل عبد فقط قيل قد روي أنه لم يكن لزمنة يوم مات وارت غير عبد فهو بمنزلة جميع الورثة وقد لا ينكر أيضاً إن ثبت أن سودة وارثة أن تكون وكلت أخاها في الدعوى وأقرت بذلك عند النبي ﷺ وإن لم يذكر ذلك في هذه القصة وكذا قال النووي تأوله أصحابنا تأويلين (أحدهما) أن سودة استلحقته أيضاً (الثاني) أن زمنة مات كافراً فلم ترثه سودة لكونها مسلمة وورثه عبد بن زمنة انتهى وذهب مالك وطائفة إلى اختصاص الاستلحاق بالأب واجابوا عن هذا الحديث بجوابين (أحدهما) أنه ليس نصاباً أنه ألحقه به بمجرد نسبة الأخوة فمأل النبي ﷺ علم وطه زمنة تلك الأمة بطريق اعتمادها من اعتراف أو غيره فحكم بذلك بالاستلحاق الأخ و (الثاني) أن حكمه به له لم يكن بمجرد الاستلحاق بل بالفراش الاترى قوله الولد للفراش وهذا تعبير قاعدة فإنه ما انقطع إلحاق هذا الولد بالزاني لم يبق إلا أن يلحق بصاحب الفراش إذ قد دار الأمر بينهما ذكرهما أبو العباس وقال إن الثاني أحسن الوجيبن (قلت) هو الوجه الأول فإنها لا تصير فراشا إلا بالوطء فجواب المالكية

عن هذا الحديث ان الحاق هذا الولد بزمنة لفراس الذي قد علم بثبوت الوطء
لا باستلحاق الأخت والله اعلم **الخامسة** فيه ان الأمة تكون فراشا وقد اتفق
العلماء على انها لا تكون فراشا بمجرد ملكها فقال مالك والشافعي إنما تصير
فراشا بالوطء فاذا اعترف سيدها بوطئها او ثبت ذلك بأى طريق كأن صارت
فراشاه فاذا أتت بعد الوطء بولد او أولاد لمدة الامكان لحقوه من غير
استلحاق كالزوجة إلا ان تلك فراش بمجرد العقد هاجها والأمة لا تصير
فراشاً إلا بالوطء والنحو بينهما أن الزوجة تراد للوطء خاصة لجعل العقد
عليها كالوطء وأما الأمة فتراد للملك الرقبة وأنواع من المنافع غير الوطء
ولهذا يجوز أن يملك أختين وأما بنتها ولا يجوز جمعها بعقد النكاح فلم
تصر بنفس الملك فراشا حتى يطأها وقال أبو حنيفة لا تصير فراشاً إلا إذا
ولدت ولداً واستلحقه فما أتى به بعد ذلك يلحقه إلا أن ينفيه واعتبر أحمد بن
حنبل اعترافه بوطئها في كل ولد تأتي به لا أكثر من مدة الحمل فهل
يلحقه على وجهين قال وإن ولدت منه أولاً فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا
باقرار مستأنف وقيل يلحقه اه، وهذا غير المذهبين المتقدمين فانه اكتفى
بالاعتراف بالوطء أولاً عن الاستلحاق بعد الولادة إلا أنه لم يكتف باستلحاق
ولد في الحاق ما بعده إلا باقرار مستأنف وفي هذا الحديث دلالة المذهب
الأول على الثاني فانه لم يكن لزمنة ولد آخر من هذه الأمة قبل هذا
فدل على أنه ليس بشرط فان قيل فمن أين لكم أن زمنة كان قد وطئها قلنا
لا بد من ذلك للاتفاق على أنها لا تصير فراشاً إلا بالوطء قال النووي
واعلم أنه محمول على أنه ثبت مصير أمة أبيه فراشاً لزمنة فهذا ألحق
النبي ﷺ به الولد وثبت فراشه إما بيينة على إقراره بذلك في حياته
وإما بعلم النبي ﷺ في ذلك انتهى وذكر الشافعي رحمه الله في الأم
أن بعض المشركين خالفه في ذلك واحتج بأن كلا من عمر وزيد بن
نابت وابن عباس رضى الله عنهم اتفنى من ولد جارية له ثم قال أما عمر رضى
الله عنه فروى عنه أنه أنكر حمل جارية له أقرت بالمكروه وأما زيد وابن
عباس فعرفا أن ليس منها خللا لها وكذلك لزوجة الحرة إذا علم أنها حبلت

من زنا أن يدفع ولدها ولا يلحق بنسبه من ليس منه فيما بينه وبين الله تعالى
وقال ابن حزم بعد نقله قول عمر رضي الله عنه إن أحدكم لا يقر بأصابعه
جاءه إلا ألحقت به الولد ما نعلم في هذا خلافا لصاحب الاماروي عن زيد
وابن عباس (قلت) الانتفاء من الولد يدل على لحاق نسبه به والام لم يحتج إلى
النفي ففعل زيد وابن عباس موافق لنا والله أعلم وذكر الامام نجر الدين
الرازي في مناقب الشافعي أن أباحنيفة منع من صيرورة الأمة فراشا بالوطء
وقال لا يلحقه إلا باعترافه وحمل هذا الحديث على الزوجة وأخرج الأمة
عن عمومه فقال الشافعي إن هذا ورد على سبب خاص وهي الأمة الموطوءة
قال الامام فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول إن العبرة بخصوص
السبب ومراده أن خصوص السبب لا يجوز إخراجه عند العموم قطعاً ،
والأمة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها ، وعن توهّم ذلك
إمام الحرميين والغزالي والآمدني وابن الحاجب فنقلوا عن الشافعي (العبرة بخصوص
السبب) وأنكره الامام وقال ما تقدم **السادة** فيه أن الولد للفراش في
الزوجة أيضاً أخذاً بعموم اللفظ كما تقدم وهذا جمع عليه لكن بشرط الامكان
فلو نكح مشرق مغربية ولم يفارق واحداً منهما وطنه ثم اتت بولد لمتة
أشهر أو أكثر لم يلحقه لعدم إمكان كونه منه وكذا لو اجتمعا لكن أتت
به لأقل من ستة أشهر من حين إمكان اجتماعهما لم يلحقه أيضاً هذا مذهب
مالك والشافعي واحمد والعلماء كافة إلا أباحنيفة فلم يشترط الامكان بل اكتفى
بمجرد العقد حتى لو طلق عقب العقد من غير إمكان وطء فولدت لسته أشهر
من العقد لحقه الولد قال النووي وهذا ضعيف ظاهر الفساد ولا حجة له في
إطلاق الحديث لأنه خرج على الثالب وهو حصول الامكان عند العقد
وقال أبو العباس القرطبي للفراش هنا كناية عن الموطوءة لأن
الوطء يستفهرشها أي بصيرها كالقراش ويعنى به أن الولد لاحق بالوطء قال
الامام وأصحاب أبي حنيفة يحملونه على أن المراد به صاحب القراش ولذلك لم
يشترطوا إمكان الوطء في الحرة واحتجوا بقول جرير

باتت تعاقبه وبات فراشها خلق العباءة في الدماء قتيلا
يعنى زوجها والأول أولى لما ذكرناه من الاشتقاق ولأن ما قدره
من حذف المضاف ليس في الكلام ما يدل عليه ولا ما يجوز إليه إنتهى وفيه
تناقض لأنه نقل عن الحنفية أن التقدير صاحب الفراش قال وإنه لا دليل على
تقدير ذلك ونقل عنهم الاحتجاج باطلاق جرير الفراش على الزوج ورده لخالفته
الاشتقاق وذلك يدل على عدم التقدير عندهم لأنه مع التقدير لا مخالفة في
الاشتقاق والحق ما حكى عنهم من تقدير صاحب الفراش وقد دل على ذلك
بروز هذا المضاف في رواية لابن خازن في صحيحه كما تقدم ولكن لا يحصل بذلك
مقصودهم من اللحاق بلا إمكان لخروجه على الغالب كما تقدم ولولا قيام الدليل
على اعتبار الأمكان لحصل مقصودهم وإن لم يقدر المضاف المذكور ففي كلام
القرطبي نظر من أوجه (أحدها) ما ذكرته من التناقض (ثانيها) كونه رد تقديرا
نظري الحديث الصحيح وقد قدره كذلك الخطابي (ثالثها) ماقتضاه كلامه من
حصول مقصودهم مع تقدير المضاف لا مع تقديره (رابعها) كيف يحصل مقصود
الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوء لأن مقتضى ذلك أن الولد للموطوءة
وليس هذا المراد قطعاً فعلم أنه لا بد من تقدير (خامسها) العجب
أنه قال إن الفراش هو الموطوءة ثم قال ويعنى به أن الولد لاحق
بالواطء فكيف حمل لفظ للفراش على الموطوءة ثم جعل الحكم للحاق
بالواطء وهل يستقيم ذلك إلا مع تقدير المضاف المذكور وقال ابن دقيق
العيد قوله: لولد للفراش أى تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب
هذا (السابعة) فيه أن حكم الشبهة وحكم القافة إنما يعتمد إذا لم يكن
هناك أقوى منه كالفراش فإنه عليه الصلاة والسلام ألحق بالفراش مع الشبه
البين بغيره فلم يلتفت إلى الشبه مع اعتماده في موضع آخر وذلك لمعارضته ما هو
أقوى منه وهو الفراش كما تقدم وهذا كما أنه عليه الصلاة والسلام لم يحكم بالشبه
في قصة المتزاعنين مع أنه جاء على الشبه المكروه (الثامنة) حكى عن الشعبي
أنه تمسك بعموم قوله الولد للفراش على أن الولد لا ينتفى عن له الفراش

لا بلعان ولا غيره وهو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة ولكافة العلماء قال أبو العباس القرطبي وقد حكى عن بعض أهل المدينة ولا حجة لهم في ذلك العموم لوجهين (أحدهما) أنه خرج على سبب ولد الأمة فيقتصر على سببه (وثانيهما) أن الشرع قد قعد قاعدة اللعان في حق الأزواج وأن الولد ينتفى بالتعاهما فيكون ذلك العموم المظنون مخصصاً بهذه القاعدة المقطوع بها ولا يختلف في مثل هذا الأصل انتهى والجواب الثاني هو المعتمد ولا يتوقف انتفاء الولد عند الشافعي على التعاهما بل يحصل ذلك بلعان الزوج وحده وإن لم تلاعن هي وقد تقدم ذلك وأما الجواب الأول فهو ضعيف فإن الصحيح في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم إن مقتضاه أن ذلك لا يأتي في الأمة وليس كذلك فإن الأمة إذا كانت فراشاً فأنت بولد فليس للسيد تنقيه إذا ادعى الاستبراء وحلف عليه كما صرح به أصحابنا وغيرهم وخالف فيه ابن حزم الظاهري وقال الشافعي قوله الولد للفراش له معنيان (أحدهما) وهو أعمها وأولاهما أن الولد للفراش ما لم ينقه رب الفراش باللعان الذي تنفاه به عند رسول الله ﷺ فإذا تنفاه باللعان فهو منفي عنه وغير لاحق بمن ادعاه بزنا وإن أشبهه والمدني الثاني إذا تنازع الولد رب الفراش والعاشر فالولد لرب الفراش (التاسعة) قوله واحتجبي منه ياسودة قال الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة أمرها بذلك على سبيل الاحتياط والتزهر عن الشبهة لأنه في ظاهر الشرع أخوها لأنه ألحق بأبيها لكن لما رأى الشبه البين بعته خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبياً منها فأمرها بالاحجاب منه احتياطاً قال الخطابي وقد كان جائزاً لألا يراها لو كان أخاها ثابت النسب ولا زواج النبي ﷺ في هذا الباب ما ليس لغيرهن من النساء قال الله تعالى (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) وقد يستدل بالشبه في بعض الصور لنوع من الاعتبار ثم لا يقطع الحكم به ألا ترى أن النبي ﷺ قال في قصة الملاعة إن جاءت به كذا وكذا فما أراه الا كذب عليها وإن جاءت به كذا وكذا فما أراه إلا صدق عليها فجاءت به على الذمت المكروه ثم لم يحكم به وإنما يحكم بالشبه في موضع لم يوجد فيه شيء أقوى منه كالحكم بالقافة وهذا كما يحكم في الحادثة

بالتقياس إذا لم يكن فيها نص فإن وجد ترك له التقياس وفي قوله هو أخوك
يعبد بن زمعة ما قطع الشبه ورفع الاشكال في هذا الباب وقد جاء في بعض
الروايات احتجبي منه فإنه ليس لك بأخ وليس بالثابت وقال النووي قوله
(ليس لك بأخ) لا يعرف في هذا الحديث بل هي زيادة باطلة مردودة انتهى وقوله
إنه لا يعرف مردود فقد رواه النسائي بهذه الزيادة من حديث مجاهد عن
يوسف بن الزبير مولى لم عن عبد الله بن الزبير ويوسف هذا ذكره ابن حبان
في الثقات وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره إن هذا من باب الاحتياط وتوفي
الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق سودة لأنها من
زوجاته وقد غلظ ذلك في حقهن ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لحفصة وعائشة في حق ابن
أم مكتوم (أفعميا وإنما السمتا تبصرانه) وقال لفاطمة بنت قيس انتقل إلى بيت
ابن أم مكتوم تضعين ثيابك عنده فأباح لها ما منعه لأزواجه (قلت) ولأحد الناس
منع زوجته [عن] محارمها قال ابن حزم الظاهري ليس فرضاً على المرأة رؤية أخيها
لها إنما القرض عليها لرحمة فقط ولم يأمرها عليه الصلاة والسلام بأن لاتصله ثم حكى
عن بعضهم أنه قال في قوله عليه الصلاة والسلام «هولك أي هو عبدك» ثم قال
الثابت أنه قال هو أخوك ولو قضى به عبدالم يلزمها أن تحتجب عنه بنص القرآن
﴿العاشرة﴾ قال ابن دقيق العيد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم
وهو الحكم بين حكيمين وذلك أن يأخذ الفرع شبهها من أصول متعددة فيعطي
أحكاما متعددة ولا تمحض لاحد الاصول وذلك أن الفراش مقتض للاحاقه
بزمعة والشبه البين مقتض للاحاقه بعتبة فروعى الفراش في النسب وألحق بزمعة
وروعى الشبه بأمر سودة بالاحتجاب منه فأعطى الفرع حكما بين حكيمين ولم يحض
أمر الفراش فتشبت المحرمية بينه وبين سودة ولا [روعى] الشبه مطلقا فيلحق بعتبة
والحاقه بكل منهما من وجه أولى من الغاء أحدهما من كل وجه قال ويعترض على
هذا بأن صورة النزاع ما إذا دار الفرع بين أصليين شرعيين يقتضى الشرع الحاقه
بكل منهما من حيث النظر اليه وهنا لا يقتضى الشرع إلا الاحاق بالفراش والشبه هنا غير

مقتضى للاخلاق شرعاً فيحمل الامر بالاحتجاب على الاحتياط لا على بيان وجوب حكم شرعي وليس فيه إلا ترك مباح بتقدير ثبوت الحرمة انتهى باختصار

﴿الحادية عشرة﴾ احتج به على أن الوطء بالزنا له حكم الوطء بالنكاح في حرمة المصاهرة لان سودة امرت بالاحتجاب فدل على ان وطء عتبه بالزنا له حكم الوطء بالنكاح وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي والثوري واحمد وقال مالك في المشهور عنه والشافعي وابو ثور وغيرهم لا اثر لوطء الزنا لعدم احترامه بل للزاني ان يتزوج ام امرسها وبنتها بل زاد الشافعي فجوز البنت المتولدة من مائه بالزنا قال النووي وهذا احتجاج باطل وعجيب ممن ذكره لان هذا على تقدير كونه من الزنا فهو أجنبي من سودة لا يحل الظهور له سواء الحق بالزاني ام لا فلا تعلق له بالمسألة المذكورة ﴿الثانية عشرة﴾ قال النووي وفيه ان حكم الحاكم لا يحيل الامر في الباطن فاذا حكم بشهادة شاهدي زور أو نحو ذلك لم يحل المحكوم به للمحكوم له قال وموضع الدلالة انه صلى الله عليه وسلم حكم به لعبد بن زمعة وانه أخ له ولسودة واحتمل بسبب الشبه ان يكون من عتبه فلو كان الحكم يحيل الباطن لما امرها بالاحتجاب والله اعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (وللعاهر الحجر) قال النووي قال العلماء العاهر الزاني وعهر زني وعهرت زنت والعهر الزنا ومعنى له الحجر اي له الخيبة ولاحق له في الولد وطادة العرب أن تقول له الحجر وفيه الاثلب اي بفتح الهمزة وضم كمرها وإسكان التاء المثلثة وفتح اللام بعدها باء موحدة وهو التراب ونحو ذلك ويريدون ليس له إلا الخيبة وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرمم بالحجارة وهذا ضعيف لأنه ليس كل زان يرمم وإنما يرمم المحصن خاصة ولأنه لا يلزم من رجه نفي الولد عنه والحديث إنما ورد في نفي الولد عنه ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (عن أحدهما أو كلاهما) كذا في أصلنا بالألف فيحتمل أن يكون على لغة من يجعل المثني بالألف في كل حال ويحتمل أنه ليس معطوفاً على قوله أحدهما بل هو مستأنف أي كلاهما يرويه نخفف الخبر للعلم به والله أعلم

﴿ باب الرضاع ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سَهِيلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِنْ سَالِمًا كَانَ يُدْعَى لِأَبِي حُدَيْفَةَ وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ (اذْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ) وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَأَنَا فَضْلٌ وَنَحْنُ فِي مَنْزِلِ ضَيْقٍ فَقَالَ : أَرْضِعِي سَالِمًا تَحْرِمِي عَلَيْهِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (قَالَتْ وَكَيْفَ أَرْضَعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَقَالَتْ إِنَّهُ ذُو حِلْيَةٍ) فَقَالَ أَرْضِعِيهِ يَذْهَبُ مَا فِي وَجْهِ أَبِي حُدَيْفَةَ (وَلَهُ) (أَنْ أُمَّ

﴿ باب الرضاع ﴾

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سَهِيلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِنْ سَالِمًا كَانَ يُدْعَى لِأَبِي حُدَيْفَةَ وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَنْزَلَ فِي كِتَابِهِ (اذْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ) وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ وَأَنَا فَضْلٌ وَنَحْنُ فِي مَنْزِلِ ضَيْقٍ فَقَالَ أَرْضِعِي سَالِمًا تَحْرِمِي عَلَيْهِ » (فِيهِ) فَوَالِدٌ ﴿ الأولى ﴾ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَأُمُّ سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا حُدَيْفَةَ بْنِ عَتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ كَانَ تَبْنِي سَالِمًا وَأَنْكَحَهُ ابْنَةَ أَخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عَتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَهُوَ مَوْلَى لَامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ كَمَا تَبْنَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ زَيْنًا وَكَانَ مِنْ تَبْنِي رَجُلًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَوَرِثَ مِيرَاثَهُ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ (اذْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ) إِلَى قَوْلِهِ فَأَخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ) فَرَدُّوا إِلَى آبَائِهِمْ فَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ لَهُ أَبٌ كَانَ مَوْلَى وَأَخًا فِي الدِّينِ فَجَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سَهِيلِ بْنِ عَمْرٍو الْقُرَشِيُّ ثُمَّ الْعَامِرِيُّ وَهِيَ امْرَأَةُ أَبِي حُدَيْفَةَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أُنْزِلَ عَلَيْنَا نَزْرًا سَالِمًا وَلَدًا فَكُنْ يَا أَوْى مَعِيَ وَمَعَ أَبِي حُدَيْفَةَ

سَلَمَةَ كَانَتْ تَقُولُ أَبِي سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يُدْخِلْنَ عَلَيْهِنَّ
أَحَدًا يَتَلَكَّ الرِّضَاعَةَ، وَقُلْنَ لِمَائِشَةَ وَاللَّهِ مَا رَى هَذِهِ الْأَرْخُصَةَ
أَرْخَصَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِسَالِمٍ خَاصَّةً (وَلِلَّتِ مُدَيٍّ وَصَحَّحَهُ مِنْ
حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ) (لَا يُحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ مِنَ
الثُّدِيِّ وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ) وَلِلدَّارِ قُطَيْبِي بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ مِنْ حَدِيثِ
ابْنِ عَبَّاسٍ (لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ)

في بيت واحد ويراني فضلا وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه
فقال لها النبي ﷺ أرضعيه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من
الرضاعة فبذلك كانت عائشة تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من
أجبت عائشة أن يراها ويدخل عليها وان كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها وأبت
أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس
حتى يرضع في المهد وقلن لعائشة والله ما ندرى لعلها كانت رخصة من النبي
ﷺ لسالم دون الناس وقوله في هذه الرواية وأنكحه ابنة أخيه هند جاء في
رواية أخرى أنها فاطمة وقال ابن عبد البر إنه الصواب وأخرجه البخاري في
المغازي من صحيحه من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة أن اباحذيفة
وكان ممن شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ تبني سالمًا فذكره بمعناه إلى قوله
فجاءت سهلة النبي ﷺ قال فذكر الحديث ولم يسق البخاري بقيته وساقها
البيهقي في سننه من هذا الوجه كرواية أبي داود ورواه البخاري أيضا من
رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عروة عن عائشة وساق منه إلى
قوله وقد أنزل الله ما قد علمت وقال فذكر الحديث وعزوا البيهقي هذه الرواية
والتي قبلها للبخاري يومئذ انه اخرج منه رضاع الكبير الذي بوب عليه البيهقي

وليس كذلك ولهذا اقتصر الشيخ رحمه الله في النسخة انكبرى من الأحكام على عزو الحديث لمسلم لان المقصود منه لم يخرج البخارى لكنه سكت عليه في الصغرى ومقتضاه اتفاق الشيخين عليه والمراد حينئذ اصل الحديث واخرج النسائي من رواية شعيب بن أبي حمزة هذه إلى قوله وأخا في الدين وأخرجه النسائي أيضا من رواية جعفر بن ربيعة عن الزهري كتابه عن عروة عن عائشة وفيه فأرضعته خمس رضعت ورواه الشافعي في الأم عن مالك عن الزهري عن عروة مرسلا وفيه وقلن ما عرى الذي أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل إلا رخصة في سالم وحده وكذا هو في الموطأ وقال ابن عبد البر هذا يدخل في المسند للقاء عروة عائشة وسائر ازواج النبي ﷺ واللقاء سهلة بنت سهيل وقد رواه عثمان بن عمر عن مالك متصل الاسناد بذكر عائشة ثم رواه كذلك ثم حكى عن الدارقطني أنه قال وقدرناه عبد الرزاق وعبد الكريم بن روح واسحق ابن عيسى وقيل عن ابن وهب عن مالك وذكروا في إسناده عائشة أيضا وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال النبي ﷺ أرضعيه قالت وكيف أرضعه وهو رجل كبير فتبسم رسول الله ﷺ وقال قد علمت أنه رجل كبير وفي رواية وكان قد شهد بدرًا لفظ مسلم وزاد النسائي واللفظ له وابن ماجه ثم جاءت بعد فقالت والذي بعثك بالحق ما رأيت في وجه أبي حذيفة بعد شيئاً أكرهه ثم قال النسائي خالقه سفيان الثوري فأرسل الحديث ثم رواه من طريق الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه مرسلا ورواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق علي بن حرب عن ابن عيينة وفيه قالت وهو شيخ كبير فقال النبي ﷺ أو لست أعلم أنه شيخ كبير وأخرجه مسلم والنسائي من طريق ابن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة وفيه أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة فرجعت إليه فقالت إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة وأخرجه النسائي من رواية يحيى

ابن سعيد وربيعة الرأي عن القاسم عن عائشة قالت أمر النبي ﷺ امرأة
أبى حذيفة أن ترضع سالما مولى أبى حذيفة حتى تذهب غيرة أبى حذيفة
فأرضعته وهو رجل قال ربيعة وكانت رخصة سالم وأخرجه مسلم والنسائي من
رواية زينب بنت أبى سلمة قالت (سمعت أم سلمة تقول لعائشة والله ما تطيب
نفسى أن يرانى الغلام قد استغنى عن الرضاعة فقالت لما قد جاءت سهلة بنت
سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني لأرى في وجه أبى حذيفة
من دخول سالم فقال رسول الله ﷺ أرضعيه فقالت إنه ذولحية فقال أرضعوه
يذهب ما في نفس أبى حذيفة فقالت والله ما عرفته في وجه أبى حذيفة) وأخرجه
ابن ماجه من طريق ابن اسحق عن عبد الله بن أبى بكر عن عمرة عن عائشة
وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت (لقد نزلت آية الرجم ورضاعة
الكبير عشرأ ولقد كانت في صحيفة تحت سريرى فلما مات رسول الله ﷺ وتشاغلنا
بموته دخل داجن فأكلها) ﴿النايه﴾ سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشية العامرية
تزوجها عبد الرحمن بن عوف بعد استشهاد زوجها باليمامة وسالم هو
ابن معقل بفتح الميم وإسكان العين المهملة وكسر القاف يكنى أبا عبد الله كان
من الفرس يكنى عبدا لثبينة بضم التاء المثناة وفتح الباء الموحدة وإسكان الياء
المثناة من تحت بعدها ياء مثناة من فوق وقيل بثبينة بضم الباء الموحدة وفتح
التاء المثناة واسكان الياء المثناة من تحت بعدها نون وقيل عمرة وقيل سلمى
بنت يعار بفتح الياء المثناة من تحت وقيل المثناة من فوق الأنصارية فأعتقته
سائبة فاقطع إلى أبى حذيفة وهو ابن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف واسمه
قيس كاجزم به ابن عبد البر في التمهيد وحكاه عن ابن اليرقى ولم يذكر ذلك في الاستيعاب
بل قال يقال اسمه مهشم ويقال هشيم وقيل هاشم فتبناه حتى جاء الشرع بابطال
ذلك وكانا من أفضل الصحابة واستشهد باليمامة سنة اثنتى عشرة فوجد رأس
أحدهما عند رجلى الآخر وقولها كان يدعى لأبى حذيفة أى ينسب إليه
﴿الثالثة﴾ قولها (وأنا فضل) بضم الفاء والضاد المعجمة قال الخطابى أى وأنا
متبذلة في ثياب مهنتى يقال تفضلت المرأة إذا تبدلت في ثياب مهنتها وذكر

مثله صاحب النهاية وزاد أو كانت في ثوب واحد وقال ابن عبد البر قال الخليل:
رجل متفضل وفضل إذا توشح بثوب يخالف بين طرفيه على عاتقه قال ويقال امرأة
فضل وثوب فضل فعنى الحديث عندي أنه كان يدخل عليها وهي متكشف
بعضها مثل الشعر واليد والوجه يدخل عليها وهي كيف أمكنها وقال ابن وهب
فضل مكشوفة الرأس والصدر وقيل الفضل الذي عليه ثوب واحد ولا إزار
تحتة وهذا أصح لأن انكشاف الصدر من الحرمة لا يجوز أن يضاف إلى أهل
الدين عند ذى محرم فضلا عن غير ذى محرم لأن الحرمة عورة مجتمع على ذلك منها
إلا وجهها وكفيها انتهى ويوافق ما صححه ابن عبد البر قول الصحاح تفضلت
المرأة في بيتها إذا كانت في ثوب واحد كالخيل ونحوه أي وهو بالخاء المعجمة
والعين المهملة قيمس ليس له كان وذلك الثوب مفضل بكسر الميم والمرأة فضل
بالضم مثال جنب وكذلك الرجل وإنه لحن القصة عن أبي زيد مثال الجلسة
والركبة ويوافق المحكى عن الخليل كلام صاحب المحكم فقال التفضل التوشح
وأن يخالف اللابس بين أطراف ثوبه على عاتقه يقال ثوب فضل ورجل متفضل
وفضل وكذلك الأثني والمفضل والمفضلة الثوب الذي تفضل فيه المرأة انتهى
﴿الرابعة﴾ استدل به على ثبوت حكم الرضاع بارضاع البالغ كما ثبت بارضاع
الطفل وإليه ذهب عائشة أم المؤمنين وحكاه النووي عن داود الظاهري وبه
قال ابن حزم وحكاه عن علي بن أبي طالب أنه قيل له إني أردت أن أزوج
امرأة قد سقتني من لبنها وأنا كبير تداويت به فقال علي لا تنكحها ونهاه عنها
وعن عطاء بن أبي رباح مثله قال ابن جريج فقلت له وذلك رأيك قال نعم كانت
عائشة تأمر بذلك بنات أخيها قال وهو قول الليث بن سعد وحكاه ابن عبد البر
عنه وعن ابن علية قال وروى عن علي ولا يصح عنه وذهب جمهور العلماء من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أنه لا يثبت حكم الرضاع إلا بالارضاع في
الصغر وتقدم من سنن أبي داود (وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن
يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس حتى يرضع في المهدي وقتل لعائشة
واشاه ما ندرى لعلها كانت رخصة من النبي ﷺ لسالم دون الناس) وروى معلم

والنسائي وابن ماجه عن أم سلمة (أنها كانت تقول أبي سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة وقلن لعائشة والله ماندرى، هذه رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائئنا) وقال أبو الوليد الباجي قد انعقد الاجماع على خلاف التحريم برضاعة السكبير قال القاضي عياض لأن الخلاف إنما كان أولاً ثم انقطع انتهى ثم اختلف العلماء في السن الذي يختص التحريم بالارضاع فيه على أقوال (أحدها) أنه حولان على طريق التحديد من غير زيادة فتمت وقع الرضاع بعدها ولو بلحظة لم يترتب عليه حكم وهذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومجد بن الحسن واسحق بن راعويه وأبي عبيد وأبي ثور وحكاه ابن عبد البر عن الحسن بن حي وحكاه ابن حزم عن ابن شبرمة وسفيان الثوري وداود وأصحابهم وحكاه ابن عبد البر عن داود أيضاً وهذا يخالف نقل النووي عن داود قال ابن حزم ورواه ابن وهب عن مالك ثم رجع عنه، قال أصحابنا ويعتبر الحولان بالأهلة فإن انكسر الشهر الأول اعتبر ثلاثة وعشرون شهراً بعده بالأهلة ويكمل المنكسر ثلاثين من الشهر الخامس والعشرين قال ويحسب ابتداءها من وقت انفصال الولد بتمامه وقال الروياني لو خرج نصف الولد ثم بعد مدة خرج باقيه فابتداء الحولين في الرضاع عند ابتداء خروجه وحكى ابن كعب فيه وجهين وحكى وجهين أيضاً فيما لو ارتضع قبل انفصال جميعه هل يتعلق به تحريم واحتج هؤلاء بقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وبقوله عليه الصلاة والسلام (إنما الرضاعة من الجماعة) وهو في الصحيحين من حديث مسروق عن عائشة قال ابن عبد البر وهو خلاف رواية أهل المدينة عن عائشة ولكن العمل بالأمصار على هذا انتهى ومعناه أن الرضاعة التي يحصل بها الحرمة ما كان في الصغر والرضيع طفل يقوته اللبن ويسد جوعه بخلاف ما بعد ذلك من الحال التي لا يشبعه فيها إلا الخبز واللحم وما في معناهما ويدل لذلك أيضاً ما رواه الترمذي والنسائي عن أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء من الثدي

وكان قبل الطعام) قال الترمذى ح بن صحيح وقوله فتق الأمعاء بالفاء والتاء أى وسعها لاغتذاء الصبي به وقت احتياجه إليه وروى الدارقطنى من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ (لارضاع إلا ما كان فى الحولين) قال الدارقطنى لم يسندد عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ انتهى وهذا الحديث نص فى هذه المقالة (القول الثانى) أنه يعتبر حكمه ولو كان بعد الحولين بمدة قريبة وهو مستمر الرضاع أو بعد يومين من فصاله وهذا هو المشهور من مذهب مالك وفى القرية عندهم أقوال قبل أيام يسيرة وقيل شهر وقيل شهران وقيل ثلاثة قال أبو العباس القرطبى وكان مالكا رحمه الله يشير إلى أنه لا ينظم الصبي دفعة واحدة فى يوم واحد بل فى أيام وعلى تدرىج فتلك الأيام التى يحاول فيها فطامه حكمها حكم الحولين لقضاء العادة بمعاودته الرضاع فيها (القول الثالث) تقدير ذلك بستين ونصف وهو قول أبي حنيفة وجعل قوله تعالى (وجمله وفصاله ثلاثون شهراً) دالاً على تقدير كل من الحمل والفصال بذلك كالأجل المضروب للمدينين وقال صاحبه والشافعى هذه المدة للمجموع وقد دل قوله تعالى (يرضعن أولادهن حولين كاملين) على حصة الفصال من ذلك فصارت بقية المدة وهى ستة أشهر للحمل وهى أقله مع أن أبا حنيفة لا يقول أكثر الحمل سنتان ونصف وإنما يقول إنه سنتان (القول الرابع) تقديره بثلاث سنين وهذا قول زفر كذا أطلق النقل عنه غير واحد منهم صاحب الهداية وقيد ابن عبد البر عنه بأن يجتزىء بالابن ولا يطعم (القول الخامس) انه إن فطم قبل الحولين فمراضع بعده لا يكون رضاعاً ولو أرضع ثلاث سنين لم يفطم كان رضاعاً حكاه ابن عبد البر عن الأوزاعى وحكى أيضاً عن ابن القاسم أنه لو فطمته أمه قبل الحولين واستغنى عن الرضاع فأرضعته أجنبية قبل تمام الحولين لم يعد رضاعاً قال ابن عبد البر والحجة له قوله عز وجل « فى الحولين لمن اراد ان يتم الرضاعة » مع ما روى عن النبى ﷺ (لا رضاع بعد فطام) (قلت) رواه الدارقطنى من حديث بى هريرة ورواه ابن غدى فى الكامل من طريق على وجابر وكلها ضعيفة والقول

بأن الرضاع بعد القظام قبل انقضاء مدة الرضاع اذا استغنى عن اللبن لاحكم له رواية عن ابي حنيفة حكاه صاحب الهداية **الخامسة** الحديث صريح في ثبوت التحريم برضاع الكبير ومقتضى سياقه والمقصود منه ثبوت المحرمة أيضا [اذ] لولا ثبوت المحرمة لما حصل مقصودها من دخوله عليها حالة مهنتها وانكشاف بعض جسدها وبهذا قال من أثبت حكم الرضاع للكبير إلا أن أبا العباس القرطبي نقل عن داود أن رضاعة الكبير ترفع تحريم الحجاب لا غير ثم حكى عن ابن المواز أنه قال لو أخذ بهذا في الحجاب لم أعبه وتركه أحب إلى وما علمت من أخذ به عاما إلا عائشة ثم قال وفيما ذكره ابن المواز عن عائشة أنها ترى رضاعة الكبير تحريما عاما نظر فإن نص حديث الموطأ عنها انما كانت تأخذ بذلك في الحجاب خاصة (قلت) لا يستقيم لعالم أن يقول بجواز الخلوة مع إباحة النكاح وهذا تناقض لا حاجة إليه وظاهر كلام القائلين بهذا المذهب انهم أثبتوا برضاعة الكبير كل مائت برضاعة الصغير من الاحكام ولبسط ذلك موضع آخر والله أعلم **السادسة** أجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه خاص بسالم وامرأة أبي حنيفة كما اقتضاه كلام أمهات المؤمنين سوى عائشة رضى الله عنهن وروى الشافعي رحمه الله عن أم سلمة أنها قالت في الحديث كان رخصة نسالم خاصة قال الشافعي فاخذنا به يقينا لاننا حكاه عنه البيهقي في المعرفة وقال ما معناه انما قال هذا لان الذي في غير هذه الرواية أن أمهات المؤمنين قلن ذلك بالظن ورواه عن أم سلمة بالقطع وقال ابن المنذر ليست تخلو قصة سالم [من] أن تكون منسوخة أو خاصة لسالم وكذا حكى الخطابي عن عامة أهل العلم أنهم حملوا الامر في ذلك على احد وجهين اما على الخصوص وإما على النسخ وقال ابو العباس القرطبي أطلق بعض الائمة على حديث سالم انه منسوخ واطنه سمي التخصيص نسخا وإلا فحقيقة النسخ لم تحصل هنا على ما يعرف في الاصول (قلت) كيف يريد بالنسخ التخصيص من يردد بينهما ولم يرد قائل هذا الكلام بالنسخ ما فهمه عنه القرطبي حتى يعترض عليه بما ذكره وانما اراد به ان هذا الذي امرت به امرأة ابي حنيفة كان هو الشرع العام لكل احد ذلك الوقت ثم

نمخ بعد ذلك لكن هذا يتوقف على معرفة التاريخ وأن الأدلة الدالة على اعتبار الصغر في وقت الارضاع متأخرة عن ذلك ورده ابن حزم أيضا بأن قولها للنبي ﷺ كيف أرضعه وهو رجل كبير دال على تأخره عما دل على اعتبار الصغر والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ استشكل أمره عليه الصلاة والسلام إياها بارضاعه لما فيه من التقاء البشريين وهو محرم قبل أن يستكمل الرضاع المعتبر وتصير محرما له قال القاضي عياض ولعلها حلبته ثم شربه من غير أن يمسه نديها ولا التقت بشرتاها قال النووي وهذا الذي قاله حسن ويحتمل أنه عني عن مسه للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر انتهى وجعل أبو العباس القرطبي ذلك دليلا على الاختصاص به لأن القاعدة تحريم الاطلاع على العورة ولا يختلف في أن ندى الحرة عورة لا يجوز الاطلاع عليه قال ولا يقال يمكن أن يرضع ولا يطلع لانا نقول نفس التقام حامة الندى بالقلم اطلع فلا يجوز انتهى ولم يعرج على ذكر ما تقدم عن القاضي من شربه بعد حابه ولم يستصوب ابن حزم ذلك واقتضى كلامه جوازه مطلقا فانه حكى عن بعضهم أنه قال كيف يحل للكبير أن يرضع ندى امرأة أجنبية ثم تقضه بقول من قال ان للأمة الصلاة عريانة يرى الناس نديها وخاصرتها وأن للحرة ان تتمدان ينكشف من شفتي فرجها قدر الدرهم البغلي تصلى كذلك وان تكشف اقل من ربع بطنها كذلك انتهى والحق ما ذكرناه أولا من شربه محلوبا وقد قال ابن عبد البر بعد حكايته قول رجل لعطاء سقتني امرأة من لبنها وانا رجل هكذا رضاع الكبير كما ذكر عطاء يحلب له اللبن ويسقاه وأما ان تلقمه المرأة نديها كما يصنع بالطفل فلا لأن ذلك لا يحل عند جماعة العلماء وقد أجمع فقهاء الأمصار على التحريم بما يشربه الغلام الرضيع من لبن المرأة وإن لم يمسه من نديها انتهى واعتبر ابن حزم في التحريم الامتناع من الندى وحكاه عن طائفة ﴿ الثامنة ﴾ أطلق في هذه الرواية قوله ارضعي سالما وقيده في رواية جماعة عن الزهري بقوله خمس رضعات وقد تقدم ذكر ذلك وبهذا قال الشافعي وهو رواية عن احمد بن حنبل قال ابن تيمية في المحرر أنها المذهب وبه قال ابن حزم وقيل لا بد من سبعم رضعات وقيل لا بد من عشر وهما مرويان

﴿ كِتَابُ الْإِيمَانِ ﴾

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ « سَمِعَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَحْلِفُ
بِأَبِي فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ قَالَ عُمَرُ فَوَاللَّهِ
مَا حَلَفْتُ بَعْدُ ذَا كِرَاءٍ وَلَا إِثْرًا » وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ سَمِعَ عُمَرَ وَهُوَ يَقُولُ وَأَبِي وَأَبِي فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ » فَذَكَرَهُ وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ
ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَسِيرُ

عن عائشة رضي الله عنها وذكر الشافعي انه لا يصح عنها وانها كانت تفتي بنحس
وحكى ابن عبد البر العشر عن حفصة وقال القاضي عياض انه شاذ وقيل يكتفى
بثلاث رضعات حكاه ابن عبد البر عن ابي يوسف وابي عبيدة رداود وحكاه ابن
حزم عن سليمان بن يسار وسعيد بن جبير واسحق بن راهويه واحمد بن
حنبل وهو رواية عنه وبها قال ابن المنذر واستروح أبو العباس القرطبي فقال
لم يقل به أحد فيما علمت إلا داود وذهب أكثر العلماء إلى عدم التقييد في ذلك
والاكتفاء بقليل الرضاع وكثيره وبه قال مالك وأبو حنيفة والنوري والأوزاعي
والليث بن سعد وحكى إجماع المسلمين عليه وهو المشهور من مذهب أحمد
صدر به ابن التيمية في المحرر كلامه

﴿ كِتَابُ الْإِيمَانِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ « سَمِعَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَحْلِفُ بِأَبِي فَقَالَ إِنَّ
اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْهَاكُمُ أَنْ تَحْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ قَالَ عُمَرُ فَوَاللَّهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا بَعْدُ ذَا كِرَاءٍ
وَلَا إِثْرًا » وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَمِعَ عُمَرَ وَهُوَ يَقُولُ وَأَبِي

فِي رَكْبٍ وَهُوَ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ
أَنْ تَحْلِفُوا يَا بَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ
وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَا يَحْلِفُ إِلَّا بِاللَّهِ)

وأبي فقال إن الله عز وجل ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم « فذكره وعن نافع عن
ابن عمر » أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب وهو
يحلِفُ بِأَبِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا
فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى
مسلم وأبو داود من رواية أبي الحسن بن العبد من هذا الوجه من طريق
عبد الرزاق عن معمر واتفق عليه الشيخان من طريق يونس بن يزيد
وأخرجه مسلم من رواية عقيل بن خالد والنسائي وابن ماجه من رواية
سفيان بن عيينة والنسائي من رواية الزيري أربعتهم عن الزهري عن سالم
عن أبيه عن عمر وفي رواية عقيل ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ
ينهى عنها ولا تكلمت بها ولم يقل ذا كراً ولا آثراً وأخرجه من الطريق الثانية
مسلم والترمذي والنسائي من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري
عن سالم عن أبيه وذكره البخاري تعليقاً فقال بعد ذكر الطريق الأولى تابعه
عقيل والزييري واسحق السكبي عن الزهري وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري
عن سالم عن ابن عمر سمع النبي ﷺ عمر انتهى وقد ظهر بذلك الاختلاف
على سالم أو الزهري في أن الحديث في مسند عمر أو ابن عمر والاختلاف على
ابن عيينة أيضاً فالجمهور جعلوه من طريقه من مسند ابن عمر حكاه عنهم والدى
رحمهم الله في شرح الترمذي ورواه محمد بن عبد الله بن يزيد بن المقرئ وسعيد
ابن عبد الرحمن الخزومي ومحمد بن يحيى بن أبي عمر عنه بإثبات عمر وأخرجه
من الطريق الثالثة البخاري من طريق مالك والشيخان من طريق الليث بن سعد
ومسلم والترمذي والنسائي في الكبرى من طريق عبيد الله بن عمر ومسلم أيضاً
من طريق أيوب السخيتاني والوليد بن كثير واسماعيل بن أمية والضحاك
ابن عثمان وابن أبي ذئب وعبد الكريم الجزري تمتعهم عن نافع عن ابن عمر

ورواه أبو داود عن أحمد بن يونس عن زهير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر وجعل المزى في الأطراف رواية عبد الكريم الجزرى عند مسلم باثبات عمر وائس كذلك وقد ظهر الاختلاف فيه على نافع كسالم ﴿الثانية﴾ فيه النهى عن الحلف بالآباء ولا يختص النهى بذلك بل يتعدى الى كل مخلوق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت وفي الصحيحين من رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم وروى النسائي من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ (لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم ولا بالانناد ولا تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون) وهو عند أبي داود أيضاً في رواية ابن داسة وابن العبد وليس في رواية الثوروى وإنما خص في هذا الحديث الآباء بالذكر لآمرين (أحدهما) وروده على سبب وهو سماعه عليه الصلاة والسلام عمر رضى الله عنه يحلف بأبيه (ثانيهما) خروجه مخرج الغالب لأنه لم يكن يقع منهم الحلف بغير الله الا بالآباء ويدل لذلك قوله في الرواية المذكورة قريبا وكانت قريش تحلف بآبائها فقال لا تحلفوا بآبائكم وقد بين حكم غيره فقال من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله وقد اختلف العلماء في أن الحلف بمخلوق حرام أو مكروه والخلاف عند المالكية والحنابلة لكن للمشهور عند المالكية الكراهة وعند الحنابلة التحريم وبه قال أهل الظاهر ويوافقه ما جاء عن ابن عباس (لأن أحلف بالله تعالى مائة مرة فأثم خير من أن أحلف بغيره فأبر) وقال ابن عبد البر فيه أنه لا يجوز الحلف بغير الله وهذا أمر مجتمتع عليه ثم قال أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز الحلف لأحدها واختلفوا في الكفارة إذا أحنث فأوجبها بعضهم وأبأها بعضهم وهو الصواب انتهى وقال الشافعى أحنث أن يكون الحلف بغير الله تعالى معصية قال أصحابه أى حراما وإنما قالوا فأشار إلى تردد فيه وقال إمام الحرمين المذهب القاطع بأنه ليس بحرام بل مكروه ولذا قال النووي في شرح مسلم هو عند أصحابنا مكروه وليس بحرام ويوافقه تبويب

الترمذى عليه كراهية الحلف بغير الله وقيد ذلك والذى رحمه الله في شرح الترمذى بالحلف بغير اللات والعزى وملة غير ملة الاسلام فأما الحلف بنحو هذا فهو حرام وكان ذلك لأنهم قد عظمت بالعبادة وقد قال أصحابنا إنه لو اعتقد الخالف بالخلق في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى كفر وعلى هذا يحمل ما روى أن النبي ﷺ قال (من حلف بغير الله فقد كفر) انتهى فمعظم اللات والعزى كافر لأن تعظيمها لا يكون إلا للعبادة بخلاف معظم الأنبياء والملائكة والكعبة والآباء والعلماء والصالحين لمعنى غير العبادة لا تحریم فيه لكن الحلف به مكروه أو محرم على الخلاف في ذلك لورود النهى عنه وحكمته أن حقيقة العظمة مختصة بالله تعالى كما قال تعالى (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري) فلا ينبغي مضاهات غيره به في الألفاظ وإن لم ترد تلك العظمة المخصوصة بالآله المعبود، وأما الحلف بالنصرانية ونحوها فلا أشك في أنه كفر لأن تعظيمها بأي وجه كان يقتضى حقيقتها وذلك كفر إلا أن يتأول الخالف أنه أراد تعظيمها حين كانت حقا قبل نسخها فلا أكفره حينئذ ولكن أحكم عليه بالمعيار لبشاعة هذا اللفظ والتشبه فيه بأهل الكفر والضلال والله أعلم انتهى وهذا الحديث الذى ذكره أصحابنا رواه الترمذى عن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال ابن عمر لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك وقال الترمذى هذا حديث حسن وأخرجه الحاكم في مستدركه وقال إنه صحيح على شرط الشيخين وهو في سنن أبى داود في رواية ابن العبد دون رواية اللؤلؤى وقال الترمذى تفسير هذا الحديث عند بعض أهل العلم أن قوله كفر أو شرك على التغليظ والحجة في ذلك حديث ابن عمر إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم وحديث أبى هريرة من حلف فقال في حلقه واللات والعزى فليقل لا إله إلا الله وهذا مثل ما روى عن النبي ﷺ أنه قال (الرباء شرك) فقد فسر أهل العلم هذه الآية (من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا) الآية قال لايرائى انتهى وقال ابن العربي يريد به شرك الأعمال وكفرها لبس

شرك الاعتقاد ولا كفره كقوله عليه الصلاة والسلام من أبق من موالبه فقد كفر ونسبة الكفر إلى النساء، وفي مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن قال مرصم بالزبير وهو يقول لا والكعبة فرجع عليه الدرّة وقال الكعبة!! لأأم لك تطعمك وتسقيك، وهذا منقطع وعن عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثنا فقلت لا وأبي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بأبائكم قال فالتفت فإذا رسول الله ﷺ فقال (إن أحدكم حلف بالمسيح لهلك والمسيح خير من آبائكم) وهو منقطع أيضا وعن كعب الأحمبار أنه قال إنكم تشركون قالوا وكيف يا أبا اسحق قال يحلف الرجل لا وأبي لا وأبيك لا لعمرى لا لحياتي لا وحرمة المسجد لا والاسلام وأشباهه من القول وعن القاسم بن مخيمرة قال (مأبالي حلفت بحياة رجل أو بالصلب) رواها كلها ابن أبي شيبة (الثالثة) ان قلت كيف الجمع بين هذا النهى وبين قوله عليه الصلاة والسلام في قصة الأعرابي أفلح وأبيه إن صدق (قلت) أوجب عن ذلك الحديث بأجوبة (أحدها) تضعيف ذلك الحديث وإن كان في الصحيح قال ابن عبد البر هذه لفظة غير محفوظة في هذا الحديث من حديث من يحتج به وقد روى هذا الحديث مالك وغيره لم يقولوا ذلك وقد روى عن اسماعيل بن جعفر هذا الحديث وفيه أفلح والله ان صدق ودخل الجنة والله إن صدق وهذا أولى من رواية من روى (وأبيه) لأنها لفظة منكورة تردّها الآثار الصحاح انتهى ولهذا قال بعضهم ان قوله وأبيه تصحيف من بعض الرواة وإنما هو والله (ثانيها) قال النووي في شرح مسلم جوابه أن هذه كلمة تجرى على اللسان لا يقصد بها اليمين (ثالثها) أنه منسوخ قال القاضي أبو بكر بن العربي روى أن النبي ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهي عن ذلك وقال ابن عبد البر أيضاً هذه لفظة انصحت فهي منسوخة لنيه عليه الصلاة والسلام عن الحلف بالآباء. وبغير الله وقال الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذرى وهو ضعيف لعدم تحقق التاريخ ولا مكان الجمع (قلت) لو صح ما ذكره ابن العربي لكان دليلاً على النسخ (رابعها) أنه عليه الصلاة والسلام أضمر فيه اسم الله كأنه قال: لا ورب أبيه والنهي إنما ورد فيمن لم يضم ذلك

بل قصد تعظيم أيه على عادة العرب (خامسها) أن هذه كلمة لها استعمالان في كلام العرب تارة يقصد بها التعظيم وتارة يريدون بها تأكيد الكلام وتقويته دون القسم ومنه قول الشاعر :

أطيب سفاهها من سفاهة رأيها لأهجوها لما هجنتي محارب
فلا وأبيها إنني بعشيرتي وتسمى عن ذاك المقام راغب

ومحال أن يقسم بأبي من يهجو على سبيل الاعظام لحقه في أمثلة عديدة ذكر هذه الأجوبة ما عدا الأول الخطابي (الرابعة) قال النسوي إن قيل فقد أقسم الله تعالى بمخلوقاته فإنه قال تعالى (والصافات صفا . والذاريات . والطور) فأجواب أن لله تعالى أن يقسم بما يشاء من مخلوقاته تنبيها على شرفه انتهى وتعبيره بقوله (الله) منكرولو قال إن الله يقسم بما شاء لكان أحسن وفي مصنف ابن أبي شيبة عن ميعون بن مهران قال إن الله تعالى يقسم بما شاء من خلقه وليس لأحد أن يقسم إلا بالله (الخامسة) قول عمر رضي الله عنه ما حلفت بها بعد ذا كراً ولا آثراً هو بالمد وبكسر التاء المثلثة أي حاكياً له عن غيره أي ما حلفت بها ولا حكييت عن غيري أنه حلف بها يقال آثرته الحديث إذا ذكرته عن غيرك ومنه كما قيل قوله تعالى (أو أثاره من علم) ويدل لذلك قوله في رواية لمسلم تقدمت ولا تكلمت بها (فان قلت) الحاكى لذلك عن غيره ليس حالفاً به (قلت) يجوز أن يكون العامل فيه محذوفاً أي ما حلفت بها ذا كراً ولا ذكرته آثراً وإن تضمن حلفت معنى نطقت أو قلت أو نحو ذلك مما يصلح للعمل فيهما كما قد ذكر الوجهان في قول الجاعر: علقتهما تبنا وماء بارذا .. إما أن يقدر سقيتهما وإما أن يضمن علقتهما معنى أنلتها وما أشبه وقد ذكر كهذا السؤال وجوابه والذي رحمه الله في شرح الترمذي (فان قلت) إذا تورع عن النطق بذلك حاكياً له عن غيره فكيف نطق به حاكياً له عن نفسه (قلت) حكايته له عن نفسه من ضرورة تبليغ هذه القصة وروايتها وإيضاً فقد يدل نفي حكاية كلام الحالف به بعد النهي عنه وأما ما حلفت به

قبل النهي عنه ووجه زواله الذي رحمه الله في معنى قوله (أثرا) وجهين آخرين (أحدهما) أن يكون معناه مختارا يقال أثر الشيء اختاره وعلى هذا فيكون قوله ذا كرا من الذكر بالضم خلاف النسيان أي ما حلفت بها ذا كرا اليمين غير مجبر ولا مختار مريداً لذلك (ثانيهما) أن يكون معنى قوله آثاراً أي على طريق التفاخر بالآباء والاکرام لهم يقال أثره أي أكرمه لكن على عادة العرب في النطق بذلك لا على سبيل التعظيم والاکرام ﴿السادسة﴾ قوله فليحلف بالله فيه اباحة الحلف بالله وليس المراد بهذا اللفظ مخصوصه بل كل ما يطلق على الله تعالى من أسمائه الحسنى وصفاته العليا يعتقد اليمين بالحلف به وهذا يجمع عليه وإن وقع الكلام والتفصيل في ألفاظ استعملت في حق غير الله تعالى وذلك مبين في كتب الفقه ﴿السابعة﴾ استدلل به على أن اليمين لا يعتقد في الحلف بالنبي ﷺ ولا تنجى بها كفارة لأمره عليه الصلاة والسلام بالصمت عن الحلف بغير الله وهذا هو المشهور من مذاهب العلماء وهو مذهب أحمد بن حنبل وعنها رواية أخرى في هذه الصورة الخاصة دون بقية الخلوقات بالانعقاد ووجوب الكفارة وجزم به ابن العربي عنه وعمله بأنه حلف بما لا يتم الايمان [إلا به] فوجب عليه الكفارة كالحلف بالله ثم رده ابن العربي بأن الايمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة ومن تركها متمداً كفر فيلزمه إذا حلف بها أن تلزمه الكفارة إذا حث ولم يقل به ﴿الثامنة﴾ فيه حجة على أبي حنيفة والحنابلة في قولهم إنه إذا قال ان فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو كافر فهي يمين تجب بها الكفارة إذا فعل ما منع نفسه منه ووجه الاحتجاج به عليهم أنه لم يحلف في ذلك بالله تعالى فكيف يجب عليه الكفارة إذا حث فيه مع ورود النهي عن الحلف بغير الله فلم يعتقد له يمين ولهذا قال مالك والشافعي وغيرها أنه ليس عينا ولا كفارة فيه وسيأتي لذلك مزيد إيضاح في الحديث الثامن ﴿التاسعة﴾ فيه أنه إذا قال أقسمت لأفعلن كذا وكذا لا تكون يميناً لأنه لم يحلف بالله تعالى وبه قال الشافعي وقال مالك وأحمد إن نوى بالله أو بصفة من صفاته كان يميناً والأفلا وقال أبو حنيفة هو يمين مطلقاً ﴿العاثرة﴾ وفيه أن الحالف بالأمانة ليس يميناً

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِنْ لَلَّ اللَّهُ
تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ ، إِنَّهُ
وَتَرْتَجِبُ الْوَتْرَ »

لا تتفاء الاسم والصفة وبه قال الشافعي حكاه عنه الخطابي والذي في كتب اصحابنا
انه اذا قال عنى امانة الله لا فعلن كذا وأراد الممين فهو يمين وإن اراد غير اليمين
كالعبادات فليس يميناً وإن اطلق فوجهان أحدهما انه ليس يميناً لتردد اللفظ وقد
فسرت الامانة في قوله تعالى (انا عرضنا الامانة) بالعبادات وقال المالكية
يكبره الحلف بأمانة الله وفيه التفرقة ان قصد الصفة وقال الحنابلة ان قل وامانة
الله فهو يمين وان قال والامانة لم يكن يميناً الا ان ينوى صفة الله وعن احمد
رواية اخرى انه يمين مطلقاً وحكى الخطابي عن اصحاب الرأى أنه اذا قال
وأمانة الله كان يميناً ولو تمت الكفارة فيها وفي سنن أبي داود عن بريدة رضى الله
عنه قال قال رسول الله ﷺ « من حلف بالامانة فليس يميناً »

الحديث الثاني

وعن همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « ان لله تسعة وتسعين اسماً
مائة الا واحداً من احصاها دخل الجنة ، انه وتر يحب الوتر » (فيه) فوائد
﴿ الاولى ﴾ اخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن
همام واخرجه مسلم ايضا من طريق ايوب السخيتاني والترمذي من طريق هشام
ابن حسان كلاهما عن محمد بن سيرين وليس فيه (انه وتر يحب الوتر) واخرجه الشيخان
والترمذي من طريق سفيان بن عيينة والبخارى والترمذي والنسائي من طريق
شعيب بن أبي حمزة كلاهما عن أبي الزناد واخرجه ابن ماجه من طريق موسى
ابن عقبة كلاهما عن الاعرج ثلاثتهم عن ابي هريرة ولفظ
البخارى من طريق ابن عيينة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة وفي لفظ
لمسلم من طريقه (ومن حفظها) وفي لفظ له (أحصاها) وساقها الترمذي من

طريق شعيب بن أبي حمزة فقال (هو الله الذي لا اله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم التابض الباسط الخافض الرفع المعز المنزل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحميد الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولي الحميد المحضى المبدى المعيد المحي المميت المحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المتقدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعالى البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المعنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور) وقال الترمذى هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح أى عن الوليد بن مسلم ثنا شعيب عن أبي حمزة قال ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن أبي صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ولا نعرف فيه كثير شئ - ٧ - من الروايات ذكر الأسماء الحسنى إلا فى هذا الحديث وقد روى آدم بن إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح ثم قال ورواه أبو الهيثم عن شعيب عن أبي حمزة عن أبي الزناد ولم يذكر فيه الأسماء (قلت) وأشار بذلك إلى رواية البخارى وكذلك لم يذكر الأسماء فى رواية النسائى من طريق علي بن عياش عن شعيب وساقها ابن ماجه من طريق موسى بن عقبة عن الأعرج ولفظه (من حفظها دخل الجنة الله الواحد الصمد) فذكرها مع تقديم وتأخير وذكر البار بدل البر والراشد بدل الرشيد وزاد ذكر الجميل والرب والمبين والبرهان والتشديد والواقي وذى القوة والقائم والدائم والحافظ والناظر والسامع والأبد والعالم والصادق والمنير والتام والتقديم والوتر والاحد وزاد على العدة أربعة أسماء فلها عنده مائة وثلاثة إلا أن يجعل قوله ذو القوة المتين اسما واحدا ويجعل قوله الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، تابعا لقوله الصمد

فيكون مائة وأحدا وأسقط بعض ما ذكره الترمذى وكرر ذكر
الصمد ذكره أولا وآخر أفضى حينئذ عنده مائة وقال في آخره قال زهير أى وهو
رواية عن موسى بن عقبة فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها
يفتح بقول لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
بيده الخير وهو على كل شىء قدير لا إله إلا الله له الأسماء الحسنى
وذكر النووى فى الأذكار رواية الترمذى وحكم عليها بالحسن وذكرانه
روى المقيت بالقاف والتاء المثناة آخره والمغيث بالعين المعجمة والتاء المثلثة
آخره وروى القريب بدل الرقيب وروى الميمن بالموحدة بدل المتين بالمثناة [من]
فوق قل والمشهور المثناة وقال ابن حزم جاءت أحاديث فى إحصائها مضطربة
لا يصح منها شىء أصلا ﴿ الثانية ﴾ قوله (إن الله تسعة وتسعين اسماً) قال النووى
واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى فليس معناه أنه
ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين
من إحصائها دخل الجنة فالمراد الأخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الأخبار
بمحصر الأسماء ولهذا جاء فى الحديث الآخر (أسألك بكل اسم هو لك سميت
به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى
علم الغيب عندك) قال وقد ذكر الحافظ أبو بكر بن العربى المالكى عن
بعضهم أنه قال لله تعالى ألف اسم قال ابن العربى وهذا قليل فيها (قلت) تنمة
كلام ابن العربى ولو كان البحر مدادا لنفد البحر قبل أن تنفذ أسماء ربى ولو
جئنا بسبعة أبحر مثله مددا قال أبو العباس القرطبي وهذا كقول القائل لزيد
مائة دينار أعدها للصدقة لا يفهم منه أنه ليس له مال غير المائة دينار وإنما
يفهم أن هذه المائة هى التى أعدها للصدقة لا غيرها انتهى وخالف فى ذلك
ابن حزم الظاهرى فقال ان أسماء الله تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئا
لقوله عليه الصلاة والسلام مائة إلا واحدا فنفى الزيادة وأبطلها لكن يخبر
عنه بما يفعل تعالى (قلت) قوله مائة إلا واحدا مجرد تأكيد لقوله تسعة وتسعين
لجواز اشتباهها فى الخط بسبعة وسبعين ولم يقد شيئا زائدا على ما تقدم حتى

يقول إن هذا اللفظ فيه نفي الزيادة وإبائها وقد تقدم أن المقصود الاخبار بأن من أحصاها دخل الجنة وما قبله موطن له والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قال القاضي عياض تمييز هذه الأسماء لم يخرج في الصحيحين وخرجه الترمذى وغيره وفيها اختلاف، ثبتت أسماء في رواية وفي أخرى أسماء أخر تخالفها وقد اعتنى بعض أهل العلم بتخريج ما فيها من كتاب الله مفردا غير مضاف ولا مشتق من غيره كقادر وقدير ومقتدر وملك الناس ومالك وعليم وعالم الغيب فلم تبلغ هذا العدد واعتنى آخرون بذلك فحذفوا التكرار ولم يحذفوا الإضافات فوجدوها على ما قالوا تسعة وتسعين في القرآن كما ذكر في الحديث لكنه على الجملة لا على تفسيرها في الحديث واعتنى آخرون بجمعها مضافة وغير مضافة ومشتقة وغير مشتقة وما وقع منها في هذا الحديث على اختلافها وفي غيره من الأحاديث وما أجمع عليه أهل العلم على إطلاقه فبلغها أضعاف هذا العدد المذكور في الحديث وقيل إن هذه التسعة والتسعين مخفية في جملة أسماء الله تعالى كالاسم الأعظم فيها وليلة القدر في السنة انتهى ، ولما ذكر ابن حزم أن الأحاديث بإحصائها مضطربة لم تصح قال وإنما يؤخذ من نص القرآن وما صح عن النبي ﷺ قال وقد بلغ إحصاؤها إلى ما يذكره وهي الله الرحمن الرحيم العليم الحكيم الكريم العظيم العليم القيوم [ذو] الأكرام السلام التواب الرب الوهاب الأله القريب السميع المجيب الواسع العزيز الشاكر القاهر الآخر الظاهر الكبير الخبير القدير البصير الغفور الشكور الغفار القهار الجبار المتكبر المصور البر المقتدر البارئ العلي الغنى الولي القوي الحى الحميد المجيد الودود الصمد الأحد الواحد الأول الأعلى المتعالى الخالق الخلاق الرزاق الحق اللطيف رؤف غفور الفتاح المتين المبين المؤمن المهيمن الباطن القدوس المالك لمليك الأكبر الأعز السيد شوبح وترحنان جميل رفيق المعسر القابض الباسط الشافي المعطي المقدم المؤخر الدهر هذا آخر ما ذكره وجملته أربعة وثمانون ﴿ارابعة﴾ أورده البخارى في كتاب الشروط وبوب عليه ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الأقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم وإذا قال مائة

الواحدة أو اثنتين، قال: وقال ابن عوز عن ابن سيرين قال رجل لكريه [أدخل ركابك]
فإن لم أر حل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم فلم يخرج فقال شريح من شرط
على نفسه طالما غير مكره فهو عليه وقال أيوب عن ابن سيرين إن رجلا باع
طعاما وقال إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع [فلم يجبه] فقال شريح للمشتري
أنت أخلفت ففرض عليه (قلت) وكان البخاري قصد الاستدلال به على أن الكلام
إنما يتم بأخذه فإذا كان فيه استثناء أو شرط عمل به وأخذ ذلك من قوله
مائة إلا واحدا وهو في الاستثناء مسلم فلو قال في البيع بعث من هذه الصبرة
مائة صاع إلا صاعا صح وعمل به وكان بائعا بتسعة وتسعين ولا يؤخذ بأول
كلامه ويلغى آخره لكن في استنباط ذلك من هذا الحديث نظر لأن قوله مائة
إلا واحدا إنما ذكر تأكيذا لما تقدم فلم يستند به فائدة مستأنفة حتى يستنبط
منه هذا الحكم لحصول هذا المقصود بقوله تسعة وتسعين اسما، نعم كان يصح إيراد
هذا الكلام الثاني منقطعا عن الأول. وحينئذ فيحصل به هذا الغرض وأما
الشروط فليست بصورة الحديث وللناس خلاف كثير في تصحيح الشروط
وإبطالها والتفصيل فيها وذلك مقرر في مواضعه من كتب الفقه وغيرها والله
أعلم ﴿الخامسة﴾ قال أبو العباس القشيري فيه دليل على أن الاسم هو المسمى
إذ لو كان غيره كانت الأسماء لغيره كقوله تعالى والله الأسماء الحسنى وقال أبو
العباس القرطبي الاسم في العرف العام هو الكلمة الدالة على أمر مفرد وبهذا
الاعتبار لا فرق بين الأسم والفعل والحرف إذ كل واحد منهما يصدق عليه
ذلك الحد فلا فعل ولا حرف في العرف العام وإنما ذلك اصطلاح النحويين
والمنطقيين وليس ذلك الآن من غرضنا، وإذا فهمت هذا فهمت غلط من قال
إن الأسم هو المسمى حقيقة كما قالته طائفة من جهال الحشوية فانهم صرحوا
بذلك واعتقدوه حتى أزموا على ذلك أن من قال (سم) مات ومن قال (نار)
احترق وهؤلاء أخس من أن يشتغل بمخاطبتهم وأما من قال من النحويين ومن
المتكلمين الأسم هو المسمى فلم يريدوا ذلك وإنما أرادوا أنه هو من حيث
أنه لا يبدل إلا عليه ولا يقيد إلا هو فان كان ذلك الأسم من الأسماء الدالة

على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد دل على تلك الذات منسوبة الى ذلك الزائد خاصة دون غيره وبيان ذلك أنك اذا قلت زيد مثلا فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود من غير زيادة ولا نقصان فلو قلت مثلا (العالم) دل هذا على تلك الذات منسوبة الى العلم وكذلك لو قلت الغنى دل ذلك على تلك الذات مع إضافة مال اليها ومن هنا صح عقلا أن تكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة لا يوجب تعددا فيها ولا تكثيرا وقد غمض فهم هذا مع وضوحه على بعض أئمة المتكلمين وفر منه هربا من لزوم تعدد في ذات الاله حتى تأول هذا الحديث بأن قال إن الاسم فيه يراد به التسمية ورأى أن هذا يخلصه من التكثر وهذا فرار من غير مفر إلى غير مفر وذلك ان التسمية انما هي وضع الاسم أو ذكر الاسم فهي نسبة الاسم الى سماء فاذا قلنا إن لله تسعة وتسعين تسمية اقتضى ذلك أن يكون له تسعة وتسعون اسما ينسبها كلها اليه فبقى الازام بعد ذلك التكلف والتعسف ثم قال وقد يقال الاسم هو المسمى ويعنى به أن هذه الكلمة التي هي الاسم قد تطلق ويؤادبها المسمى كما قيل ذلك في قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) أى سبح ربك فأريد بالاسم المسمى انتهى ووجدت لشيخنا الامام بهاء الدين أحمد بن شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في شرحه على مختصر ابن الحاجب في هذه المسألة تحقيقا حسنا فقال وجه التحقيق فيها على ما تلقيناه من أفواه مشايخنا أن يقال اذا سميت شيئا باسم فالنظر في ثلاثة أشياء ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلق اللفظ عليها والذات واللفظ متغايران قطعا والنحاة إنما يطلقون على اللفظ لأنهم إنما يسمون في الألفاظ وهو غير المسمى قطعا عند الفريقين والذات هي المسمى عند الفريقين وليس هو الاسم قطعا والخلاف في الأمر الثالث وهو معنى اللفظ قبل التلقين فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أولا والخلاف عندهم حينئذ في الاسم المعنوي هل هو المسمى أولا ، لا في الاسم اللفظي وأما النحاة فلا يطلقون الاسم على غير اللفظ لأن صناعتهم إنما تنظر في الألفاظ

والتكلم لا ينازع في ذلك ولا يمنع هذا الاطلاق لأنه إطلاق اسم المدلول على الدال ويزيد شيئا آخر دعاه علم الكلام إلى حقيقته في مسألة الأسماء والصفات وإطلاقها على البارئ تعالى على ما هو مقرر في علم أصول الدين ومثال ذلك إذا قلت عبد الله أنف الناقة فالنحاة يريدون باللقب لفظ أنف الناقة والمتكلمون يريدون معناه وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم وقول النحاة إن اللقب ويعنون به اللفظ مشعر بضعة أو رفعة لا ينافيه لأن اللفظ يشعر بدلالته على المعنى والمعنى في الحقيقة هو المقتضى للضعة أو الرفعة وذات عبد الله هي الملقب عند الفريقين فهذا تنقيح محل الخلاف في هذه المسألة فليتأمل فانه تنقيح حسن وبه يظهر أن الخلاف في أن الاسم المسمى أو غيره خاص بأسماء الأعلام المشتقة لافي كل اسم والمقصود به إنما هو المسألة المتعلقة بأصول الدين كما أشرنا إليه انتهى ﴿ السادسة ﴾ قال أبو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم إذا تقرر هذا فافهم أن أسماء الحق سبحانه وتعالى وإن تعددت فلا تعدد في ذاته ولا تركيب لأعقليا كتركيب المحدودات ولا محسوسا كتركيب الجسمانيات وإنما تعددت أسماءه تعالى بحسب الاعتبارات الزائدة على الذات ثم هذه الأسماء من جهة دلالتها على أربعة أضرب (فمنها) ما يدل على الذات مجردة كاسمه (الله) تعالى على قول من يقول أنه علم غير مشتق وهو الخليل وغيره لأنه يدل على الموجود الحق الموصوف بصفات الجلال والكمال دلالة مطلقة غير مقيدة بقيد ولأنه أشهر أسمائه حتى يعرف كل أسمائه به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن لأن العرب عاملته الأسماء الأعلام في النداء فجمعوا بينه وبين ياء النداء ولو كان مشتقا لكانت لامه زائدة وحينئذ لا يجمع بينه وبينها في النداء كما لا يقال يا الحارث ولا يا العباس (ومنها) ما يدل على صفات البارئ تعالى الثابتة له كالعالم والقادر والسميع والبصير (ومنها) ما يدل على إضافة أمر ما له كالخالق والرازق (ومنها) ما يدل على سلب شيء عنه كالقدوس والسلام وهذه الأقسام الأربعة لازمة منحصرة دائرة بين النفي والاثبات فاخترها نجدها كذلك انتهى ﴿ السابعة ﴾ وفيه أن أسماء الله تعالى توقيفية

لا يجوز أن يسمى إلا بماسمى به نفسه وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وقيل يجوز تسميته بما يليق به وقيل إن ورد الفعل بذلك ولم يؤم نقصا والخلاف في ذلك مقرر في علم أصول الدين ﴿ الثامنة ﴾ فيه جواز الحلف بجميع أسماء الله تعالى المتقدم ذكرها لقيام الدليل على أنها أسماءه واندراجها في قوله فليحلف بالله فإنه ليس المراد هذا اللفظ بخصوصه بل كل ما أطلق عليه تعالى من أسماءه الحسنى وصفاته العليا كما تقدم بيانه ولهذا المعنى أورد الشيخ رحمه الله هذا الحديث في كتاب الايمان وكذا استدلل به على ذلك ابن حزم وهو ظاهر كلام الحنفية والمالكية وهو وجه عند الشافعية حكاه ابن كجج أن الحلف بأى اسم كان من أسماء الله تعالى التسعة والتسعين صريح ومقابله وجه غريب حكاه ابن كجج أيضا أنه ليس في الاسماء صريح في الحالف إلا (الله) والمشهور عندم انقسام الاسماء الى ثلاثة أقسام وكذا قال الحنابلة (أحدها) ما يختص به تعالى ولا يطلق في حق غيره كالله والرحمن ورب العالمين ونحوها فتعقد بها اليمين ولو أطلق أو نوى غير الله تعالى (ثانيها) ما يطلق عليه وعلى غيره لكن الغالب اطلاقه عليه وأنه يقيد في حق غيره بضرب من التقييد كالجبار والحق والرب ونحوها فالحلف به يمين ولو أطلق فان نوى به غير الله تعالى فليس يمين (ثالثها) ما يطلق في حق الله تعالى وفي حق غيره ولا يغلب استعماله في أحد الطرفين كالحى والموجود والمؤمن ونحوها فان نوى به غير الله تعالى أو أطلق فليس يمين وإن نوى الله تعالى فوجهان صحح النووي أنه يمين وكذا في المحرر للرافعي لكن صحح في شرحه على الوجيز الكبير والصغير أنه لا يكون يميناً وصحح ابن تيمية في المحرر الأول وقال القاطن من الحنابلة بالثاني ﴿ التاسعة ﴾ قوله (من أحصاها دخل الجنة) قال الخطابي الاحصاء في هذا يحتمن وجوها (أظهرها) المدلها حتى يستوفى فيها يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها ويشتى عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب (ووجه الثاني) أن معنى الاحصاء فيها الاطاقة قال الله تعالى (علم أن لن تحصوه) وقال النبي ﷺ استقيموا ولن تحصوا أى لن تطيقوا أن تبلغوا كنه الاستقامة ولكن اجتهدوا في ذلك مبلغ الوسع والطاقة والمعنى

أن من أطلق القيام نحو هذه الاسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها إذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا في سائر الاسماء (والثالث) أن معناه من عقلها وأحاط علما بمعانيها من قول العرب فلان ذو حصة أى ذو عقل ومعرفة وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره معنى هذا الكلام والمرجو من كرم الله تعالى . أن من حصل له إحصاء هذه الاسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة لكن المرتبة الاولى رتبة أصحاب العرين والثانية وهى التى فى كلام الخطابى ثالثا للسابقين والثالثة وهى التى فى كلام الخطابى (ثانيا) للصدّيقين وقال النووى قال البخارى وغيره من المحققين معناه حفظها وهذا هو الاظهر لانه جاء مفسراً فى الرواية الاخرى من حفظها ثم قال وقال بعضهم المراد حفظ القرآن وتلاوته كله لانه مستوف لها قال وهذا ضعيف والصحيح الاول وحكاة فى الاذكار عن الاكثرين ﴿ العاشرة ﴾ قوله إنه وتر بكسر الواو وفتحها لغتان قرى بهما فى المشهور والوتر الفرد ومعناه فى حق الله الواحد الذى لا شريك له ولا نظير فهو واحد فى ذاته فلا اتقسام له وواحد فى الهيئته فلا نظير له وواحد فى ملكه وملكه فلا شريك له وقوله (يحب الوتر) قال القاضى عياض قيل معناه فضل الوتر فى المدد على الشفع فى أممائه ليكون أدل على الوحدانية والتفرد [وقيل ذلك راجع إلى صفة من يعبد الله] على سبيل الاخلاص لا يشرك فى عبادته أحداً ويحتمل أن يكون معناه أنه يأمر ويؤمر ويفضل الوتر فى الاعمال وكثير من الطاعات كما جعل الصلوات خمساً وتراً وشرعت أعداد الطهارات والاستطابة واكفان الميت ونصب الزكاة من الخمس أواق والحمّة أوسق ونصاب الابل وأكثر نصاب الغنم وأول نصاب البقر وتراً فى العقود وخلقاً كثير آمن مخلوقاته على عدد الوتر من السموات والارض والبحور وعدد الايام فى الجملة ونحو ذلك انتهى وصدر النووى كلامه بهذا الأخير واقتضى كلامه ترجيحه وكذا رجحه أبو العباس القرطبي فقال ظاهره أن الوتر هنا للجلس إذ لا معهود جزى ذكره يحمل عليه فيكون معناه على هذا أنه يجب كل وتر شرعه وأمر به ومعنى محبته له أنه أمر به وأثاب عليه ويصلح ذلك

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ تَعَلَّمُونَ مَا أَعْلَمُ أَضْحَكُكُمْ قَلِيلًا وَابْكَيْتُمْ كَثِيرًا) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

للعوم لما خلقه وترامن مخلوقاته ومعنى محبته له أنه خصمه بذلك لحكمة عليها وأمر قدرها قال ويحتمل أن يريد بذلك واحداً بعينه فقيل هو صلاة الوتر وقيل يوم الجمعة وقيل يوم عرفة وقيل آدم وقيل غير ذلك قال وهذه الأقوال متكافئة واشبه ما تقدم حمله على العموم وقد ظهر لي وجه وأرجو أن يكون أولى بالمقصود وهو أن الوتر يراد به التوحيد فيكون معناه أن الله تعالى في ذاته وأفعاله وكلامه واحداً ويوجب التوحيد أي أن يوحده ويعتقد انفراده به دون خلقه فيلتم أول الحديث وآخره وظاهره وباطنه انتهى

الحديث الثالث

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ تَعَلَّمُونَ مَا أَعْلَمُ أَضْحَكُكُمْ قَلِيلًا وَلِبْكَيْتُمْ كَثِيرًا) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري في الايمان والنذور من صحيحه عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ أوردته الشيخ رحمه الله هنا تبعاً للبخاري للاستدلال به على صحة الحلف بهذا اللفظ وما كان مثله من الألفاظ التي يفهم منها ذات الله تعالى ولا تحتمل غيره وإن لم يكن من أسمائه الحسنى كقوله والذي أعبدته أو أسجد له أو أصلى له أو والذي فلق الحبة أو مقلب القلوب وقد صرح به أصحابنا ولا يمكن أن يكون فيه خلاف فيما إذا نوى الله تعالى أو أطلق فإن قال قصدت غيره فقال أصحابنا لا يقبل ظاهراً قطعاً ولا باطناً فيما بينه وبين الله تعالى على الصحيح المعروف في المذهب وحكى فيه وجه ضعيف ﴿ الثالثة ﴾ فيه ترجيح جانب الخوف وشدة أمر الآخرة وعظمه وفيه تمييزه عليه الصلاة والسلام بمعارف قلبية وبشرية لا يشاركه فيها غيره وحظ الأمة منها معرفتها على الجملة فإنه لا سبيل لهم إلى تفصيلها وفي صحيح مسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ قال (والذي نفس محمد بيده لو رأيتم ما رأيتم

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَيَأْتِيَنَّ
عَلَى أَحَدِكُمْ يَوْمٌ لَأَنْ يَرَانِي ثُمَّ لَأَنْ يَرَانِي أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ
وَمَالِهِ مَعَهُمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

لضحككم قليلا ولبسكتيم كثيرا ظلوا وما رأيت يارسول الله قال رأيت الجنة
والبارفجمع الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بين علم اليقين وعين اليقين مع
الخشية القلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجمع لغيره ولهذا قال عليه
الصلاة والسلام لأصحابه (إن أتاكم وأعلمكم بالله أنا) وهو في الصحيحين
من حديث عائشة (الرابعة) وفيه الحلف من غير استحلاف لتقوية الخبر به
وتأكيده

الحديث الرابع

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أَحَدِكُمْ يَوْمٌ
لَأَنْ يَرَانِي ثُمَّ لَأَنْ يَرَانِي أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ مَعَهُمْ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فِيهِ)
فَوَائِدُ (الْأُولَى) رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ الرَّزَاقِ
عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بَلْفِظَ (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَيَأْتِيَنَّ عَلَى
أَحَدِكُمْ يَوْمٌ وَلَا يَرَانِي ثُمَّ لَأَنْ يَرَانِي أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ مَعَهُمْ وَهَذَا
اللفظ مخالف للفظ الذي نقلته ورويته عن والدي رحمه الله في هذه الأحكام
فإن حاصل روايتنا إخباره عليه الصلاة والسلام أنه يأتي على الانسان زمان
يكون رؤيته النبي ﷺ فيه وهو غريب فقير لا أهل له ولا مال أحب إليه
من فقد رؤيته مع وجود الأهل والمال وأكذلك بتكرير اللفظ في قوله
لأن يراي ثم لأن يراي معهم أحب إليه من أهله وماله وهو عندي مقدم
ومؤخر وتبعه القاضى عياض على ذلك وزاد أيضا التقديم والتأخير في قوله
لا يراي أي رؤيته إياي أحظى عنده وأحب إليه وهو أفرح به من أهله وماله
انتهى قال النووي والظاهر أن قوله في تقديم لأن يراي وتأخير ثم لا يراي

كما قال وأما لفظة معهم فهي على ظاهرها وفي موضعها وتقدير الكلام يأتي على أحدكم يوم لأن يراني فيه لحظة ثم لا يراني بعدها أحب إليه من أهله وماله جميعاً انتهى وتوجيه ما قاله ابن سفيان وحكاة القاضى من تقدير تقديم معهم أن معناه لأن يرانى موجوداً كائناً معهم وجمع الضمير باعتبار الرأى وأصحابه ولهذا جاء فى بعض الروايات معه بالافراد قلها القاضى وتوجيه بقائه على حاله مؤخراً عود الضمير فى قوله معهم على الأهل أى إن رؤيته أبهى أحب إليه من أهله ومن ماله مع أهله أيضاً فإنه قد يسمح الانسان بفراق أهله ولا يسمح بفراق ماله، ويجوز أن لا يقدر قوله ولا يرانى - مؤخراً بل يبقى بحاله من التقديم والمعنى إنذاره عليه الصلاة والسلام بفراقه وأنه يأتي على أصحابه وقت لا يرونه فيه ولا يتمكنون من ذلك لوفاته، ورؤيته فى ذلك الوقت أحب إليهم من أهلهم وأموالهم ويوافق ذلك أن القرطبي لما ذكر لفظ مسلم قال كذا صحيح الرواية ولم يتعرض لشيء مما ذكره القاضى والنووى **﴿الثانية﴾** إن قلت ما معنى الاخبار بوقوع ذلك فى المستقبل مع أن الواجب عليهم وعلى غيرهم أن يكون أحب إليهم من أموالهم وأهلهم ومن أنفسهم أيضاً ويجب فداؤه لو احتيج إلى ذلك بالمال والنفس (قلت) ليس الكلام فى ذاته الكريمة بل وفى رؤيته لحظة واحدة فلو خير صحابي فى زمنه عليه الصلاة والسلام بين رؤيته فى لحظة معينة وفقد أهله وماله وبين انتفاء رؤيته فى تلك اللحظة مع بقاء أهله وماله فاختر بقاء أهله وماله لم يكن فى ذلك محذور لأن انتفاء الرؤية تلك اللحظة لا يترتب عليه مفسدة وفقد الأهل والمال الذين بهما قيام الناس يحصل به الضرر البالغ فأخبر عليه الصلاة والسلام بغلبة الميل عند تقديم رؤيته بحيث يؤثرون رؤيته لحظة واحدة ولو حصل فراقهم له عقبها على الأهل [والمال] والله أعلم **﴿الثالثة﴾** قال النووى مقصود الحديث حثهم على ملازمة مجلسه الكريم ومشاهدته حضراً وسفراً للتأدب بأدابه وتعلم الشرائع وحفظها ليلغوها وإعلامهم أنهم سيئندمون على ما فرطوا فيه من الزيادة من مشاهدته وملازمته ومنه قول عمر رضى الله عنه ألهانى

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ
بِي أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ
بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ

عنه الصفيق بالأسواق (قلت) وقد وجدنا ذلك في حق أنفسنا ومعلمينا [فقد]
ندمنا غاية الندم على التقصير في ملازمتهم إلى وفاتهم وتبين لنا سوء الرأي في
ظننا أن القدر الذي حصلناه عنهم كاف وقاتنا بذلك من المصالح ما لا نحصى
فكيف بسيد السادات ﷺ ﴿الرابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي معنى
الحديث إخباره عليه الصلاة والسلام بأنه إذا فقد تغيرت الحال على
أصحابه من عدم مشاهدته وفقد عظيم فوائدها ولما طرأ عليهم من الاختلاف
والحن والكرب والفتن وعلى الجملة فساعة موته اختلفت الآراء ونجمت
الأهواء وكاد النظام ينحل لو لا أن الله تعالى تداركه بثاني اثنين وأهل العقد
والحل وقد عبر الصحابة عن مبدأ ذلك التغير لنا بقولهم ما سوينا التراب على
رسول الله ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا فكلمنا حصل واحد منهم في كربة من تلك
الكرب ودأبه يرى رسول الله ﷺ بكل ما معه من أهل ومال وذلك لتذكره
ما فات من بركات مشاهدته ولما حصل بعده من فساد الأمر وتغير حالته
انتهى ﴿الخامسة﴾ هذا الحديث كالذي قبله والذي بعده في أن إيراد
هذا الباب للاستدلال به على الحلف بمثل قوله والذي نفس محمد بيده كما تقدم
في الحديث الذي قبله والله أعلم .

﴿الحديث الخامس﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٍ مِنْ
هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ وَمَاتَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ
مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه مسلم من طريق
عمرو بن الحارث عن أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ من هذه الأمة يهودي

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَاللَّهِ مَا أَوْتَيْكُمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَا أَمْنَعُكُمْوهُ إِنْ أَنَا إِلَّا خَازِنٌ أَضْعَعُ حَيْثُ أَمِرْتُ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ولا نصراني ﴿ الثانية ﴾ قوله (لا يسمع بي أحد من هذه الأمة) يتناول جميع أمة الدعوة من هو موجود في زمنه ومن يتجدد وجوده بعده إلى يوم القيامة فذكره اليهودي والنصراني بعد ذلك من ذكر الخاص بعد العام ، وإنما ذكرها تنبيها على من سواهما وذلك لأن اليهود والنصارى لم يأت كتاب فاذا كان هذا شأنهم مع أن لم يكتبوا فقيرهم ممن لا كتاب له أولى قاله النووي في شرح مسلم ويحتمل أن يراد بهذه الأمة العرب الذين هم عبدة الأوثان وحينئذ فمطف اليهودي والنصراني على بابه لعدم دخولها فيما تقدم وقوله في روايتنا ولا يهودى ولا نصراني يوافق ذلك ﴿ الثالثة ﴾ ومفهومه أن من لم يسمع بالنبي ﷺ ولم تبلغه دعوة الاسلام فهو معذور على ما تقرر في الأصول أنه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح ﴿ الرابعة ﴾ وفيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ ﴿ الخامسة ﴾ وفيه لا تتفاد بالاسلام قبيل الموت ولو في المرض الشديد ما لم يصل إلى المعاينة ﴿ السادسة ﴾ وفيه تكفير من أنكر بعض ما جاء به إذا ثبت ذلك بنصر قطعى وأجمعت عليه الأمة والله أعلم .

الحديث السادس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « والله ما أوتيتكم من شيء ولا أمنعكموه إن أنا إلا خازن أضع حيث أمرت » رواه البخارى (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه أبو داود من هذا الوجه عن سامة بن شبيب عن عبد الرزاق وأخرجه البخارى عن محمد بن سنان عن فليح عن هلال عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ (ما أعطيتكم ولا أمنعكم أنا قاسم أضع حيث أمرت) ﴿ الثانية ﴾ أوردته البخارى في الخمس وبوب عليه باب قوله تعالى فان لله خمسة وللرسول يعنى للرسول قسم ذلك قال ابن بطال غرضه الرد على من جعل للنبي خمس الخمس ملكا استدلالا بقوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة

والرسول) وهو قول الشافعي قال اسمعيل بن اسحاق وقيل في الغنائم كلها (لله
والرسول) كما قيل في الخمس لله وللرسول فكانت الاثقال كلها للنبي ﷺ بل علم
المسلمون أن الامر فيها مردود إليه فقسمها ﷺ وكان فيها كرجل من
المسلمين بل لعل ما أخذ من ذلك أقل من حظ رجل بلغنا أنه تنفل سيفه ذا
الفقار يوم بدر وقيل جملا لابي جهل وقد علم كل ذي عقل أنه لا شرك بين
الله ورسوله وبين أحد من الناس وان ما كان لله ورسوله فالعني به واحد لان
طاعة الله طاعة رسوله وسئل الحسن بن محمد بن علي عن قوله عز وجل
(واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه) قال هذا مفتاح كلام، [والله الدنيا والآخرة
قال المهلب وإنما خص بنسبة الخمس إليه ﷺ لأنه ليس للغانمين فيه دعوى
وإنما هو الى اجتهاد الامام فان رأى دفعه في بيت المال لما يخشى أن ينزل
بالمسلمين دفعه، أو يجعله فيما يراه وقد يقسم منه للغانمين كما أنه يعطى من المغنم
لغير الغانمين كما قسم لجعفر وغيره ممن لم يشهد الواقعة، فالخمس وغيره [يرجع
الى قسمته عليه السلام واجتهاده وليس له في الخمس ملك ولا يتملك من الدنيا
إلا قدر حاجته وغير ذلك كله عائد على المسلمين وهذا معنى لتسميته القاسم
وليست هذه التسمية بموجبة أن لا يكون له أثره في اجتهاده لتقوم دون قوم
انتهى وفيه نظر فظاهر الآية الكريمة أن خمس الخمس للرسول ملكا لأن الاصل
في اللام الدلالة على الملك فصرفها عن مدلولها يحتاج الى دليل وليس في
هذا الحديث التصريح بأنه في الخمس فكيف ترد دلالة القرآن الصريحة بما لا دليل
فيه وهل يدل قول القائل أنا قاسم أو أنا خازن على أنه لا ملك له في شيء أصلا
وهذا من أي الدلالات، وأما ما حكاه عن الحسن بن محمد بن علي أنه قال في ذكر
الله تعالى في هذه الآية أنه افتتاح كلام فإن له الدنيا والآخرة فهو كلام صحيح
فلا معنى لجعل سهم لله وله جميع الأمور ولو جعل لله سهم لكانت قسمة
الخمس على ستة ولا قائل به ولا يلزم ذلك في ذكر الرسول فانه بشر يتأتى له
الملك كالاصناف المذكورة بعده وبهذا قال الأكثرون وهو قول أبي حنيفة

والشافعي وأحمد أن خمس الغنيمة والفيء يقسم على خمسة أسهم سهم للرسول
ﷺ وسهم لذوي قرياه وهم بنو هاشم وبنو المطالب يشترك غنيهم وفقيرهم
وسهم لليتامى وهو صغير لأب له بشرط الفقر وسهم للمساكين وسهم لابن
السبيل فسهم النبي ﷺ كان ينفق منه على نفسه وأهله ومصالحه وما فضل
جعله في السلاح عدة في سبيل الله تعالى وفي سائر المصالح وأما بعده فقال
الشافعية والحنابلة يصرف هذا السهم في مصالح المساكين لسد الثغور وعمار
الحصون والقناطر والمساجد وأرزاق القضاة والأئمة ويقدم الأهم فالأهم
وتقل الشافعي عن بعض العلماء أن عذا السهم يرد على أهل السهام الذين
ذكرهم الله تعالى فذكر أبو الفتح الزاز أن بعض الأصحاب جعل هذا قولاً للشافعي
لأنه استحسن وحكى الغزالي في الوسيط وجهاً أن هذا السهم يصرف إلى الامام لأنه
خليفة رسول الله ﷺ قال النووي في الروضة وهذا ان التقلان شاذان مردودان وعن
أحمد راويه أن هذا السهم يصرف في السلاح والكراع والمقاتلة خاصة وذهب
الحنفية إلى سقوط سهمه عليه الصلاة والسلام لموته وكذلك أسقطوا سهم ذوى
القربى بموته وقالوا إنهم إنما كانوا يستحقونه في زمنه عليه الصلاة والسلام
بالنصرة وقد زالت بموته واختلفوا في إعطاء الفقراء منهم فقال الكرجي
وغيره يعطى الفقير منهم من السهمان الثلاثة وتقدم وقال الطحاوى وغيره
الفقير منهم ساقط أيضاً فالقسمة الآن عند الحنفية على ثلاثة أسهم فقط (الرابعة)
في روايتنا أنه خازن وفي رواية البخارى (قاسم) والامران مجموطان له. السيد له
حيث يقتضى الحال الخزن، والصرف من يده حيث يقتضى الحال القسمة، ومعنى
الحديث أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يستند فيما كان يفعله من الاعطاء والمنع
إلى غرض نفسه بل هو واقف مع أمر الله تعالى فيه فيعطى الله ويمنع الله ولا
يقصد بكل أفعاله إلا وجه الله تعالى كما قال في الحديث (من أعطى الله ومنع الله
وأحب الله وأبغض الله فقد استكمل الايمان) (الخامسة) * أورده أبو داود في
باب ما يلزم الامام من أمر الرعية وأشار بذلك إلى أنه يلزم الأئمة الاقتصاء
بالنبي ﷺ في ذلك فيكون عطاؤهم ومنعهم لله تعالى (السادسة) * أورده

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاللَّهِ لَأَنْ يَلِجَ أَحَدُكُمْ يَمِينِهِ
فِي أَهْلِهِ أَثْمٌ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَنْ يُعْطَى كَفَّارَتَهُ الَّتِي فَرَضَ
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ «

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ « إِذَا اسْتَلَجَ أَحَدُكُمْ بِالْيَمِينِ
فِي أَهْلِهِ فَآثَمٌ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ الَّتِي أُمِرَ بِهَا »

المصنف هنا للاستدلال به على الحلف بالله تعالى وهو واضح لاختفاء به وعلى
الحلف لتأكيد الأمر وتهويله ولو أوردته في الامارة كما فعل أبو داود لكان
أكبر فائدة والله أعلم

الحديث السابع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «لأن يليج أحدكم يمينه في أهله آثم له عند
الله من أن يعطى كفارته التي فرض الله عز وجل» وعنه قال قال أبو القاسم ﷺ
«إذا استلجج أحدكم باليمين في أهله فانه آثم له عند الله من الكفارة التي أمر
بها» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه باللفظ الاول الشيخان من هذا الوجه فرواه
البخارى عن اسحق بن ابراهيم ومسلم عن محمد بن رافع كلاهما عن عبد الزق
وأخرجه ابن ماجه باللفظ الثاني الا أنه قال في اليمين ولم يقل في أهله من طريق محمد
ابن حميد المعمرى كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرجه البخارى وابن ماجه
من طريق يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن أبي هريرة باللفظ (من استلجج في
أهله يمين فهو أعظم إثما ليربى معنى الكفارة ولم يسق ابن ماجه لفظه بل قال انه
نحو ما تقدم (الثانية) قوله (لان) بفتح اللام وهى لام القسم وقوله (يلجج) بفتح
الياء واللام وتشديد الجيم أى يتماذى فى يمينه ويصر عليها ويمتنع من الخنث فيها
وقوله فى الرواية الثانية (استلجج) هو استفعال منه وفى رواية (استلج) بتشديد
الجيم والادغام وهى أشهر وروايتنا هذه جاءت بالفك وإظهار الادغام وهى لغة
قريش يظهرونه مع الجزم قاله فى النهاية وهو من اللجاج بفتح الجيم وهو التماذى

على الشيء والاصرار عليه يقال لججت في الأمر بكسر الجيم الأول أُلج بفتح اللام ولججت بفتح الجيم أُلج بكسر اللام لججاً ولججاً ولجاجة ذكره في المحكم وقوله في أهله يريد أن تلك اليمين تتعلق بأهله ويتضررون بعدم حنثه فيها وقوله (آثم) بالمد أوله أى أكثر إنمأ أو أقرب إلى الأثم ومعنى الحديث أن تهادى الخالف على يمينه وامتناعه من الحنث مع تضرر أهله ببقائه عليها شر من حنثه مع قيامه بالكفارة فان هذا فيه ضرر وذلك لا ضرر فيه وجاء قوله آثم على لغة المعتضية للاشتراك في الأثم لأنه قصد مقابلة اللفظ على زعم الخالف وتوهمه فانه يتوهم أن عليه إنمأ في الحنث مع أنه لا إنمأ عليه فقال عليه الصلاة والسلام الأثم عليه في اللجاج أكثر لو ثبت الأثم وحكى صاحب النهاية في معنى الحديث قولاً آخر وهو أن يرى أنه صادق في يمينه مصيب فيلج فيها ولا يكفرها والمشهور في معناه الأول وهو الصحيح والله أعلم **في الثالثة** فيه أن الحنث في اليمين أفضل من الاقامة عليها إذا كان فيه مصلحة وقد ذكر أصحابنا أن اليمين تنعقد على الاحكام الحمئة فعلاً وتركاً؛ ولا تغير حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب أو ترك حرام فيمينه طاعة والاقامة عايبها واجبة والحنث معصية وتجب به الكفارة وإذا حلف على ترك واجب أو فعل حرام فيمينه معصية ويجب عليه أن يحنث ويكفر وان حلف على فعل نفل كصلاة تطوع وصدقة تطوع فالاقامة عايبها طاعة والمخالفة مكروهة وان حلف على ترك نفل فاليمين مكروهة والاقامة عليها مكروهة والسنة أن يحنث وعد الشيخ أبو حامد وجماعة من هذا القبيل ما إذا حلف لا يأكل طيباً ولا يلبس ناعماً وقال اليمين عليه مكروهة لقوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) واختار القاضي أبو الطيب أنها يمين طاعة لما عرف من اختيار السلف خشونة العيش قال ابن الصباغ يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقصودهم وفراغهم للعبادة واشتغالهم بالضيق والسعة وقال الرافعي والنووي وهذا أصوب وإن حلف على مباح لا يتعلق به مثل هذا الغرض كدخول دار وأكل طعام ولبس ثوب وتركها فله أن يقيم على اليمين وله أن يحنث وهل الأفضل الوفاء باليمين أم الحنث أم يتخذ بينهما

ولا ترجيح كما كان قبل اليمين (فيه أوجه) أصحابها الأول لقوله تعالى (ولا تنتقصوا
الآيمان بعد توكيدها) ولما فيه من تعظيم اسم الله تعالى إذا علمت ذلك فإن كان
الحديث في حلفه واجب كالاتفاق على الزوجة ونحو ذلك فالحنث واجب
وإن كان على ترك مندوب كالاتفاق على الأقارب الذين لا تلزمه نفقتهم فالحنث
مستحب والاقامة على اليمين مكروهة كما تقدم وإن كان على مباح فقد عرفت
الخلافاً فيه وقد يستدل به من يذهب إلى أن الحنث أفضل وقد يقال لا يتصور
فيه مع تعلقه بالأهل استواء طرفيه لأن ذلك إنما يكون في الحلف على ترك
منفعة لهم أو جلب ضرر لهم وعلى التقديرين فالحنث فيه مطلوب وأما لو حلف
على ترك المبيت في بيت مخصوص وكان لا يحصل لأهله بذلك ضرر ولا نفع
فلا يتناوله لفظ الحديث حتى يستدل به على مسألة الخلاف عند أصحابنا ولا
يخفى أن الحديث فيما إذا لم يكن لحنث معصية ولو تضرر أهله ببقائه على اليمين
فإن بقاءه عليها واجب ولا يفعل مصلحة أهله بمعصية الله تعالى ﴿الرابعة﴾ إن
قلت كيف قابل في الحديث بين البقاء على مقتضى اليمين وإعطاء الكفارة وإمّا
المقابلة بين البقاء على اليمين والحنث فيها (قلت) لما كان وجوب الكفارة لازماً
للحنث عبر به عن الحنث من إطلاق اللزوم على المزوم وأشير بذكر الكفارة إلى أنها
جارية للحنث رافعة لمفسدة هتك حرمة الأثم فإذا قابلنا بين بقاءه على مقتضى
اليمين مع ما فيه من الضرر وبين إيجاب الكفارة وانتفاع الآخذين بها الناشئ
عن الحنث وجدنا إعطاء الكفارة أعظم مصلحة وأتم نفعاً ولهذا قال عليه
الصلاة والسلام (لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو
خير وكفرت عن يميني) ﴿الخامسة﴾ لا يخفى أن ذكر الأهل خرج مخرج
الغالب في أن نفع الإنسان وضرره إنما يعود على أهله فلو عاد ذلك على غير
أهله كان حكمه حكم ما لو عاد عليهم وقد يتناول جميع ذلك قوله عليه الصلاة
والسلام لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها الحديث المتقدم ﴿السادسة﴾
فيه إيجاب الكفارة بتقدير الحنث لقوله في الرواية الأولى التي فرض الله في الثانية
التي أمر بها وهو بضم الهمزة على البناء للمفعول وقوله التي فرض الله كذا في

وَعَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَنْ حَلَفَ أَنَّهُ بَرِيءٌ
مِنَ الْإِسْلَامِ فَإِنْ كَانَ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا فَلَنْ
يَرْجِعَ إِلَيَّ إِلَى الْإِسْلَامِ سَالِمًا) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتَّنَسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ
وَالحَاكِمُ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ

روایتنا وهو في الصحيحين بلفظ فرض الله عليه ولا يمكن تقدير عليه في
روایتنا لأن حذف العائد المجرور في مثل هذا ممتنع بل التقدير فرضها الله لأن
حذف العائد المنصوب في مثل هذا جائز

﴿الحديث الثامن﴾

وعن بريدة قال قال رسول الله ﷺ «من حلف أنه بريء من الاسلام فان
كان كاذباً فهو كما قال وإن كان صادقاً فلن يرجع إلى الاسم سالماً» رواه أبو داود
والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين (فيه) فوائد
﴿الأولى﴾ أخرجه أبو داود في رواية ابن داسة عنه من هذا الوجه عن احمد
ابن حنبل عن زيد بن الجباب والنسائي وابن ماجه من طريق الفضل بن موسى
والحاكم في مستدرکه من طريق علي بن الحسن بن شقيق ثلاثهم عن الحسين بن
واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه بلفظ من قال إني بريء من الاسلام ولفظ
ابن ماجه لم يعد إليه الاسلام سالماً وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين ﴿الثانية﴾ قوله (من حلف أنه بريء من الاسلام) أي علق براءته من
الاسلام على أمر كأن قال إن فعل يعنى نفسه كذاهو بريء من الاسلام أو يهودى
أو يهودى أو نصرانى أو كافر وقوله في رواية أصحاب السنن من قال إني بريء من
الاسلام أي علق على أمر كما دلت عليه رواية المصنف وقد دل على هذا تقسيم حاله إلى
كاذب وصادق ولا يتأتى ذلك إلا مع التعليق والعجب أن أبا داود رواه عن

أحمد بن حنبل في حكاية من المسند وقال الشيخ تقي الدين في شرح
العمدة الحلف بالشئ حقيقة هو القسم به وإدخال بعض حروف القسم عليه
كقوله والله الرحمن وقد يطلق على التعليق بالشئ يمين كما تقول الفقهاء إذا
حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به وهذا مجاز وكان سببه مشابهة
هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث أو المنع ثم جوز الوجهين في قوله عليه
الصلاة والسلام في حديث ثابت بن الضحاك من حلف بعملة غير الاسلام وقال
إن الثاني أقرب وأما نفي الحديث الذي نحن في شرحه فإنه يتعين فيه الثاني كما
قررت والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله فإن كان كاذبا فهو كما قال أي أخبر بأمر ماض
وعلق براءته من الاسلام على كذبه في ذلك الاخبار وكان كاذبا فهو كما قال
أي من البراءة من الاسلام وهو صريح في أن هذا الكلام كفر وهو ظاهر
المعنى كما لو علق طلاق زوجته أو عتق عبده على دخول الدار في الماضي وكان
قد دخل نعم لو بنى إخباره بذلك على ظنه أنه كذلك فينبغي أن لا يكفر لانه
ربط الكفر بأمر يظن أنه غير حاصل فلا خلل في اعتقاده ولا في نظره باعتبار
ظنه ولم يتناول الحديث هذه الصورة عند من يشترط التعمد في حقيقة
الكذب وأما عند من لا يشترطه فهو عام مخصوص ويدل لذلك قوله في حديث
ثابت بن الضحاك (من حلف بعملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال) وهو في
الصحيحين بهذا اللفظ والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (وان كان صادقا فلا يرجع
إلى الاسلام سالما معناه أنه تنقص كمال اسلامه بما صدر منه من هذا اللفظ وقد
تقدم أن لفظ ان ما جه لم يعد إليه الاسلام سالما واللفظان صحيحان فنقص هو
يتعاطى هذا اللفظ ونقص إسلامه بذلك وهذا يدل على تحريم هذا اللفظ ولو
كان صادقا في كلامه وقد استدلل به على ذلك الخطابي فقال فيه دليل على أن
من حلف بالبراءة من الاسلام فإنه يأثم وصرح أيضا بتحريم ذلك ووجوب
التوبة منه لماوردى في الحاوى والنووى في الاذكار وقال في شرح مسلم فيه بيان
غلبت تحريم الحلف بعملة سوى الاسلام كقوله هو يهودى أو نصرانى ان
كان كذا أو اللات والعزى وشبه ذلك ثم قال وقوله كاذبا ليس المراد به التقييد

والاحتراز من الحلف بها صادقا لانه لا ينفك الحالف بها عن كونه كاذبا وذلك
لأنه لا بد أن يكون معظما لما حلف به فان كان معتقدا عظمته بقلبه فهو
كاذب في ذلك ، وإن كان غير معتقد ذلك بقلبه فهو كاذب في الصورة
لانه عظمه بالحلف به ، واذا علم أنه لا ينفك عن كونه كاذبا حمل التقييد
بكونه كاذبا على أنه يبان لصورة الحال ويكون التقييد خرج على سبب فسلا
يكون له مفهوم ويكون من باب قوله تعالى (ويقتلون الانبياء بغير حق) ونظائره
فان كان الحالف معظما لما حلف به كان كافرا وان لم يكن معظما بل كان قلبه
مطمئنا بالايمان فهو كاذب في حلفه عما لا يحلف به ومعاملته اياه معاملة ما يحلف
به ولا يكون كافرا خارجا عن ملة الاسلام ويجوز أن يطلق عليه اسم الكفر
ويراد كفر النعمة انتهى والتقسيم الذي في حديث بريدة يرد عليه والظاهر أن
كلامه هذا انما هو في مثل قوله واللات والعزى وان كان ذكر في صدر كلامه
أيضا قوله هو يهودى ان كان كذا * الخامسة * تقسيمه حاله الى صادق
وكاذب يدل على أن في ذلك الاخبار عن ماض كما تقدم فان الخبر هو المحتمل
للسدق والكذب أما اذا وقع منه مثل هذا التعليق على وقوع أمر في المستقبل
فقد يقال يلحق بالماضى ، ويقال ان فعل ذلك المحلوف عليه كفر والا فلا وقد يقال إن
لفظ الحديث أولا متناول له الا أنه لما فصل اقتصر على أحد القسمين ويعرف
منه حكم القسم الآخر وقد يقال اذا كان عن ماض فقد حقق الكفر على نفسه
واما اذا كان على مستقبل فقد يقع ذلك الامر وقد لا يقع والغالب من حال
الآتي بهذا اللفظ أنه إنما يقصد به ابعاد نفسه عن ذلك الامر بربطه بأمر
لا يقع منه وهذا أقرب ويوافق كلام الرافعى حيث قال إن هذا اللفظ يتضمن
تعظيم الاسلام وابعاد النفس عن التهود ثم قال هذا اذا قصد القائل تبعية
النفس عن ذلك فأما من قال ذلك على قصد الرضى بالتهود وما في معناه اذا فعل
ذلك الفعل فهو كافر في الحال وسكت الرافعى عن حالة الاطلاق وهو أن لا يقصد
تبعية النفس عن التهود ولا الرضى به أو لم يعلم قصده بموته سريعا أو تعذر
مراجعتة وقال في ذلك شيخنا الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى إنه

- ﴿ باب النفقات ﴾ -

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ « جَاءَتْ هِنْدُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ
يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ خِبَاءً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَذُمَّهُمُ اللَّهُ

اقياس التكفير اذا عرى عن القرائن الحاملة على غيره لأن اللفظ بوضعه
يقتضيه قال وكلام النووي في الاذكار يقتضى أنه لا يكفر بذلك والقياس خلافه
اتتهى وما ذكره الرافعى من أن هذا اللفظ يتضمن تعظيم الاسلام وإبعاد
النفس عن التهود يقتضى أنه لا يحرم الايمان به لكن تقدم عن الخطابي
اطلاق الاثم ولم يفصل بين الحلف على الماضى والمستقبل وصرح بذلك
النوى فى الاذكار فقال يحرم أن يقول ان فعلت كذا فانا
يهودى أو نصرانى أو محوذلك فان قاله وأراد حقيقة فعله وخروجه
عن الاسلام بذلك صار كافراً فى الحال وجرت عليه أحكام
المرتدين وإن لم يرد ذلك لم يكفر لكنه ارتكب محرماً فيجب علوكذابه التوبة
قال ابن الرفعة فى المطالب إنه معصية ﴿ السادسة ﴾ استدلل به الخطابي على أنه
لا كفارة على قائل هذا اللفظ مطلقاً قال لأنه جعل عقوبته فى دينه ولم يجعل فى ماله
شيئاً وبهذا قال مالك والشافعى وأبو عبيد وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن ذلك
يدين تجب فيه الكفارة إذا حثت فيه وحكاه الخطابي عن ابراهيم النخعى وأصحاب الرأى
والأوزاعى وسفيان الثورى واسحق بن راهويه وحكى الشيخ تقي الدين عن الحنفية
أن إيجابهم الكفارة إنما هو إذا تعلق بمستقبل فان تعلق بماض فاختلقوا فيه

- ﴿ باب النفقات ﴾ -

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عروة عن عائشة قالت « جاءت هند إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله
ما كان على وجه الأرض خباء أحب إلي من أن يذمهم الله من أهل خبائك وما على
ظهر الأرض اليوم أهل خباء أحب إلي من أن يعزهم الله من أهل خبائك، فقال رسول

مِنْ أَهْلِ خَبَائِكَ ، وَمَا عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ الْيَوْمَ أَهْلُ خَبَاءٍ
أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ يُعَزَّمَهُ اللَّهُ مِنْ أَهْلِ خَبَائِكَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
وَأَيْضًا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، ثُمَّ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ
مَسِيكٌ فَهَلْ عَلَى حَرَجٍ أَنْ أَتَفَقَّ عَلَى عِيَالِهِ مِنْ مَالِهِ بَغَيْرِ إِذْنِهِ ؟
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا حَرَجَ عَلَيْكَ أَنْ تُتَفَقَّ عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ ،
وَفِي رِوَايَةِ الْمُسْلِمِ (رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِيَنِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِيَنِي
وَيَكْفِيَنِي بَنِيَّ إِلَّا مَا آخَذَهُ مِنْ مَالِهِ بَغَيْرِ عِلْمِهِ فَهَلْ عَلَى فِي ذَلِكَ
مِنْ جُنَاحٍ ؟) فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ
مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ »

الله ﷺ وأيضاً والذي نفسى بيده ، ثم قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل مسيك
فهل على حرج إن أتفق على عياله من ماله بغير إذنه فقال رسول الله ﷺ لا حرج
عليك أن تتفق عليهم بالمعروف « (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من
هذا الوجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق عبد الرزاق عن معمر بلفظ
تمسك وليس في رواية أبي داود والنسائي قصة الخباء وأخرجه البخاري من
طريق يونس ومن طريق شعيب بن أبي حمزة وأخرجه مسلم أيضاً من طريق
محمد بن عبد الله بن أخي الزهري ولفظ يونس وابن أخي الزهري فقال لا إلا بالمعروف
كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي
من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ولفظ مسلم (رجل شحيح لا يعطيني
من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما آخذه من ماله بغير علمه فهل على في ذلك من
جناح فقال رسول الله ﷺ خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك)

فأورده البخارى فى مواضع أخصر من هذا **﴿الثانية﴾** (هند) هى بنت عتبة بن ربيعة زوج أبى سفيان صخر بن حرب كما هو موضح بنسبها فى رواية للشيخين وفى لفظها وجهان مشهوران الصرف وعدمه **﴿الثالثة﴾** قولها ما كان على ظهر الأرض خباء بكسر الخاء المعجمة ممدود كذا روينا عن والدى رحمه الله وهو فى صحيح مسلم بلفظ أهل خباء ولا بد من تقدير أهل فى روايتنا بدليل قوله (ينذهم) ان صح حذفه فى روايتنا وهو مذكور فى الالفاظ الثلاثة التى بعدها قال القاضى عياض ان أرادت به نفسه عليه السلام فكنت عنه بهذا وأكبرته عن مخاطبته وتعيينه ويحتمل أن تريد بأهل الخباء أهل بيته والخباء يعبر به عن مسكن الرجل وداره انتهى وقال فى المشارق هو بيت من بيوت العرب قال أبو عبيد يكون من وبرأوصوف ولا يكون من شعر ثم يستعمل فى غيره من مساكنهم وقال القرطبي أى أهل بيت كما جاء مفسراً فى بعض طرقه وسمى البيت خباء لانه يحجىء ما فيه والخباء فى الاصل مصدر تقول خبأت الشيء خبأ وخباء انتهى وفى المحكم عن ابن دريد أصله من خبأت خباء قال ولم يقل أحدان الخبأ أصله الهمز الا هو بل قد صرح بخلاف ذلك انتهى قال القرطبي ووصف هند فى هذا الحديث جاء لها فى الكفر وما كانت عليه من بغض رسول الله ﷺ وبغض أهل بيته وما آبت اليه حالها لما اسلمت، تذكر لنعمة الله عليها بما اتقنها الله منه وبما اوصلها اليه وتعظيم حرمة رسول الله ﷺ ولتنبسط فيما تريد ان تسأل عنه وتزول آلام القلوب لما كان منها يوم أحد فى شأن حمزة وغير ذلك **﴿الرابعة﴾** قوله عليه الصلاة والسلام وايضا والذى انقى بيده اى سزيدين من ذلك ويتمكن الايمان من قلبك ويزيد حبك لله ورسول الله ﷺ ويقوى رجوعك عن بغضه وأصل هذه اللفظة آض يبيض أيضا اذا رجع وفى هذا بشرى لها بقوة ايمانها وتمكنه ومنقبة لها بذلك **﴿الخامسة﴾** قولها (ان اباسفيان رجل مسيك) اى شحيح كما فى الرواية الأخرى والشح عندهم فى كل شىء وهو أعم من البخل وقيل الشح لازم كالطبع وضبطت هذه اللفظة بوجهين حكاهما القاضى عياض (احدها) مسيك بفتح الميم وتخفيف السين والثاني بكسر الميم وتشديد

السين قال القاضي عياض . وكانوا يرجحون فتح المم والآخر جائز على المبالغة كما قالوا شريب وسكير والاول ايضا من ابنية جمع المبالغة وقال النووي وهذا الثاني هو الأشهر في روايات المحدثين والاول اصح عند اهل العربية قال ابو العباس القرطبي ولم ترد انه شحيح مطلقا فتذمه بذلك وانما وصفت حاله معها فانه كان يفتقر عليها وعلى اولادها كما قالت لا يعطيني وبنى ما يكفيني وهذا لا يدل على البخل مطلقا فقد يفعل الانسان هذا مع اهل بيته لانه يرى غيرهم احوج منهم وأولى ليعطى غيرهم وعلى هذا فلا يجوز ان يستدل به على ان اما سفيان كان بخلا فانه لم يكن معروفا بهذا **السادسة** في جواز ذكر الانسان بما يكرهه اذا كان للاستفتاء والتشكي ونحوها وهو احد الموضوع التي تباح فيها الغيبة **السابعة** وفيه جواز سماع كلام الاجنبية عند الافتاء والحكم وما في معناها وهذا اما ان يدل على ان صوتها ليس بعورة او على استثناء مثل هذه الصورة مثل المنع عند القائل بأنه عورة **الثامنة** فيه وجوب نفقة الزوجة وانها مقدرة بالكفاية وهو المشهور من مذاهب العلماء وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وذهب الشافعي الى تقديرها بالأمداد فقال على الموسر كل يوم مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث يرد على اصحابنا وفي مختصر ابن الحاجب وقدره الكمد في اليوم وقدر ابن القاسم وبيتين ونصفا في الشهر الى ثلاث لان مالكا بالمدينة وابن القاسم بمصر وحكي الشيخ ابو محمد الجويني قولاً عن الشافعي ان نفقة الزوجة مقدرة بالكفاية **التاسعة** استدل به بعض الحنفية على اعتبار النفقة بحال المرأة وأوضح من ذلك قوله في الرواية الأخرى (ما يكفيك) لكن عارض ذلك قوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) فانه يدل على اعتبار حال الزوج وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب المالكية والحنابلة الى اعتبار حالهما معا وهو اختيار الخصاص من الحنفية قال صاحب الهداية وعليه الفتوى وذهب الشافعي الى اعتبار حال الزوج وهو قول الكرخي من الحنفية **العاشرة** وفيه وجوب نفقة الاولاد وانها مقدرة بالكفاية وهو متفق عليه لكن لا بد أن ينضم إلى

ذلك الثمر فلا تجب نفقة الغنى وهل يعتبر الصغر والزمانة أولاً يعتبر ذلك، فيه خلاف ومذهب الشافعي اعتباره ﴿الحادية عشرة﴾ قال الخطابي استدله بعضهم على وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج قال وذلك أن أبا سفيان رجل رئيس في قومه ويبعد أن يتوهم عليه أن يمنع زوجته نفقتها ويشبه أن يكون ذلك في نفقة خادمها فاضيف ذلك إليها إذ كانت الخادم في ضمنها ومعدودة في مجلتها انتهى والمعروف من مذاهب الفقهاء إيجاب نفقة خادم الروجة وبه قال الأئمة الأربعة واعتبر الشافعية والمالكية والحنابلة في إيجاب ذلك أن يكون ممن يخدم مثلها عادة أو تحتاج إليه لمرض واعتبر الحنفية أن يكون الزوج موسراً رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وصححه صاحب الهداية وخالف في ذلك محمد بن الحسن، ثم قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يجب عليه نفقة أكثر من خادم واحد وقال أبو يوسف يفرض لخادمين لأنها تحتاج إلى أحدهما لمصالح الداخل وإلى الآخر لمصالح الخارج واختلف المالكية في ذلك على ثلاثة أقوال (ثالثها) إن طالبها بأحوال الملكية لزمه وخالف ابن حزم الظاهري في إيجاب نفقة الخادم وقال ليس على الزوج أن ينفق على خادم زوجته ولو أنه ابن الخليفة وهي بنت خليفة إنما عليه أن يقوم لها بمن يأتيها بالطعام والماء مهيباً ممكناً للأكل غدوة وعشية ومن يكفيها جميع العمل من الكنس والفرش وعليه أن يأتيها بكسوتها كذلك لأن هذه صفة الرزق والكسوة قال ولم يأت نص قط بإيجاب نفقة خادمها عليه ﴿الثانية عشرة﴾ استدله على أن من له على غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذن وهو مذهب الشافعي وجماعة ومنع ذلك أبو حنيفة ومالك وحكي الداوودي القولين عن مالك قال الخطابي وسواء كان من جنس حقه أو من غير جنسه لأن منزل الشحيح لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق التي تلزمه لم ثم أطلق الاذن لها في أخذ كفايتها وكفاية أولادها من ماله ويدل على صحة ذلك قولها في رواية أخرى وأنه لا يدخل على بيتي ما يكفيني وولدي ﴿الثالثة

عشرة ﴿ فيه جواز إطلاق الفتوى ويكون المراد تعليقها بثبوت مايقوله المستفتى ولا يحتاج المفتى أن يقول إن ثبت كان الحكم كذا وكذا بل يجوز له الاطلاق كما أطلق النبي ﷺ فان قال ذلك لا بأس قال أبو العباس القرطبي وهذه الاباحة وإن كانت مطلقة لفظاً فهي مقيدة معنى فكانه قال إن صح ما ذكرت نخذي ﴿ الرابعة عشرة ﴾ فيه أن للمرأة مدخلا في كفالة أولادها والاتفاق عليهم من مال أبيهم قال أصحابنا إذا امتنع الأب من الاتفاق على الولد الصغير أو كان غائبا أذن القاضي لأمه بالأخذ من مال الأب أو الاستقراض عليه والاتفاق على الصغير بشرط أهليتها لذلك ولها الاستقلال بالأخذ من ماله بغير إذن القاضي بناء على أن إذن النبي ﷺ كان افتاء وهو الأصح كما سنينه فان قلنا كان قضاء فلا يجوز لغيرها إلا باذن القاضي ﴿ الخامسة عشرة ﴾ فيه اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي قال النووي وقال أبو العباس القرطبي فيه دليل على اعتبار العرف في الأحكام الشرعية خلافاً للشافعية وغيرهم من المنكرين له لفظاً الآخذين له عملا انتهى وقوله في تلك الرواية المتقدمة لا إلا بالمعروف ذكر القاضي عياض والنووي والقرطبي أن تقديره لا حرج ثم ابتداء فقال إلا بالمعروف أي لا تنفقي إلا بالمعروف أو لا حرج اذا لم تنفقي الا بالمعروف (قلت) ويحتمل أن تقديره لا تنفقي الا بالمعروف والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ استدل به البخاري والخطابي وغيرها على جواز القضاء على الغائب قال النووي بعد حكايته هذا الاستدلال عن جماعات من أصحابنا وغيرهم ولا يصح الاستدلال بهذا الحديث لأن هذه القضية كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضراً بها وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائبا عن البلد أو مستترا لا يقدر عليه أو متعززا ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو افتاء وفي كون اذنه عليه الصلاة والسلام في هذه القضية افتاء أو قضاء وجهان لأصحابنا أصحها أنه افتاء انتهى وكلام الرافعي في غير موضع يقتضى ذلك لكنه قال في القضاء في الغائب واحتج الأصحاب على أبي حنيفة في منعه القضاء على الغائب بقضية هند وكان ذلك قضاء منه

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «الْبَيْدُ

على زوجها أبي سفيان وهو غائب انتهى والجمهور على القضاء على الغائب
وبه قال مالك والشافعي وأحمد إلا أن عن مالك قولين في الحكم عليه في الرباع
ثم إن القضاء على الغائب إنما يكون في حقوق الآدميين ولا يقضى عليه في
حقوق الله تعالى وذهب أبو حنيفة وسائر الكوفيين إلى أنه لا يقضى عليه
بشيء ﴿السابعة عشرة﴾ استدلل به أيضا البخاري والخطابي على أنه يجوز
للقاضي أن يحكم بعلمه بناء على أنه قضاء قال وذلك أنه لم يكلفها البينة فيما
ادعته من ذلك إذ كان قد علم رسول الله ﷺ ما بينهما من الزوجية وأنه كان
كالمتفويض عندهم بمحل أبي سفيان انتهى والأظهر من قول الشافعي جواز القضاء
بالعلم في غير حدود الله تعالى والأشهر عن أحمد منعه إلا في عدالة الشهود وجرحهم
وقال المالكية لا يحكم بعلمه مطلقاً إلا أن يكون بعد الشروع في المحاكمة فقيه
قولان فلو حكم بعلمه في غيره ففي فسحه قولان وأما ما أقر به في مجلس الخصومة
فحكم به فلا ينقض فلو أنكر بعد إقراره فقال مالك وابن القاسم لا يحكم بعلمه
وقال ابن الماجشون وسحنون يحكم فلو أنكر بعد أن حكم لم يفده على المشهور
ومن العجيب جمع البخاري والخطابي وغيرهما بين هذا الاستدلال والذي قبله
وبين الاستدلال به على مسألة الظفر لا يكون إلا على الفتوى وهذان الاستدلال
على القضاء والجمع بينهما متعذر - ٧ - والله أعلم ﴿الثامنة عشرة﴾ قال أبو العباس
القرطبي فيه أن المرأة لا يجوز لها أن تأخذ من مال زوجها شيئاً بغير إذنه قل
ذلك أو أكثر قال وهذا لا يختلف فيه (قلت) لكن لا يتعين في ذلك الاذن الصريح
فيجوز التصرف فيما تقوم القرائن على المسامحة به ﴿التاسعة عشرة﴾ فيه
جواز خروج المرأة من بيتها لحاجتها إذا أذن لها زوجها في ذلك أو علمت
رضاه به

الحديث الثاني

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «اليد العليا خير من اليد

العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول» زاد البخاري (تقولُ
المرأةُ ما أنت تطعمني وإما أن تطلقني، ويقولُ العبدُ أطعمني
واستعمني، ويقولُ الابنُ أطمعني إلي من تدعني، فقال يا أبا
هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال لا، هذا من كيس
أبي هريرة»

السفلى وابدأ بمن تعول» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخاري وأبو داود
والنسائي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (أفضل الصدقة
ما ترك غنى اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول، تقول المرأة إما أن تطعمني
[أو تطلقني] ويقول العبد أطعمني واستعملني ويقول الابن أطمعني إلى من تدعني
فقالوا يا أبا هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ (قال لا هذا من كيس أبي هريرة؟
لفظ البخاري ولم يذكر أبو داود الموقوف وأخرجه النسائي من رواية زيد بن
أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة وفيه فسئل أبو هريرة من يعول يا أبا هريرة
فقال امرأتك تقول أنتق على أو طلقني وعبدك يقول أطعمني واستعملني
وابنك يقول إلى من تدرني وفي رواية له من هذا الوجه رفع ذلك ولفظه فقيل
من أعول يارسول الله قال امرأتك ممن تعول تقول أطعمني والافارقني؛ خادمك
يقول أطعمني واستعملني، وولدك يقول إلى من تتركني وأخرج مسلم
والترمذي الجملتين اللتين رويناها خاصة في أثناء حديث من طريق قيس بن
أبي حازم عن أبي هريرة وأخرجه البخاري أيضاً من طريق عبد الرحمن
ابن خالد بن مسافر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة بلفظ خير الصدقة
ما كان على ظهر غنى وابدأ بمن تعول (الثانية) تقدم الكلام على الجملة
الأولى في كتاب الزكاة واما قوله (وابدأ بمن تعول) فمعناه (بمن نمون)
ويلزمك تقمته من عيالك فإن فضل شيء فليكن للجانب يقال عال الرجل عياله

يعولهم واعالهم وعيالهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت وكسوة وغيرها
قال في المحكم وعيال الرجل الذين يتكفل بهم وقال في المشارق : هم من
يقوته الانسان من ولد وزوجة (الثالثة) فيه ايجاب النفقة على العيال
وفيه تقديم نفقة نفسه وعياله لانها منحصرة فيه بخلاف نفقة غيرهم وفيه
الابتداء بالام فالام في الامور الشرعية (الرابعة) ترجم النسائي في سننه
بعد رواية هذا الحديث على تفسيره وأورد فيه حديث ابن عجلان عن سعيد
المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (تصدقوا فقال رجل
يا رسول الله عندي دينار ، قال تصدق به على نفسك قال عندي آخر
قال تصدق به على زوجتك قال عندي آخر قال تصدق به على ولدك قال عندي
آخر قال تصدق به على خادمك قال عندي آخر قال أنت أبصر) ورواه ابن حبان
في صحيحه هكذا ورواه ابو داود وابن حبان والحاكم في مستدركه وصححه
بتقديم الولد على الزوجة وقال الخطابي في الكلام عليه هذا الترتيب إذا
تأملته علمت أنه ﷺ قدم الأولى فالأولى والأقرب فالأقرب وهو أنه أمره
أن يبدأ بنفسه ثم بولده لأن الولد كبضئته فاذا ضيعه هلك ولم يجد من ينوب
عنه في الاتفاق عليه ثم ثلث بالزوجة وأخرجها عن درجة الولد لانه إذا لم يجد
ما ينفق عليها فرق بينهما وكان لها من يمونها من زوج أو ذى رحم يجب
نفقتها عليه ثم ذكر الخادم لانه يباع عليه إذا عجز عن نفقته وقال والذى
رحمه الله في شرح الترمذى وإذا قد اختلفت الروايتان وكلاهما من رواية ابن
عجلان عن المقبري عن أبي هريرة فيصار إلى الترجيح وقد اختلف على
حماد بن زيد ، فقدم السفينان وأبو عاصم النبيل وروح بن القاسم عن حماد
ذكر الولد على الزوجة وهى رواية الشافعى فى المسند وأبى داود والحاكم فى
المستدرك وصححه وقلم الليث ويحى القطان عن حماد الزوجة على الولد وهى
رواية النسائي وعند ابن حبان والبيهقى ذكر الروايتين معا وهذا يقتضى ترجيح
رواية تقديم الولد على الزوجة انتهى والذى أطبق عليه أصحابنا الشافعية كما

قاله الرافعي والنووي تقديم الزوجة على الولد لأن نفقتها اكد فانها لا تسقط
بمضى الزمان ولا بالاعسار ولانها وجبت عرضاً لكن اعترضه إمام الحرمين
بأن نفقتها إذا كانت كذلك كانت كالديون ونفقة القريب في مال المئلس تقدم
على الديون وخرج لذلك احتمالاً في تقديم القريب وأيده بهذا الحديث وهو
وجه حكاة المتولى في التتمة أن نفقة الولد الطلل تقدم على نفقة الزوجة وقد
عرفت أن الخطابي مشى عليها في شرح هذا الحديث وعمله بما سبق والله أعلم
﴿الخامسة﴾ قد يدخل في قوله وابدأ بمن تعول كل من يمونه الانسان وإن
لم تكن نفقته واجبة عليه ويوافقه تفسير صاحب المحكم العيال ويوافقه كلام
الامام الشيخ تقي الدين السبكي في قسم الصدقات فانه قال الظاهر أن المراد
بالعيال من تلزمه نفقته ومن لا تلزمه من نفقته المروءة والعادة بقيامه بنفقته
من يمكن صرف الزكاة إليه من قريب حر وغيره وكذا الزوجة لأن نفقتها
أكد وإن كانت ديناً فانها تجب يوماً فيوماً ولو جعلت من سهم الغارمين ففي
تمييز نصيبها منه ونصيبه من سهم المساكين عسر أو خلاف في الأخذ بصفتين
وفي أفراد كل بالصرف من غير تبعة عسر حتى لو كانت مسكينة ولها ولد لو
كانت موسرة لزمها نفقته فهو من عيالها ﴿السادسة﴾ قد يستدل به على
تحريم الايتار بقوته أو قوت عياله لما في ذلك من مخالفة أمره عليه الصلاة
والسلام بالبداة بمن يعول وأقوى من ذلك في الدلالة على هذا قوله عليه
الصلاة والسلام كفى بالمرء اثماً أن يضيع من يقوت وهو الذي صححه النووي في
شرح المذهب لكن صحح في الروضة جواز الايتار بقوته دون قوت عياله
قال في شرح المذهب ولا يشترط في جواز الضيافة التفضل عن نفقته ونفقة
عياله لتأكدها وكثرة الحث عليها قال وليست الضيافة صدقة واستدل على
ذلك بحديث الانصاري الذي نزل به الضيف فاطعمه قوت صبيانه لكنه خالف
ذلك في شرح مسلم فقال لا يجوز لانها غير واجبة وأجاب عن الحديث المذكور
بجملة على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين للأكل وإنما طلبوه على عادة الصبيان
في الطلب من غير حاجة والله أعلم

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِبِ وَالْقِصَاصِ وَالذِّيَابِ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا أَزَالُ أُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يُولُوا لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ إِلَّا بِمِحْقَبِهَا وَحَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ » وَلَفِظُ الشَّيْخَيْنِ (أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ) وَزَادَ مُسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (وَيُؤْمِنُونَ بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ)

﴿ كِتَابُ الْجَنَائِبِ وَالْقِصَاصِ وَالذِّيَابِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا أَزَالُ أُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِمِحْقَبِهَا وَحَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ » (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿ الْأُولَى ﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَصْحَابُ الْمَنْزَنِ الْأَرْبَعَةُ مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَشِ عَنِ أَبِي صَالِحٍ كَلَامًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ أَمَرْتُ أُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا الْحَدِيثَ وَأَخْرَجَهُ الْأَعْمَاشُ مِنْ طَرِيقِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَمَاتُ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَاسْتَخْلَفَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ بَعْدَهُ وَكَفَرَ مِنْ كُفْرٍ مِنَ الْعَرَبِ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ كَيْفَ تَقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِمِحْقَبِهَا وَحَسَابِهِ عَلَى اللَّهِ)

الحديث وجعله النسائي في رواية له من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ من غير ذكر عمر وأخرج الشيخان من طريق محمد بن زيد عن عبد الله بن عمر عن ابن عمر مرفوعاً (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوه عصموا مني دماءهم واموالهم وحسابهم على الله) وزاد البخاري بعد قوله واموالهم الا بحق الاسلام ﴿الثانية﴾ أمر الله نبيه عليه الصلاة والسلام بمقاتلة الناس حتى يدخلوا في الاسلام فامتثل ذلك واخبر عن نفسه لانه لا يزال يفعله ولهذا سمي نبي الملحمة أي القتال وفيه ان الجهاد من اصول الدين التي يجب القيام بها فان الامر له امر لجميع امته الا ما قام الدليل على اختصاصه به وقائدة توجيه الخطاب اليه أنه الداعي إلى الله تعالى والمبين عنه معنى ما أراد وعلى هذا جاء قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) فافتتح الخطاب باسمه خصوصاً ثم خاطبه وسائر أمته بالحكم عمومياً والله أعلم ﴿الثالثة﴾ اقتصر في هذه الرواية على أن غاية القتال قول (لا إله الا الله) فظاهره الاكتفاء بذلك في حصول الاسلام وإن لم يضم اليه شيئاً وبه قال بعض أصحابنا فقال يصير بذلك مسلماً ويطلب بالشهادة الاخرى فان أبي جعل مرتداً وخص بعضهم ذلك بالوثني والمعطل لانه أقرب بما كان يجعده وحكى إمام الحرمين ذلك عن المحققين أن من أتى من الشهاداتين بكلمة تخالف معتقده حكم باسلامه وإن أتى منهما بما يوافق لم يحكم باسلامه فقال في الوثني والمعطل ما تقدم وقال في اليهودي إذا قال محمد رسول الله حكم باسلامه قال واختلفوا في أن اليهودي أو النصراني إذا اعترف بصلاة توأفقتا أو حكم يختص بشريعتنا هل يكون بذلك مسلماً قال وميل معظم المحققين الى كونه إسلاماً وعن القاضي حسين في ضبطه أنه قال كل ما كفر المسلم بجعده كان الكافر المخالف له مسلماً بعقده ثم إن كذب ما صدق به كان مرتداً وقال أصحاب هذه الطريقة إنما ورد هذا الحديث في العرب وكانوا عبدة أوثان لا يوحدون فاختصر هذا الحكم بهم وبمن كان في مثل حالهم والذي عليه جمهور العلماء من أصحابنا وغيرهم أنه لا يصير مسلماً إلا بنطقه بالشهادتين وأجابوا عن هذا الحديث بأن فيه اختصاراً وحذفاً دل عليه قوله

في الرواية الاخرى من حديث أبي هريرة أيضاً ويؤمنوا بي وبما جئت به
والحديث إذا جمعت طرقه تبين المراد منه وليس لنا أن نتمسك برواية وترك
بقية الروايات والنبي ﷺ لم يخص بذلك العرب ومن كان مثلهم بل ذكره شرعاً
عاماً في حق كل أحد ويدل لذلك أيضاً قوله في حديث ابن عمرو وهو في الصحيحين
كما تقدم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أويقيموا الصلاة
ويؤتوا الزكاة واستغنى في هذه الرواية بذكر احداها عن الاخرى لارتباطهما
وشهرتهما وفسر الشافعي في بعض المواضع الاسلام بالشهادتين وبالبراءة من كل
دين خالف الاسلام فأخذ بعضهم بظاهره واشترط ذلك وحمله أكثرهم على كافر
يعترف بأصل رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كقوم من اليهود يقولون إنه
مرسل الى العرب خاصة فهؤلاء لا بد في حقهم من البراءة بخلاف غيرهم وقد نص
الشافعي في موضع آخر على هذا التفصيل (الرابعة) استدلل بهذا الحديث وما
كان مثله الكرامية وبعض المرجئة على أن الايمان هو الاقرار باللسان دون
عقد القلب لانه عليه الصلاة والسلام لم يعتبر سوى ذلك وجواب الجماعة عنه انه انما
علقه بالقول لانه الذي يظهر وترتب عليه الاحكام وأما الاعتقاد بالقلب فلا
سبيل لنا الى معرفته لكنه لا يصير في الباطن مسلماً بدونه ولو اعترف لنا باعتقاده
حكماً بغيره ومن اقوى ما يرد به على هؤلاء اجماع الامة على اكفار المنافقين
وان كانوا قد اظهروا الشهادتين قال الله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات
أبدأ ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله، الى قوله وتزهق أنفُسهم وهم
كافرون) وبما يرد عليهم قوله في الرواية الاخرى في صحيح مسلم ويؤمنوا بي
وبما جئت به وأيضاً فلفظ الرواية الاخرى في الصحيح حتى يشهدوا والشهادة
لا بد فيها من مواطاة القلب للسان بدليل تكذيب الله تعالى للمنافقين في قولهم
(نشهد انك لرسول الله) (الخامسة) فيه حجة للشافعي والجمهور على ان من أظهر
الاسلام وأسر الكفر يقبل اسلامه في الظاهر وذهب مالك وأحمد فيما حكاه
عنهما الخطابي الى أن توبة الزنديق وهو الذي ينكر الشرع جملة لا تقبل وبه
قال بعض أصحابنا إن تاب مرة واحدة قبلت توبته وإن تكرر ذلك منه لم تقبل

وقال بعضهم إن أسلم ابتداء من غير طلب منه وإلا قبل فهذه خمسة أوجه
لاصحابنا والصحيح عندهم قبولها مطلقاً كما تقدم ﴿السادسة﴾ حديث ابن
عمر مريح في قتل تارك الصلاة ومانع الزكاة وهو كذلك في الجاحد لانه
كافر وأما تارك الصلاة كسلا فتقدم الخلاف فيه في أول كتاب
الصلاة وأما تارك الزكاة بخلا فأنها تؤخذ منه قهراً فان امتنع بالقتال
قوتل وهو موافق لقوله تعالى « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا
سبيلهم » ولهذا بوب البخارى على هذه الآية وأورد هذا الحديث لموافقته لها
وقال في آية أخرى (فاخوانكم في الدين) وحكى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه
قال هذه الآية من آخر ما نزل من القرآن قال ان بطل فقام الدليل
الواضح من هاتين الآيتين على أن من ترك الفرائض أو واحدة منها
فلا يخلى سبيله وليس بأخ في الدين ولا يعصم دمه وماله قال ويشهد
لذلك قوله عليه الصلاة والسلام « فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم
إلا بحقها ﴾ (السابعة) فيه أن الاسلام يعصم الدم والمال وفي معنى ذلك العرض
وبهذا خطب النبي ﷺ في حجة الوداع فقال (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم
عليكم حرام) وقوله (إلا بحقها) أى بحق الأتفس والأموال بأن يستحق
النفس لكونها قتلت مكافئاً لها عمداً عدواناً أو المال بطريق يقتضى ذلك
فيؤخذ حينئذ ما استحق ويستثنى ذلك من عموم العصمة وقوله في رواية
البخارى إلا بحق الاسلام لأنه مقتضاه وموجبه وتارة إلى الأتفس والاموال
لتعلقه بها ﴿الثامنة﴾ قوله (وحسابهم على الله) أى فيما يسترون به ويخفونه
دون ما يخلون به في الظاهر من الاحكام الواجبة فان حكام المسلمين يقيمون ذلك
عليهم وفيه أن الاحكام تجرى على الظاهر والله يتولى السرائر ولهذا قال النبي
ﷺ (إني لم أؤمر أن أشق على قلوب الناس ولا عز بطونهم) لما قال له خالد
ابن الوليد كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه ، وهو ثابت في الصحيح
﴿التاسعة﴾ قال النووى في قوله في رواية مسلم (ويؤمنوا بي وبما جئت به)
فيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف أن الانسان إذا

وَعَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَمْسِينَ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ
بِالسَّلَاحِ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَحَدَكُمْ لَعَلَ الشَّيْطَانَ يَنْزِعَ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ
فِي حُفْرَةٍ مِنْ نَارٍ)

اعتقد دين الاسلام اعتقاداً جازماً لا تردد فيه كفاه ذلك وهو مؤمن من
الموحدين ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها خلافاً لمن
أوجب ذلك وجعله شرطاً في كونه من أهل القبلة وزعم أنه لا يكون له حكم
المسلمين إلا به وهو قول كثير من المعتزلة وبعض أصحابنا المتكلمين وهو
خطأ ظاهر فإن المراد التصديقي الجازم وقد حصل ولأن النبي ﷺ اكتفى
بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا أحاديث في
الصحيح يحصل مجموعها التواتر بأصلها والعلم القطعي انتهى ﴿ العاشرة ﴾
أورده المصنف رحمه الله في كتاب الجنايات لأمرين (أحدهما) دلالة على أن
نفس المسلم معصومة فتكون مضمونة ويدخل في ذلك أحكام الجنايات
وتفاصيلها معروفة (الثاني) دلالة على أن العصمة تزول بتكاتب المسلم
ما يقتضى الشرع قتله به فلا يكون الجاني معصوماً بالنسبة إلى ولي الدم
وتفاصيل ذلك معروفة والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ المقاتلة إلى غاية الاسلام
يستثنى منه أهل الكتاب فانهم يقاتلون إلى إحدى غايتين إما الاسلام أو بذل
الجزية قال الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)

الحديث الثاني

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا يَمْسِينَ أَحَدُكُمْ إِلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ فَإِنَّهُ
لَا يَدْرِي أَحَدَكُمْ لَعَلَ الشَّيْطَانَ يَنْزِعَ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنْ نَارٍ » (فيه) فوائد
﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن
معمر عن همام بلفظ (لا يشير) وأخرج مسلم وغيره من طريق محمد بن سيرين
عن أبي هريرة مرفوعاً (من أشار إلى أخيه بمحديدة فإن الملائكة تلغنه وإن كان

أخاه لأبيه وأمه) **﴿الثانية﴾** قوله (لا يعشين) كذا ضبطناه في أصلنا عند والدي رحمه الله من المشى والذي في الصحيحين لا يشير من الإشارة وهو المعروف وكذا وقع فيهما بآيات الياء مرفوعاً وهو نهى بلفظ الخبر كقوله تعالى (لا تضار والدة بولدها) وقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن) وهو أبلغ وأكد من صيغة النهي والرواية الأولى إن ثبتت فهي بمعنى الرواية الثانية وراجعة إليها لأن المزاد نهي عن المشى إلى جهته مشيراً له بالسلاح **﴿الثالثة﴾** فيه النهي عن الإشارة إلى المسلم بالسلاح وهو نهى تحريم فان في الرواية الأخرى من أشار إلى أخيه بمحذبة فان الملائكة تلعنه ولعن الملائكة لا يكون إلا بحق ولا يستحق اللعن إلا فاعل المحرم ولا فرق في ذلك بين أن يكون على سبيل الجد أو الهزل وقد دل على ذلك قوله وإن كان أخاه لأبيه وأمه فان الانسان لا يشير إلى شقيقه بالسلاح على سبيل الجد وإنما يقع منه معه هزلاً وبتقدير أن يكون ذلك على سبيل الجد فتحريم ذلك أغلظ من تحريم غيره فلا يصح جعله غاية فدل على أن المراد الهزل فان تحريمه على طريق الجد واضح لأنه يريد قتل مسلم أو جرحه وكلاهما كبيرة وأما الهزل فلا ترويع مسلم وأذى له وذلك محرم أيضاً وقد جاء في الحديث لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً **﴿الرابعة﴾** المراد أخوة الاسلام ويلتحق به الذي أيضاً لتحريم أذاه وخرج الحديث مخرج الغالب ودخل في السلاح ما عظم منه وصغر وهل تدخل العصا في ذلك فيه احتمال لأن الترويع حاصل وكذلك احتمال سقوطها من يده عليه وقد يقال لا يراد بذلك إلا ماله نصل بدليل قوله في الرواية الأخرى بمحذبة **﴿الخامسة﴾** قوله ينزع في يده بكسر الزاي وبالعين المهملة ومعناه يرمي في يده ويحقق ضربته كأنه يرفع يده ويحقق إشارته والنزع العمل باليد كالاستقاء بالدلو ونحوه وأصله الجذب والقلع قال في المشارق وأصل فعل إذا كان عينه أو لأمه حرف حلق أن يكون مستقبلاً كذلك مفتوحاً ولم يأت في المستقبل مكسوراً إلا ينزع ويهنيء (قلت) ومنه يرجع وما ذكرناه من ضبط هذه اللفظة هو الذي حكاه القاضى عياض عن جميع روايات مسلم ونقله

وَكَذَافَلَمْ يَرْضَوْ فَقَالَ لَكُمْ كَذَا وَكَذَا قَلِمَ بِرَضُوا ، فَقَالَ لَكُمْ
كَذَا وَكَذَا قَرْضُوا ؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي خَاطِبٌ عَلَى النَّاسِ وَخَبِيرٌ
بِرِضَانِكُمْ ، قَالُوا نَعَمْ ، فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ : إِنَّ هَؤُلَاءِ اللَّيْثِيَّةُ
أَتَوْنِي يُرِيدُونَ الْقَوْدَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِمْ كَذَا وَكَذَا فَرَضُوا أَفَرَضْتُمْ
قَالُوا لَا ، فَهَمَّ الْمُهَاجِرُونَ بِهِمْ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكْفُوا فَكَفُوا
ثُمَّ دَعَاهُمْ فَزَادَهُمْ وَقَالَ أَرْضَيْتُمْ قَالُوا نَعَمْ ؛ قَالَ فإِنِّي خَاطِبٌ عَلَى
النَّاسِ وَخَبِيرٌ بِرِضَانِكُمْ ، قَالُوا نَعَمْ فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ
أَرْضَيْتُمْ ؟ قَالُوا نَعَمْ « رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ

الْقَوْدَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِمْ كَذَا وَكَذَا فَرَضُوا أَفَرَضْتُمْ قَالُوا لَا فَهَمَّ الْمُهَاجِرُونَ بِهِمْ
فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكْفُوا فَكَفُوا ثُمَّ دَعَاهُمْ فَزَادَهُمْ وَقَالَ أَرْضَيْتُمْ قَالُوا نَعَمْ
قَالَ فإِنِّي خَاطِبُ النَّاسِ وَخَبِيرُهُمْ بِرِضَانِكُمْ ؛ فَخَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ
أَرْضَيْتُمْ قَالُوا نَعَمْ « رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ (فِيهِ) فَوَائِدُ
﴿ الْأُولَى ﴾ أَخْرَجَهُ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةُ وَابْنُ حِبَانَ فِي صَحِيحِهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ
طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ وَقَالَ ابْنُ مَاجَةَ سَمِعْتُ مَجْدَنَ بْنَ يَحْيَى يَقُولُ
تَمَرَدَ بِهَذَا مَعْمَرٌ لِأَعْلَمَ رَوَاهُ غَيْرُهُ ﴿ الثَّانِيَّةُ ﴾ أَبُو جَهْمٍ بَفَتْحِ الْجِيمِ وَإِسْكَانِ الْهَاءِ
مَكْبَرٌ قِيلَ اسْمُهُ عَامِرٌ وَقِيلَ عَيْدِ بْنِ حَذِيفَةَ قُرَشِيٌّ عَدُوٌّ أَسْلَمَ عَامَ الْفَتْحِ وَكَانَ مَقْدَمَا
فِي قُرَيْشٍ مَعْطَاً وَكَانَتْ فِيهِ فِي بَيْتِهِ شِدَّةٌ وَفِيهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا
يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ يَشِيرُ إِنْ ضَرَبَهُ لِلنِّسَاءِ وَكَانَ عَلِمًا بِالْأَنْسَابِ وَهُوَ مِنَ الْمُعَمَّرِينَ
شَهِدَ بِنْيَانَ السُّكْعَةِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ثُمَّ فِي زَمَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ وَقِيلَ إِنَّهُ مَاتَ فِي آخِرِ
خِلَافَةِ مَعَاوِيَةَ وَهُوَ صَاحِبُ الْإِنْبِجَانِيَّةِ ﴿ الثَّالِثَةُ ﴾ الْمَصْدُوقُ بَفَتْحِ الصَّادِ
وَتَخْفِيفِهَا وَكَسْرِ الدَّالِ وَتَشْدِيدِهَا هُوَ عَامِلُ الصَّدَقَةِ الَّتِي يَأْخُذُهَا وَأَمَّا بِتَشْدِيدِ

الصاد فهو المعطى وأصله المتصدق أدغمت التاء في الصاد لتقارب مخرجهما وقال ثابت إنه يقال بالتخفيف للذي يأخذها والذي يعطيها وجاء استعمال المشدد في طالب الصدة ايضاً وأنكره ثعلب ﴿الرابعة﴾ قوله (فلاجه رجل) هو بتشديد الجيم كذا ضبطناه ورويناه أي تهادى في خصومته قال في الصحاح الملاجة التهادى في الخصومة وقال في المحكم لج في الأمر تهادى عليه وأبي أن ينصرف عنه ووقع في بعض نسخ أبي داود فلاحه بتشديد الحاء المهمة فإن صحت الرواية به فهو مثل الأول في المعنى من اللاحاح في المسألة وهو المداومة عليها ومنه قولهم ألح السحاب أي قام مطره وأورده الخطابي في معالم السنن من طريق ابن داسة عن أبي داود فلاجه رجل أو لاحاه على الشك ولم يتكلم على الأولى وإنما تكلم على الثانية وهي قوله لاحاه وقال معناه نازعه وخاصه وفي بعض الأمثال (عاديك من لاحاك) ﴿الخامسة﴾ قوله (فشجه) بالشين المعجمة والجيم أي جرحه في رأسه ووجهه والشجة الجراحة في الرأس أو الوجه دون غيرهما من البدن كذا ذكر صاحب المحكم من أهل اللغة وقاله الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وخصصها صاحبها الصحاح والمشارك بجراحة الرأس ولعلهما ذكرا الغالب وقال صاحب النهاية الشج في الرأس خاصة في الأصل ثم استعمل في غيره من الأعضاء وظاهر قوله في غيره أن ذلك لا يختص بالوجه وهو غير معروف ﴿السادسة﴾ قوله فأتوا النبي ﷺ أي المشجوج ومن يساعده على ذلك وقد تبين بآخر الحديث أنهم من بنى ليث والقود بفتح القاف والواو القصاص وهو منصوب بمحذوف أي فطلب القود ﴿السابعة﴾ تقرير النبي ﷺ هذا على طلب القود ومراضاته له بما يختاره من العوض يدل على وجوب القصاص فيه وذلك يرد على قول أبي داود رحمه الله في تبويبه في سننه (العامل يصاب على يده الخطأ) فانه لو كان خطأ لم يكن فيه قرد ﴿الثامنة﴾ قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة لا قصاص في شيء من شجاج الرأس والوجه إلا في الموضحة وهي الجراحة التي توضح العظم أي تكشفه وقال مالك ومحمد بن الحسن يجب القصاص فيما قبلها ايضاً من الجراحات وهي الحارصة والدامية والباضعة

والتلاحمة والسمحاق وإنما لا يجب القصاص فيما بعدها من الهاشمة وغيرها وقال
أشهب يجب في الهاشمة القصاص إلا أن تصير منقولة وقال ابن القاسم أن تصير منقولة وقال
ابن حزم الظاهري يجب القصاص في سائر الجروح تمسكا بقوله تعالى (والجروح قصاص)
فعلى قول الأكثرين يتعين في هذه النسخة أن تكون موضحة لانه لا قصاص فيما
سواها وعلى قول غيرهم لا يتعين ذلك ولا يمكن الاستدلال بالحديث لأحد الشقين
لأنها واقعة غير محتملة فلا استدلال بها ﴿التاسعة﴾ فيه وجوب القصاص
على الوالى كغيره من الجناة قال الخطابي وروى عن أبي بكر وعمر رضى الله
عنهما أنهم ما قادا من العمال ومن رأى عليهم القود الشافعى وأحمد وإسحق (قلت)
لا أعلم في ذلك خلافا عند العمدة العدوان وإنما اختلفوا في ضمان الخطأ المقصود
به التأديب والتعزير ﴿العاشرة﴾ إن قلت أرش الموضحة مقدر وهو خمس من
الابل كما روى ذلك من عدة طرق منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده رواه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذى، فلم وقعت الماكسة في ذلك
والمراوضة ولم لا ألزموا بخمس من الابل (قلت) هذا مما يدل على أن الجناية
كانت عمداً فكانت الخيرة للمجنى عليه في القصاص فروضى عن ذلك بزيادة على
هذا ليعفو عن القصاص ولهذا قال الخطابي فيه دليل على جواز إرضاء المشجوج
بأكثر من دية الشجة إذا طلب المشجوج القصاص ﴿الحادية عشرة﴾ قال الخطابي
وفيه حجة لمن رأى وقوف الحاكم عن الحكم بعلمه لأنهم لما رضوا بما أعطاهم
النبي ﷺ لم يرجعوا عنه لم يلزمهم برضاهم الأول حتى كان ما رضوا ظاهراً
(قلت) وقد يقول المجوز للحكم بالعلم لم يصدر منهم أولاً تصريح بالعفو عن
القصاص على ذلك المقدار وإنما حصل منهم ركون لذلك لا يلزمهم الاستمرار
عليه وقد يقال إن قصد النبي ﷺ تطيب خواطرهم واسمائهم وكان يعطيهم
ذلك المبلغ من عنده فقصد أن يحصل منهم الرضى بذلك فى الباطن والاستمرار
عليه والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قال ابن حزم فى هذا الخبر عذر الجاهل وأنه
لا يخرج من الاسلام بما لو فعله العالم الذى قامت عليه الحجة لكان كافراً لأن
هؤلاء اللبثيين كذبوا النبي ﷺ وتكذبه كفر مجرد بلا خلاف لكنهم

﴿بَابُ اشْتِبَاهِ الْجَانِي بغيرِهِ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأخرج من تحتها وأمر بها فأحرقت في النار ، قال فأوحى الله إليه فهلاً نملة واحدة » وفي رواية لهما فأوحى الله إليه (في أن قرصتك نملة أهلكت أمة من الأمم تسبح) ؟ وقال البخاري (أحرقت)

عذروا بالجهالة فلم يكفروا (قلت) ويحتمل أنهم لما أنكروا الاستمرار على ذلك الرضى حيث يجوز لهم الرجوع عنه إذا لم يقع تصريح بالعمو أو ظنوا أن لهم الرجوع بعد العمو. الصريح لا أنهم أنكروا أن ذلك وقع منهم قبل ذلك فإنه كفر بلا شك كما قال (الثالثة عشرة) قال الخطابي وفيه دليل على أن القول في الصدقة قول رب المال وأنه ليس للساعي ضربه وإكراهه على ما لم يظهر له من ماله

﴿بَابُ اشْتِبَاهِ الْجَانِي بغيرِهِ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (نزل نبي من الانبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأحرق من تحتها وأمر بها فأحرقت في النار قال فأوحى الله عز وجل إليه فهلائمة واحدة) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفرد به مسلم من هذا الوجه وأخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ قرصت نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقية النمل فأحرقت فأوحى الله إليه ! الآن قرصتك نملة، قال البخاري أحرقت وقال

الباقون أهلكت أمة من الامم تسبح !! ﴿الثانية﴾ قوله لدغته بالدال المهمة
والغير المعجمة أى قرصته ويستعمل ذلك فى سائر ذوات السموم أما
بالذال المعجمة والعين المهمة فهو الخفيف من احراق النار كالسكى ونحوه
والجهاز بفتح الجيم وكسرها المتاع وقوله (فأمر بها فاحرقت) قد يفهم منه أن
المراد تلك النملة لكن يردده قوله فهلا نملة واحدة فيحتمل أن يعود الضمير
على الشجرة وهى التى ماد عليها الضمير فى قوله من تحتها والمراد احراقها
لتحرق النحل ويحتمل أن يعود على قرية النمل وهى منزلهم وان لم يتقدم لها فى
هذه الرواية ذكر بدليل قوله فى الرواية الاخرى فأمر بقرية النمل فاحرقت وقوله
(فهلا نملة واحدة) واحدة منصوب بفعل محذوف تقديره فهلا أحرقت أو عاقبت نملة
واحدة وهى التى قرصتك لأنها الجانية وأما غيرهما فليست لها جناية ﴿الثالثة﴾ قال
النووى قال العلماء بهذا الحديث محمول على أن شرع ذلك النبى كان فيه جواز
قتل النمل وجواز الاحراق بالنار ولم يعتب عليه فى أصل القتل والاحراق بل
فى الزيادة على النملة الواحدة وأما فى شرعنا فلا يجوز الاحراق بالنار للحيوان
إلا إذا أحرقت انسانا فمات بالاحراق فلولىه الاقتصاص باحراق الجانى وسواء
فى منع الاحراق بالنار القمل وغيره للحديث المشهور لا يعذب بالنار إلا الله
وأما قتل النمل فذهبنا أنه لا يجوز واحتج أصحابنا فيه بحديث ابن عباس أن
النبى ﷺ (نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصراد)
رواه أبو داود باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم انتهى وقال القاضى
عباس فيه دليل على قتل النمل وكل مؤذ لكن الله تعالى عتبه على
التشنى لنفسه بقتله هذه الأمة العظيمة المسبحة بسبب واحدة وقيل كان
عتبه على ذلك بسبب ما جاء فى خبر أنه مربي قرية أهلكتها الله تعالى فقال يارب
قد كان فيهم صبيان ودواب ومن لم يقترب ذنبا ثم انه نزل تحت شجرة فحرت
له هذه القصة التى قدرها الله تعالى على يده تنبيها له على ما سبق منه وفيه أن
الجنس المؤذى يقتل وان لم يؤذى وتقتل اولادها وان لم تبلغ الأذى على أحد
اللق. لير نم حكى عن الامام المازرى أنه قال يكره قتل النمل عندنا إلا أن يؤذى.

ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل فيستخف وقال أبو العباس القرطبي ظاهر هذا الحديث أن هذا النبي إنما طابه الله تعالى حيث انتقم لنفسه باهلاك جمع أذاه منه واحده وكان الأدل به الصبر والصفح لكن وقع للنبي أن هذا النوع مؤذ لبني آدم وحرمة بني آدم أعظم من حرمة غيره من الحيوان غير الناطق فلا انفراد له هذا النظر ولم ينضم إليه التشفي الطبيعي لم يعاتب والله أعلم لكن لما انضاف التشفي للذي دل عليه سياق الحديث عوتب عليه والذي يؤيد ما ذكرنا التمسك بأصل عصمة الأنبياء وأنهم أعلم الناس بالله وبأحكامه وأشداهم له خشية انتهى واعلم أن هذا الذي أطلقه النووي من أنه لا يجوز قتل النمل عندنا محله في النمل الكبير المعروف بالسليمانى كذا قاله الخطابي والبغوي في أواخر شرح السنة قال البغوي وأما الصغير المسمى بالنمل فإنه الذر وقتله جائز بغير الاحراق وفي الاستقصاء عن الأيضاح للصيمرى أن الذى يؤذى منه يجوز قتله بل يستحب ونقل المذهب الطبري شارح التنبيه عن الشافعى رحمه الله أنه أطلق كراهة قتل النمل وهو يدل على كل حال على الجواز فى الصغير فانه إما تام أو خاص وقد بوب أبو داود فى سننه على هذا الحديث (قتل الذر) فدل على أنه فهم أن قصة هذا النبي كانت فى الذر حينئذ يستوى حكمها عندنا وفى شريعته (الرابعة) الظاهر أن المراد فى قوله (فهل نمل واحد) تلك النملة التى قرصته أى هلا اقتصرت على معاقبتها وحدها دون من لم يجهن عليك وإذا لم يكن له سبيل الى معرفتها بعينها احتاج الى الانكفاف عن الكل ولهذا بوب عليه المصنف رحمه الله (اشتباه الجاني بغيره) ويكون هذا وجه العتب وهو الذى أشار اليه النووي فيما تقدم بقوله بل الزيادة على النملة الواحدة لكن ما أدرى كيف يجتمع هذا مع جواز قتل النمل فى شريعة ذلك النبي وإحراقه فانه حينئذ يباح له ذلك وإن لم يلدغه منها شئ والظاهر أن القضية إنما ذكرت ضرب مثل له فى سؤاله عن إهلاك الترية وفيها من لا ذنب له إن صح ذلك فإن الله تعالى له بحكم الملك أن يهلك من لا ذنب له فاذا اختلط المذنب بغيره وأهلكوا بعام شمل الفريقين، ولهذا النبي على ما قرره أن يحرق من النمل ماله يلدغه فاذا

﴿ كتاب الجهاد ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال مثل الجهاد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع « زاد مسلم في أوّله (قيل للنبي ﷺ ما يعدل الجهاد في سبيل الله؟ قال لا تستطيعونه قال فأعادوا عليه مرتين أو ثلاثاً كل ذلك يقول لا تستطيعونه)

اختلط مالدغه بغيره فله إهلاك الجميع فلم ينزل عليه هذا الوحي إنكاراً لما فعل بل جواباً له وإيضاحاً لحكمة شمول الهلاك لجميع أهل تلك القرية والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قال أبو العباس القرطبي في قوله أهلكت أمة من الأمم تسبح مقتضاه أنه تسبيح مقال ونطق كما قد أخبر تعالى عن النملة التي سمع سليمان عليه السلام قولها (ادخلوا مساكنكم) إلى آخره وفيه دلالة على أن لها نطقاً لكن لا يسمع إلا بخرق عادة لنبي أو ولي ولا يلزم من عدم إدراكنا له غدمه في نفسه وقد يجد الانسان في نفسه قولاً ولا يسمع منه إلا بنطق وقد خرق الله العادة لتبيننا عليه الصلاة والسلام فأسمعه كلام النفس من قوم تحدثوا مع أنفسهم فأخبرهم به وكذا وقع لكثير من الأولياء وإياه عنى بقوله عليه الصلاة والسلام (إن في أمتي محدثين وإن عمر منهم) انتهى بمعناه

— ﴿ كتاب الجهاد ﴾ —

﴿ الحديث الأول ﴾

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « مثل الجهاد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه

هن أبي هريرة قال (قيل للنبي ﷺ ما يعدل الجهاد في سبيل الله عز وجل قال لا تستطيعونه قال فأطادوا عليه مرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول لا تستطيعونه قال في الثالثة مثل المجاهد فذكره إلا أنه قال بدل القائم القانت بآيات الله) وأخرجه البخارى من رواية أبي حفص عن أبي صالح عن أبي هريرة قال (جاء رجل الى النبي ﷺ فقال دلتى على عمل يعدل الجهاد قال لا أجده قال هل تستطيع اذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تقتر وتصوم ولا تقطر، قال ومن يستطيع ذلك، قال أبو هريرة إن فرس المجاهد لتستن في طوله فتكتب له حسنات) ومن طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ مثل الجهاد في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم ﴿ الثانية ﴾ قال القاضى عياض هذا تعظيم لأمر الجهاد جدا لأن الصلاة والصيام والقيام بآيات الله أفضل الأعمال فقد عدلها المجاهد وصارت جميع حالاته من قلبه في تصرفاته من أكله ونومه وبيعه وشرائه لما يحتاجه وأجره في ذلك كأجر المنابر على الصوم والصلاة وتلاوة كتاب الله الذى لا يفتر وقليل ما يقدر عليه ولذلك قال لا يستطيعونه ، وفيه أن الفضائل لا تدرك بالقياس وإنما هى من الله عطاء واحسان قلت المجاهد في جميع حالاته في عبادة مع المشقة البدنية والقلبية ومخاطرته بنفسه التى هى أعز الأشياء عنده وبذله لها فى رضى الله تعالى ﴿ الثالثة ﴾ قوله (حتى ترجم) الظاهر أنه أراد به انتهاء رجوعه الى وطنه وأكده هذه الغاية استيعاب هذا الفضل جميع حالاته بحيث لا يخرج فى حالة من الأحوال عن كونه مثل الصائم القائم الدائم ويحتمل أن المراد ابتداء رجوعه وهو بعيد ﴿ الرابعة ﴾ فيه أن الجهاد أفضل الأعمال لأنه شبه المجاهد فى حالة الجهاد وفى وسائله ومقدماته بحالة من لا يفتر من صلاة وصيام وقراءة فكان هو بمفرده كهذه الأعمال بمجموعها وهو قياس قول القاضى حسين من أصحابنا أن الحج أفضل الأعمال لاشتماله على عمل البدن والمال وقال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة القياس يقتضى أن الجهاد أفضل الأعمال التى هى

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « تكفل الله لمن جاهد في سبيله
لا يخرج منه من بيته إلا الجهاد في سبيله وتصدين كلمته أن يدخله
الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر
أو غنيمه)

وسائل فإن العبادات على قسمين مقصود لنفسه ووسيلة إلى غيره وفضيلة
الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه والجهاد وسيلة إلى اعلان الدين ونشره
وإخمال الكفر ودحضه ففضيلته بحسب فضيلة ذلك

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعنه أن رسول الله ﷺ قال « تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرج منه
بيته إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه
الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنيمه » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج
البخارى من هذا الوجه من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن
الطخزاي كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وله عندهما
غير هذا الطريق ﴿ الثانية ﴾ قوله (تكفل الله) وفي رواية أخرى في الصحيح تضمن
الله ومعناها أوجب الله تعالى له الجنة بفضله وكرمه وهذا الضمان والكفالة موافق
لقوله تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم
الجنة) الآية ﴿ الثالثة ﴾ قوله وتصديق كلمته أى كلمة الشهادة بين فيعادي من أباهما
وقيل تصديق كلام الله تعالى بما للمجاهدين من عظيم النواب ﴿ الرابعة ﴾ وفيه
اعتبار الاخلاص في الاعمال وأنه لا يزكو منها الا ما كان خالصا لله تعالى وفي
قوله من بيته اشارة الى وجود هذا القصد من ابتداء ذلك العمل ﴿ الخامسة ﴾
قوله (أن يدخله الجنة) دل القاضى عياض يحتمل أن يدخله عند موته كما قال تعالى
في الشهداء (أحياء عند ربهم يرزقون) وفي الحديث أرواح الشهداء في الجنة

ويحتمل أن يكون دخوله الجنة عند دخول السابقين والمقرين بلا حساب ولا عذاب ولا مؤاخذة بذنب وتكون الشهادة مكفرة لذنبه كما صرح به في الحديث الصحيح (السادسة) قوله أو يرجعه بفتح الباء واسكان الراء وكسر الجيم وقوله الى مسكنه بكسر الكاف وفتح الفتن حكاها الجوهري وغيره وقوله والذي خرج منه تأكيد لما جبل عليه الانسان من محبة الوطن (السابعة) ظاهر قوله (مع ما نال من أجر أو غنيمة) أنهما لا يجتمعان لان أو لأحد الشيئين متى حصلت للمجاهد غنيمة لا أجر له ولا أعلم قائلًا بذلك وإنما نقل ابن عبد البر عن قوم ان الغنيمة تنقص من اجر الغانم لحديث روه عن النبي ﷺ انه قال (ما من سرية اسرت فأخفقت اى لم تنغم شيئًا الا كتب لها اجرها مرتين) قالوا: وفي هذا ما يدل على ان العسكر اذا لم يغنم كان اعظم لاجره قالوا واحتجوا ايضا بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله ﷺ قال ما من غازية تغزو في سبيل الله فتصيب غنيمة الا تمجلوا ثلثي اجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث فان لم يصبوا غنيمة تم لهم اجرهم ، والحديث رواه مسلم وغيره قال ابن عبد البر وهذا انما فيه تعجيل بعض الاجر مع التسوية فيه للغانم وغير الغانم إلا أن الغانم عجل له ثلثا أجره وهما متويان في جملة وقد عوتس الله من لم يغنم في الآخرة ما فاته من الغنيمة والله يضاعف لمن يشاء وقال النووي في ذلك الحديث: الصواب الذي لا يجوز غيره أن معناه أن الغزاة إذا سلموا وغنموا يكون أجرهم أقل من أجر من لم يسلم أو سلم ولم يغنم وأن الغنيمة هي في مقابلة جزء من أجر غزوه فإذا حصلت لهم فقد تمجلوا ثلثي أجرهم المترتب على الغزو وتكون هذه الغنيمة من جملة الأجر وهذا يوافق للأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة كقوله (من مات ولم يأكل من أجره شيئًا ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهديها) أي يجنيها قال ولم يأت حديث صريح صحيح يخالف هذا واختار القاضي عياض معنى ما ذكرته بعد حكايته أقوالًا فاسدة (منها) قول من زعم أن هذا الحديث ليس بصحيح ولا يجوز أن ينقص ثوابهم بالغنيمة كما لم ينقص ثواب أهل بدر وهم أفضل المجاهدين وهي أفضل

غنيمة قال وزعم بعض هؤلاء أن أبا هانيء حميد بن هانيء مرويه مجهول ورجحوا الحديث السابق في أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة فرجوه على هذا الحديث لشهرته وشهرة رجاله ولأنه في الصحيحين وهذا في مسلم خاصة وهذا القول باطل من أوجه فأنه لا تعارض بينه وبين هذا الحديث المذكور فإن الذي في الحديث السابق رجوعه بما نال من أجر وغنيمة ولم يقل إن الغنيمة تنقص الأجر أم لا ولا قال أجره كأجر من لم يغم فهو مطلق وهذا مقيد، فوجب حمله عليه وأما قولهم أبو هانيء مجهول فغلط فاحش بل هو ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد وحيوة وابن وهب وخلائق من الأئمة ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه وأما قولهم إنه ليس في الصحيحين فليس بلازم في صحة الحديث كونه في الصحيحين ولا في أحدهما وأما قولهم في غنيمة بدر فليس في غنيمة بدر نص أنهم لو لم يغموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط وكونهم مغفوراً لهم مرضياً عنهم ومن أهل الجنة لا يلزم منه أن لا يكون وراء هذا مرتبة أخرى هي أفضل منه مع أنه شديد الفضل عظيم القدر ومن الأقوال الباطلة ما حكاها القاضي عن بعضهم أنه قال لعل الذي تعجل ثلثي أجره إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها وهذا غلط فاحش إذ لو كانت على خلاف وجهها لم يكن ثابت الأجر وزعم بعضهم أن التي أخفقت يكون لها أجر بالأسف على ما فاتها من الغنيمة فيضاعف ثوابها كما يضاعف لمن أصيب في ماله وأهله وهذا القول فاسد مبين لصريح الحديث وزعم بعضهم أن الحديث محمول على أن من خرج بنية الغزو والغنيمة مما يتقص ثوابه وهذا أيضاً ضعيف والصواب ما قدمناه انتهى والجواب عن هذا الحديث أن معناه مع ما نال من أجر بلا غنيمة إن لم يغم أو من أجر وغنيمة معاً إن غم فالأجر حاصل على كل حال وهو مقدر في الشق الثاني مع الغنيمة وإن لم يصرح بذكره وكيف [يكون] المجاهد المخلص بلا أجر مع كونه كالصائم القائم الدائم الذي لا يفتر فمن هو بهذه الصفة يمكن أن يكون بلا أجر؟ وقد امتن الله تعالى علينا بإباحة الغنائم لنا ولو كان حصولها مانعاً من الأجر لم تحصل بها المنة بل هي حينئذ تقمة وقد ضرب النبي ﷺ لعمان

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ
أَنْيَ أَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا فَأَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا فَأَقْتُلُ ،
فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ ثَلَاثًا أَشْهَدُ اللَّهَ تَعَالَى»

رضى الله عنه في قصة بدر بسهمه وأجره وهو صريح في اجتماعهما وقال بعضهم
(أو) في هذا الحديث بمعنى الواو أي من أجر وغنيمة وكذا وقع بالواو في رواية
أبي داود وكذا حكاه القاضي عياض والنوى عن رواية مسلم من طريق المغيرة
ابن عبد الرحمن الخزامي

الحدِيث الثالث

وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنْيَ أَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَأَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا فَأَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا فَأَقْتُلُ ، فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ ثَلَاثًا أَشْهَدُ اللَّهَ
(فيه) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ابْنُ بَخْرَةَ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ
وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ بِمَعْنَاهُ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثٍ مِنْ طَرِيقِ عِمْرَانَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ
أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﴿الثَّانِيَةَ﴾ فِيهِ جَوَازُ الْيَمِينِ وَانْعِقَادُهَا بِقَوْلِهِ وَالَّذِي
نَفْسِي بِيَدِهِ وَمَا كَانَ مِثْلَ ذَلِكَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ وَالْإِخْلَافِ فِي هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا
الْيَمِينُ تَكُونُ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ صِفَاتِهِ أَوْ مَا دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ ﴿الثَّلَاثَةَ﴾ فِيهِ
جَوَازُ الْحَلْفِ لِنَاءِ كَيْدِ الْأَمْرِ وَتَعْظِيمِهِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى ذَلِكَ فِي خُصُومَةٍ
وَلَا غَيْرِهَا وَإِنَّمَا الْمَكْرُوهُ الْاسْتِخْفَافُ بِالْيَمِينِ ﴿الرَّابِعَةَ﴾ قَوْلُهُ نَفْسِي بِاسْتِخْفَافِ
النَّوْءِ وَلَوْ قَالَ قَاتِلُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ هَذَا الْحَدِيثِ بَفَتْحِ الْفَاءِ لَكَانَ كَلَامًا صَحِيحًا
لَكِنْ لَا يَجُوزُ النُّطْقُ بِالْحَدِيثِ بِالْفَتْحِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَرْوِيٍّ وَالْيَدِ هُنَا الْقُدْرَةُ وَالْمَلِكُ
قَالَ الْقَاضِي عِيَاضُ ﴿الْخَامِسَةَ﴾ فِيهِ تَمَنَّى الْإِنْسَانَ الْخَيْرَ وَإِنْ كَانَ مَحَالًا فِي الْعَادَةِ
وَالْمَكْرُوهُ إِنَّمَا هُوَ التَّمَنَّى فِي الشَّهَوَاتِ وَأُمُورِ الدُّنْيَا ﴿الْسَّادِسَةَ﴾ لَمْ يَتِمَّنْ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا بَعْدَ الْمُقَاتَلَةِ لِيَكُونَ مِنْهُ عَمَلٌ وَإِقَامَةٌ

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « وَالَّذِي تَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُكَلِّمُ أَحَدًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ ، إِلَّا جَلَّةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَجُرْحُهُ يَنْعَبُ دَمًا لَلْوَنُ لَوْنُ دَمِ وَالرِّيحُ رِيحُ مِسْكِ »
وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « كُلُّ كَلِمَةٍ يُكَلِّمُهُ الْمَسْلُومُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ تَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذَا طُعِنَتْ تَفْجَرُ دَمًا لَلْوَنُ لَوْنُ دَمِ وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمَسْكِ » قَالَ قَالَ أَبِي يَعْنِي (الْعَرْفُ الرِّيحَ)

للدن وهو موافق لقوله تعالى (قاتلون في سبيل الله فيموتون ويقتلون) (السابعة)
قوله (أحيا) بضم الهمزة على البناء للمفعول ويجوز فيه الفتح على البناء للفاعل وقول أبي هريرة ثلاثا أي قال النبي ﷺ ذلك ثلاثا وقوله أشهد الله بضم أوله تأكيد لما يخبر به من تمنيه عليه الصلاة والسلام القتل في سبيل الله ثلاثا وقد ورد تمنيه ذلك أربعا وهو في صحيح البخاري من طريق شعيب ابن أبي حمزة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ «والذي تفسى بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل» (الثامنة) فيه فضل الجهاد والشهادة

الحديث الرابع

وعنه أن رسول الله ﷺ قال «والذي تفسى بيده لا يكلم أحد في سبيل الله والله أعلم بمن يكلم في سبيله إلا جاء يوم القيامة وجرحه يشب دما اللون لون دم والريح ريح مسك» وعن همّام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (كل كلمة يكلمه المسلم في سبيل الله ثم يكون يوم القيامة كهيئتها إذا طعنت تفجر دما اللون لون دم والعرف عرف المسك، قال أبي يعنى العرف الريح) (فيه)

فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى البخارى من طريق مالك
ومسلم من طريق سفيان ابن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن
الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثانية البخارى من طريق عبد الله بن
المبارك ومسلم من طريق عبد الرزاق كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة
﴿ الثانية ﴾ قوله (لا يكلم) بضم الياء وإسكان الكاف وفتح اللام مخففة أى لا يجرح
والكلم بفتح الكاف وإسكان اللام الجرح ﴿ الثالثة ﴾ قوله (والله أعلم بمن يكلم
فى سبيله) جملة معترضة تبه بها على الاخلاص فى الغزو وأن الثواب المذكور فيه
إنما يكون لمن أحضر فيه وقاتل لتكون كلمة الله هى العليا ﴿ الرابعة ﴾ قوله
(ينصب) بفتح الياء وإسكان التاء المثناة وفتح الين المهملة معناه يجرى منفجراً كثيراً
وهو معنى قوله فى الرواية الأخرى تفجر دماً وهو بفتح الجيم وتشديد دها وأصله
تفجر غزفت إحدى التائين تخفيفاً ﴿ الخامسة ﴾ قوله فى الرواية الثانية كل كلم يكلمه
المسلم مخصص لقوله فى الرواية الأولى أحد فان أريد بالمسلم الكامل الاسلام فهو
لا يكون كله إلا فى سبيل الله ولهذا لم يذكر فى الرواية الثانية قوله والله أعلم بمن
يكلم فى سبيله وقوله ثم تكون هو بالتاء المثناة من فوق وجاء على التأنيت فيه وفى
قوله (كهيئتها) وفى قوله (إذا طعنت) وفى قوله تفجر مع تقديم التذكير فى قوله
كل كلم يكلمه المسلم على التأويل بالجراحة قال النووى فى شرح مسلم وإذا طعنت
بالالف بعد الدال كذا هو فى جميع النسخ (قلت) وإنما نبه على ذلك لأنه كان
مقضى الظاهر أن يقال إذ بدون ألف لأنه إخبار عن حالة ماضية وكان التعبير
بأذا لتصوير تلك الحالة وأنها فى القيامة كحالة الجراحة ﴿ السادسة ﴾ إن قلت أين
خبر قوله كل كلم يكلمه المسلم (قلت) يحتمل أن يكون قوله فى سبيل الله بناء على
أن المراد كامل الاسلام فأخبر بأن جميع كلوم المسلم الكامل الاسلام فى سبيل
الله ويحتمل أن يكون قوله يكون يوم القيامة إلى آخره ثم زائدة ويحتمل أن
يكون الظير قوله اللون لون دم ويكون جميع ما تقدم لك من تسمية أوصاف
المبتدأ فحط الفائدة الأخبار بأن جراحات سبيل الله تكون فى القيامة رانحتها
كالمسك ﴿ السابعة ﴾ (العرف) بفتح العين المهملة الريح كما فى الرواية الأخرى

وقد فسره بذلك الامام أحمد والقاتل قال أبي هو ابنه عبد الله ولو قال يعنى
 بالعرف الريح لكان أولى وكأنه حذف حرف الجر من قوله العرف على طريق
 التوسع فانصب ﴿الثامنة﴾ فيه أن المجروح في سبيل الله يحى يوم القيامة على
 هيئته حالة الجراحة وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين أن يستشهد أو تبرأ جراحته
 لقوله كل كلم، والحكمة في ذلك أن يكون معه شاهد فضيلته وبذله نفسه في
 طاعة الله تعالى ﴿التاسعة﴾ قال النووى قالوا وهذا الفضل وإن كان ظاهره أنه
 فى قتال الكفار فيدخل فيه من خرج فى سبيل الله فى قتل البغاة وقطاع الطريق
 وفى إقاة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومحو ذلك أيضاً وكذا قال ابن
 عبد البر إن مخرج الحدث فى قتال الكفار ويدخل فيه بالمعنى هذه الامور واستشهد
 على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل دون ماله فهو شهيد) (قلت) وقد
 يتوقف فى دخول المقاتل دون ماله فى هذا الفضل لاشارة النبي ﷺ إلى اعتبار
 الاخلاص فى ذلك فى قوله والله أعلم بمن يكافم فى سبيله والمقاتل دون ماله لا قصد
 بذلك وجه الله إنما يقصد صون ماله وحفظه فهو يفعل ذلك بداعية الطبع لا بداعية
 الشرع ولا يلزم من كونه شهيداً أن يكون دمه يوم القيامة كريح المسك وأى
 بذل بذل نفسه فيه لله تعالى حتى يستحق هذا الفضل والله أعلم ﴿العاشرة﴾
 قال ابن عبد البر ويحتمل أن كل ميت يبعث على حاله التى مات عليها إلا أن فضل
 الشهيد أن ريح دمه كريح المسك وليس ذلك لغيره قال ومن قال إن
 الموتى جملة يبعثون على هيأهم احتج بحديث يحيى بن أيوب عن ابن الهادى عن
 محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن أبى سعيد الخدرى أنه لما حضرته الوفاة دعا
 شباب جدد فلبسها ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الميت يبعث فى
 ثيابه التى يموت فيها قال ويحتمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث فى الشهيد
 فتأوله على العموم ويكون الميت المذكور فى حديثه هو الشهيد الذى أمر أن يزمل
 بثيابه ويدفن فيها ولا يغسل عنه دمه ولا يغير شئ من حاله بدليل حديث ابن عباس
 وغيره عن النبي ﷺ أنه قال انكم تحشرون يوم القيامة حفاة عراة غلآثم قرأ (كما بدأنا
 أول خلق نعيده) وأول من يكسى يوم القيامة ابراهيم قال وتأوله بعضهم على أنه

يبحث على العمل الذي ينجّم له به وظاهره على غير ذلك انتهى (قلت) والحديث المذكور رواه أبو داود في سننه ويحتمل أن أبا سعيد رضى الله عنه إما نزع الثياب التي كانت عليه لنجاسة فيها إما محققة وإما مشكوكة فأراد أن يكون بثياب محققة الطهارة وهذا من جملة الأعمال المأمور بالمحافظة عليها ولا سيما عند انجتمام الآجال فإن الأنسان محتوث على أن ينجّم أعماله بالصالحات في جميع الأمور فإن الأعمال (١) والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ استدل به على أن الشها لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره ولو لم يكن إلا هذا لكان الاستدلال به على ذلك ضعيفا فانه لا يلزم من غسلنا الدم إقامة لواجب التطهير والغسل ذهاب الفضل الحاصل بالشهادة ألا ترى أنه لو كان حيا لا لزم بغسله لبقاء التكليف عليه ومع ذلك يحىء دمه على هذه الصورة البديعة كما اقتضاه قوله كل كلم على ما قدمناه لكن قد ورد الأمر بترك غسل دم الشهيد فوجب اتباعه ﴿الثانية عشرة﴾ أورد البخارى رحمه الله هذا الحديث في صحيحه في كتاب الطهارة في باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء قال ابن بطلان وإنما فعل ذلك لأنه لم يجد حديثا صحيح السند في الماء فاستدل على حكم الماء المائع بحكم الدم المائع وذلك هو المعنى الجامع بينهما وقال ابن عبد البر هذا لا يفهم منه معنى تسكن النفس إليه ولا في الدم معنى الماء فيقاس عليه ولا يشتغل الفقهاء بمثل هذا وليس من شأن أهل العلم اللغز به وإشكاله وإنما شأنهم إيضاحه وبيانه وبهذا أخذ الميثاق عليهم ليبيننه للناس ولا يكتمونونه انتهى ثم اختلف من ذهب إلى هذه الطريقة في كيفية الاستدلال من هذا الحديث فحكى ابن عبد البر عن طائفة أن فيه دليلا على أن الماء إذا تغيرت رائحته بنجاسة دون لونه أن الحكم لرائحته فيكون نجسا ولو تغير لونه ورائحته لم يتنجس لأن دم الشهيد لما اختلف لونه ورائحته كان الحكم لرائحته وعكس القاضى عياض هذا الاستدلال فقال يحتج به على أن المرعى في الماء تغير لونه دون رائحته لأن النبي ﷺ سمي هذا الخارج من جرح الشهيد دما وإن كان ريحه ريبح المسك ولم يسمه مسك فغلب

(١) سقط في نسخة ومقطوعة ممزقة في نسخة أخرى ولعل الاصل فإن الاعمال

الصالحة عليها حسن الخواتيم ع

الاسم لونه على رائحته فكذلك الماء ما لم يتغير لونه لم يلتفت إلى تغير رائحته قال وهذا قولنا فيما تغيرت رائحته بالمجاورة فاما بما خالطه فعبد الملك يقول لا يعتمد بالرائحة وإنما الاعتبار باللون والطعم ومالك وجهور أصحابه يعتبرون الرائحة كاعتبار اللون والطعم انتهى وما ذكره القاضى أظهر ثم إن فرض ابن عبد البر المسألة في التغير بالنجاسة غير مستقيم لأن الاجماع منعقد على أن تغير أحد الأوصاف بالنجاسة كاف في تنجيسه وقد نقل هو بعد ذلك هذا الاجماع وإنما الخلاف في التغير بالظاهر فقال جمهور اصحابنا هو كالتغير بالنجاسة يكفى فيه أحد الأوصاف الثلاثة وفي قول يفترط اجتماعهما وفي قول يكفى اللون وحده وأما الطعم والرائحة فلا بد من اجتماعهما فكان ينبغي لابن عبد البر أن يفرض ذلك في التغير بالطاهر الذى هو موضع الخلاف ثم ذكر القاضى عياض ان إيراد البخارى رحمه الله هذا الحديث في هذا الباب يحتمل أن يكون المرخصه في الرائحة كما تقدم ويحتمل أن يكون للتغليب بعكس الاستدلال بأن الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم النجاسة إلى الطهارة ومن القذارة إلى الطيب بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك فكذلك الماء ينتقل على العكس بنجبت الرائحة أو تغير أحد أوصافه من الطهارة إلى النجاسة انتهى وجزم ابن بطال بالاحتمال الثانى واستنبط هذا الحكم من هذا الحديث ثم قال فان قال قائل لما حكمم للدم بالطهارة بتغير ريحه إلى الطيب وبقي فيه اللون والطعم ولم يذكر تغيرهما إلى الطيب وجب أن يكون الماء إذا تغير منه وصفان بالنجاسة وبقي وصف واحد أن يكون طاهراً يجوز الوضوء به قيل ليس كما توهمت لأن ريح المسك حكم للدم بالطهارة فكان اللون والطعم تبعاً للظاهر وهو الريح الذى انقلب ريح مسك فكذلك الماء إذا تغير منه وصف واحد بنجاسة حلت فيه كان الوصفان الباقيان تبعاً للنجاسة وكان الماء بذلك خارجاً عن حد الطهارة لخروجه عن صفة الماء الذى جعله الله طهوراً انتهى

﴿الثالثة عشرة﴾ قال القاضى عياض ويحتج به أيضا أبو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف المتغيرة أوصافه إلى الطيب وحجته بذلك تضعف

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا
أَنْ أَشَقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً فَأَحْمِلُهُمْ وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً فَيَتَّبِعُونِي وَلَا
تَطِيبُ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَقْعُدُوا بَعْدِي »

— الحديث الخامس —

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى
أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكِنْ لِأَحَدِ سَعَةٍ فَأَحْمِلُهُمْ
وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً فَيَتَّبِعُونِي وَلَا تَطِيبُ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَقْعُدُوا بَعْدِي » (فيه) فوائد
﴿ الأولى ﴾ أخرج مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر بن همام
ومن طريق أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه البخاري من طريق شعيب بن أبي
همزة عن الزهري عن سعيد بن المسيب واتفقا عليه من طريق يحيى بن سعيد
الانصاري عن أبي صالح ومن طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة خستهم عن
أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ السرية قطعة من الجيش تنفرد بالغزو وقال في النهاية
يبلغ أقصاها أربعمئة وقال في المحكم ما بين خمسة أنفس إلى ثلثمائة وقيل هي من
الحيل نحو أربعمئة قال في النهاية سمو بذلك لأنهم يكونون خلاصة للعسكر
وخيارهم من الشيء السري النفيس وقيل سمو بذلك لأنهم ينفذون سرا وخفية
وليس بالوجه لأن لام السرراء وهذه ياء ﴿ الثالثة ﴾ قوله خلف سرية أي بعدها
ومعنى الحديث واضح وفيه تعظيم أمر الجهاد وقد أوضح في الحديث صورة
المشقة وهي أنه لا تطيب أنفس الصحابة بالتخلف عن الغزو ولا يقدرزون على ذلك
لاحتياجه إلى نفقة وكلفة مع ضيق الحال وقوله فأحملهم بالنصب في جواب
النفى والسعة بفتح السين ﴿ الرابعة ﴾ وفيه رفقه ﷺ بأمته ورافقه بهم وأنه
يترك بعض أعمال البر خشية أن يتكلفوه فيشق عليهم وهو أصل في الرفق بالمسلمين

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَالُوا كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ يَقْتُلُ هَذَا فَيُلْجِجُ الْجَنَّةَ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْآخَرِ فَيَهْدِيهِ إِلَى الْأَسْلَامِ ثُمَّ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَسْتَشْهِدُ » (وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (يَضْحَكُ اللَّهُ لِرَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ ، يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُقَاتِلُ فَيَسْتَشْهِدُ)

والسعى في زوال المكروه والمشقة عنهم وفيه أنه إذا تعارضت المصالح بديء بأهمها الخامة ﴿ وفيه أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين وإن كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لذلك وهو الأصح وقيل كان في زمنه فرض عين وعلى القول بأنه فرض كفاية قد يتعين لعارض والله أعلم ﴿ الحديث السادس ﴿

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَالُوا كَيْفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ يَقْتُلُ هَذَا فَيُلْجِجُ الْجَنَّةَ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْآخَرِ فَيَهْدِيهِ إِلَى الْأَسْلَامِ ثُمَّ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَسْتَشْهِدُ » وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « يَضْحَكُ اللَّهُ لِرَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كَلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُقَاتِلُ فَيَسْتَشْهِدُ » (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) ﴿ أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأُولَى مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّانِيَةِ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَمُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنَ الطَّرِيقِ

وَعَنْ جَابِرٍ (قَالَ رَجُلٌ يَوْمَ أُحُدٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ

الثانية بلفظ (إن الله ليعجب) ﴿الثانية﴾ قال القاضي عياض الضحك هنا استعارة في حق الله تعالى لانه لا يجوز عليه سبحانه وتعالى الضحك المعروف في صفتنا لانه إنما يصح من الاجسام ومن يجوز عليه تغير الحالات والله تعالى منزه عن ذلك والمراد به الرضى بفعلها والثواب عليه وحمد فعلها ومحبتها وتلقى رسل الله لها بذلك لان الضحك من أحدهما إنما يكون عند موافقة ما يرضاه وسروره به وبره لمن يلقاه قال ويحتمل أن يكون المراد هنا ضحك ملائكة الله تعالى الذين يوجههم لقبض روحه وادخاله الجنة كما يقال قتل السلطان فلانا أى أمر بقتله وقال ابن عبد البر معناه يرحم الله عبده عند ذلك ويتلقى بالروح والراحة والرحمة والرأفة وهذا مجاز مفهوم قال وأهل العلم يكرهون الخوض في مثل هذا ﴿الثالثة﴾ قال ابن عبد البر معناه عند جماعة أهل العلم أن القاتل الاول كان كافراً وتوبته إسلامه قال الله تعالى « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قدسلف » قال وفي هذا الحديث دليل على أن كل من قتل في سبيل الله فهو في الجنة ﴿الرابعة﴾ اختلف في سبب تسمية الشهيد شهيداً فقال النضر بن شميل لانه حتى فان أرواحهم شهدت وحضرت دار السلام وأرواح غيرهم إنما تشهدا يوم القيامة وقال ابن الانبارى لان الله وملائكته عليهم السلام يشهدون له بالجنة وقيل لانه يشهد عند خروج روحه ما أعد له من الثواب والكرامة وقيل لأن ملائكة الرحمة يشهدونه فيأخذون روحه وقيل لانه شهد له بالايان وخاتمة الخير ظاهر حاله وقيل لان عليه شهاداً بكونه شهيداً وهو الدم وقيل لانه ممن يشهد يوم القيامة بإبلاغ الرسل الرسالة اليهم وعلى هذا القول يشاركه غيره في ذلك

الحديث السابع

وعن جابر قال قال رجل يوم أحد لرسول الله ﷺ إن قتلت فأين أنا؟ قال في

إِنْ قَتَلْتُ فَأَيُّنَ أَنَا؟ قَالَ فِي الْجَنَّةِ ، فَأَلْقَى تَمْرَاتٍ كُنَّ فِي يَدِهِ
فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ ، وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو (تَخَلَّى مِنْ طَعَامِ الدُّنْيَا)

الجنة فألقى تمرات كن في يده فقاتل حتى قتل وقال غير عمرو تخلى من طعام الدنيا
(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من هذا الوجه من طريق
طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وليس في روايتهم قوله قال
(غير عمرو) ومعناه أن غير عمرو بن دينار قال في روايته لهذا الحديث هذا الكلام
ثم يحتمل أنه قاله عن جابر وأنه قاله من عند نفسه فيكون مرسلًا ﴿ الثانية ﴾
ذكر الحافظ أبو بكر الخطيب وأبو القاسم بن بشكوال وأبو الفضل مجد بن
طاهر المقدسي في مبهماهم أن هذا الرجل هو عمير بن الحمام ومستندهم في ذلك
حديث أنس بن مالك وهو في صحيح مسلم وغيره في قصة بدر وفيه فقال رسول
الله ﷺ (قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فقال عمرو بن الحمام
بخ بخ فقال رسول الله ﷺ ما يملكك على قولك بخ بخ قال لا والله يا رسول
الله إلا رجاء أن أكون من أهلها قال فأتاك من أهلها قال فآخترج تمرات من
قرايه فجعل يأكل منهن ثم قال لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة
طوية قال فرمى بما كان معه من التمر ثم قاتلهم حتى قتل) وفيما ذكروه نظر لأن
قصة المبهم كانت في أحد وهذه في بدر ولا يصح تفسيرها بها وقد قال الخطيب كانت
قصة يوم بدر لا يوم أحد فأشار إلى نضعيف رواية الصحيحين التي فيها أنه يوم أحد
ولا توجيه لذلك بل الضعيف تفسير هذه بهذه وكل منها صحيحة وهما قصتان
لشخصين وقال ابن طاهر في حديث جابر إنه كان يوم أحد وفي حديث أنس
يوم بدر فجعل ذلك اختلافا وقد عرفت أن ذلك إنما جاء من تفسيرهم إحدى
القصتين بالآخرى والصواب خلافه والله أعلم ، وهو عمرو بن الحمام بضم الحاء
المهمة وتخفيف الميم بن الجوح بن زيد بن حرام الانصاري السلمي وقيل إنه أول من قتل
من الانصار في لاسلام والقاتل له خاله بن الأعمى العقيلي وقتيل بل أول قتيل من
الانصار حارثة بن سراقة ﴿ الثالثة ﴾ وفيه ثبوت الجنة للشهيد وفيه المبادرة

وَعَنْهُ قَالَ (كُنَّا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ أَلْفًا وَأَرْبَعِمِائَةً فَقَالَ لَنَا رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ أَنْتُمْ الْيَوْمَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ)

باطير وأنه لا يشتغل عنه بحظوظ النفوس وفيه جواز الانفاس في الكفار
والتعرض للشهادة وهو جائز لا كراهة فيه عند جمهور العلماء ﴿ الرابعة ﴾
قوله (تخلى من طعام الدنيا) بالخاء المعجمة وتشديد اللام أى فرغ فؤاده منه
والتخلى التفرغ ومنه التخلى للعبادة .

الحديث الثامن

وعنه قال « كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة فقال لنا رسول الله ﷺ أنتم
اليوم خير أهل الأرض » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من
هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر وله عنه طرق
﴿ الثانية ﴾ الحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وإسكان الباء المثناة من
تحت وكسر الباء الموحدة وفتح الباء المثناة من تحت وتحقيفها وكثير من المحدثين
يشددونها والصواب تحقيفها وهى قرية قريبة من مكة سميت بئر فها والمراد
يوم الحديبية عمرة النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم فى ذى القعدة سنة ست
من الهجرة فصد عن البيت وصالح قريش على الاعتمار فاعتمر من قابل وهى المسماة
بعمرة القضة وهى فى ذى القعدة سنة سبع ﴿ الثالثة ﴾ فيه أن أهل الحديبية
كانوا ألفا وأربعمائة وفى رواية لها أنهم ألف وخمسمائة وفى أخرى أنهم ألف
وثلاثمائة والروايات الثلاث فى الصحيحين وذكر موسى بن عقبة عن جابر أنهم
كانوا ألفا وستمائة وأكثر ورواية الصحيحين أنهم ألف وأربعمائة وكذا ذكر
البيهقى أن أكثر الروايات ألف وأربعمائة قال النووى فى شرح مسلم ويمكن
أن يجمع بينها بأنهم كانوا أربعمائة وكسرا فمن قال أربعمائة لم يعتبر الكسر
ومن قال وخمسمائة اعتبره ومن قال وثلاثمائة ترك بعضهم لأنه لم يتيقن العد أو
غير ذلك انتهى وليس فى هذا الجمع تعرض لرواية وستمائة وينافى هذا الجمع

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (مَا ضَرَبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ خَادِمًا لَهُ قَطُّ ، وَلَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ شَيْئًا قَطُّ ، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَلَا خَيْرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا كَانَ أَحَبَّهَا إِلَيْنَا يُسْرُهُمَا حَتَّى يَكُونَ إِثْمًا فَإِذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ الْإِثْمِ وَلَا اتَّقَمَ لِنَفْسِهِ مِنْ شَيْءٍ يُؤْتِي إِلَيْهِ حَتَّى تُفْتَمَّكَ حُرْمَاتُ اللَّهِ ،

أيضا ما حكاه محمد بن سعد عن بعضهم أنهم كانوا ألفا وخمسمائة وخمسة وعشرين رجلا واحرم معه زوجته ام سلمة رضى الله عنها وأما ما رواه ابن اسحق في السيرة عن الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أنهم كانوا سبعمائة رجل فكانه كان في مبدأ خروجهم من المدينة قبل أن يلحقهم من لحقهم من غيرها والله أعلم ﴿الرابعة﴾ وفيه فضيلة ظاهرة لأهل الحديبية وهم أهل بيعة الرضوان الذين نزل فيهم قوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) الآية وفي الحديث (لا يلج النار أحد شهد بدرا والحديبية) وهم المرادون في قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) في قول بعضهم وقال آخرون هم أهل بدر ﴿الخامسة﴾ أورده المصنف رحمه الله في كتاب الجهاد وإن كان في السفر إنما كان سفر اعمار لكن وقعت فيه البيعة على الجهاد

الحديث التاسع

وعن عروة عن عائشة قالت « ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادما له قط ولا ضرب رسول الله ﷺ بيده شيئا قط إلا أن يجاهد في سبيل الله عز وجل ولا خير بين أمرين قط إلا كان أحبها إليه أيسرهما حتى يكون إنما إذا كان إنما كان أبعد الناس من الأثم ؛ ولا انتقم لنفسه من شيء يؤتى إليه حتى تنهك

فَيَكُونُ هُوَ يَنْتَقِمُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)

حرمات الله فيكون هو ينتقم لله عز وجل « (فيه) فوائده ﴿ الأولى ﴾
أخرج أبو داود منه من هذا الوجه الجملة الأولى مختصراً بلفظ (ما ضرب خادمًا
ولا امرأة قط) من طريق معمر وأخرجه الشيخان وأبو داود من طريق مالك
من قوله (ولا خير بين أمرين) إلى آخره وأخرج الشيخان أيضا من طريق
يونس بن يزيد الجملة الأخيرة ساق البخاري لفظه ولم يسق مسلم لفظه بل قال
إنه نحو حديث مالك وأخرجه مسلم من طريق منصور بن المعتمر وأحاله أيضا
على رواية مالك أربعمتهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه مسلم وغيره
بكمالها من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه أن ضرب
الخادم ونحوه وإن كان مباحاً للأدب فتركه أفضل وقد أخبر أنس رضي الله
عنه عن النبي ﷺ بما هو أبلغ من هذا وهو أنه لم يعاتبه قط ﴿ الثالثة ﴾
قولها (ولا ضرب بيده شيئا قط) من ذكر العام بعد الخاص وأفرد ذلك ليستثنى
منه الضرب في الجهاد في سبيل الله وخص الخادم بالذكر أولا لوجود سبب
ضربه للابتلاء بمخالطته ومخالفته غالبا وفيه فضل الجهاد والمقاتلة في سبيل
الله وفيه أن الأولى للإمام التنزه عن إقامة الحدود والتعازير بنفسه بل يقيم
لها من يتعاطاها وعلى ذلك عمل الخلفاء رحمهم الله ﴿ الرابعة ﴾ قوله (إلا كان
أحبهما إليه أيسرها) كذا روينا بنصب الأول على أنه خبر مقدم ورفعه الثاني
على نية التقديم في الاسم وفيه استحباب الأخذ بالأيسر والأرفق ما لم يكن
حراما وقال النووي ما لم يكن حراما أو مكروها وفي أخذ المكروه من
الحديث نظر وإن كان قد ذكر جماعة من الأصوليين أنه لا يصدر منه عليه
الصلاة والسلام فعل المكروه وقال ابن عبد البر فيه أنه ينبغي ترك ما عسر
من أمور الدنيا والآخرة وترك اللحاح فيه إذا لم يضطر إليه والميل إلى الأيسر

ابدا وفي معناه الأخذ برخص الله عز وجل ورخص رسوله عليه الصلاة والسلام ورخص العلماء ما لم يكن القول خطأ بينا قال وروناه عن محمد بن يحيى ابن سلام عن أبيه قال ينبغي للعالم أن يحمل الناس على الرخصة والسعة ما لم يخف المأثم؛ ثم روى عن معمر أنه قال إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسه كل أحد انتهى قال القاضي عياض ويحتمل أن يكون تخيير النبي ﷺ هنا من الله تعالى فيما فيه عقوبتان أو فيما بينه وبين الكفار من القتال أو أخذ الجزية أو في حق أمته في المجاهدة في العبادة أو الاقتصاد فكان يختار الأيسر في كل هذا قال وأما قولها ما لم يكن إنما فيتصور إذا خيره الكفار والمناقضون فأما إن كان التخيير من الله تعالى أو من المسلمين فيكون الاستثناء منقطعا ﴿الخامسة﴾ قوله (ولا انتقم لنفسه من شيء يؤتى إليه) فيه الحث على العفو والصفح والحلم واحتمال الأذى وفيه أنه يستحب للأئمة والقضاة وسائر ولاة الأمور التخلق بهذا المخلق الكريم قال القاضي عياض وقد أجمع العلماء على أن القاضي لا يقضى لنفسه ولا لمن لا تجوز شهادته له ﴿السادسة﴾ قوله (حتى تذهبك حرمان الله) أي يرتكب ما حرمه وليس هذا داخلا فيما قبله حتى يحتاج إلى استدراكه لأن انتقامه لله تعالى عند انتهاك حرمانه ليس انتقاما لنفسه فهو كالأستثناء المنقطع لأن فيه انتقاما في الجملة فهو داخل فيما قبله لا حقيقة لكن بتأويل قال القاضي عياض ويحتمل قوله حتى تذهبك حرمان الله أي بإيدائه عليه السلام بما فيه غضاضة في الدين فذلك من انتهاك حرمان الله قال بعض علمائنا لا يجوز أذى النبي ﷺ بفعل مباح ولا غيره ويجوز أي غيره بما يباح للإنسان فعله واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام في إرادة على تزويج بنت أبي جهل (إني لا أحرم ما أحل الله وإن طامئة يؤذيني ما أذاها ولا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله أبدا) وبقوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة) الآية فاطلق وعمم وقال (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) فقد شرط (بغير ما اكتسبوا) قال مالك كان النبي ﷺ يعفو عن شتمه وقد عفا عن النبي قال

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ حِينَئِذٍ يَشِيرُ إِلَى رَبَاعِيَّتِهِ ، وَقَالَ : اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَبِيلِ اللَّهِ »

له إذ هذه لقسمه ما أريد بها وجه الله، وهذا وإن كان فيه غضاضة على الدين فقد يكون عفوه عنه لأنه لم يقصد الطعن عليه في الميل عن الحق بل اعتقد أنه من مصالح الدنيا الذي يصح الخطأ منه فيها والصواب، أو كان هذا استئلافاً لمنه بما استألفهم بماله ومال الله رغبة في اسلام مثله

الحديث العاشر

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « اشد غضب الله عز وجل على قوم فعلوا برسول الله ﷺ وهو حينئذ يشير إلى رباعيته وقال اشد غضب الله عز وجل على رجل يقتله رسول الله ﷺ في سبيل الله » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام والاشارة بذلك إلى ما اتفقا عليه أيضا من حديث سهل بن سعد (أنه سئل عن جرح رسول الله ﷺ يوم أحد فقال جرح وجه رسول الله ﷺ وكسرت رباعيته وهشمت البيضة على رأسه وكانت فاطمة ابنة رسول الله ﷺ تغسل الدم وكان على بن أبي طالب رضى الله عنه يسكب عليها بالجن فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة حصير فأحرقته حتى صار رمادا فألصقته بالدم فاستمسك) وفي صحيح مسلم عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كسرت رباعيته يوم أحد وشج في رأسه فجعل يملت الدم عنه ويقول كف يفلح قوم شجوا نبيهم وكسروا رباعيته وهو يدعوهم فأنزل الله عز وجل (ليس لك من الأمر شيء) قال عبد الملك بن هشام

وذكر في ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه
عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص (رمى رسول الله ﷺ)
يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب
الزهرى شجه في وجهه وأن ابن قثمة جرح وجنته فدخلت حلقتان من المغفر
في وجنته ووقع رسول الله ﷺ في حفرة من الحفر التي عمل أبو عامر ليقع
فيها المسلمون وهم لا يعمون فأخذ علي بن أبي طالب ييد رسول الله ﷺ
ورفعه طلحة بن عبيد الله حتى استوى قائماً ومص مالك بن سنان أبو أبي سعيد
الخدري الدم من وجهه ثم ازدرده فقال رسول الله ﷺ من مصدمي لم تمسه (١)
النار وروى عن عيسى بن طلحة عن عائشة رضي الله عنها عن أبي بكر الصديق
أن أبا عبيدة بن الجراح نزع إحدى الحلقتين من وجه رسول الله ﷺ
فسقطت شفته ثم نزع الأخرى فسقطت شفته الأخرى فكان ساقدا الشفتين
وعن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر أن ابن قمئة لما رمى رسول الله ﷺ بأحد
قال خذها وأنا ابن قمئة فقال رسول الله ﷺ أقمأك الله عز وجل فانصرف
ابن قمئة من ذلك اليوم إلى أهله فخرج إلى غنمه فواظها على ذروة جبل
فأخذ يعرضها فشد عليه تيسها فنطحه نطحه ارداه من شاهق الجبل
فتقطع (الناية) (الرابعة) بفتح الراء والباء الموحدة وتخفيفها وكسر العين
المهجمة وفتح الباء المثناة من تحت وتخفيفها هي السن التي تلي الثديسة من كل
جانب وللإنسان أربع ثنايا وهي الواقعة في مقدم الفم ثنتان من أعلى وثنان
من أسفل وتليها الرباعيات أربع أيضاً ثنتان من أعلى وثنان من أسفل وقد
تبين مما تقدم أن الذي كسر من ربايعاته الرباعية اليمنى السفلى (الثالثة)
وفيه أن وقوع الاسقام والآلام للأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه لينالوا جزيل
الاجر ولتعرف أممهم وغيرهم ما أصابهم ويتأسوا به قال القاضي عياض وليعلم
أنهم من البشر تصيبرهم بحن الدنيا ويظراً على أجسامهم ما يظراً على أجسام البشر
فيستيقنوا أنهم مخلوقون ولا يفتتن بما ظهر على أيديهم من المعجزات، ولا تلبس

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (نَصَرْتُ بِالرُّعْبِ وَأُوتِيتُ
جَوَامِعَ الْكَلِمِ) زَادَ مِسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ بِالرُّعْبِ (عَلَى الْعَدُوِّ)

الشیطان من أمرهم ما لبسه على النصارى وغيرهم ﴿ الرابعة ﴾ قوله (على رجل
يقتله رسول الله ﷺ في سبيل الله) احترز بقوله في سبيل الله عن يقاتله حداً
أو قصاصاً لأن من يقتله رسول الله ﷺ في سبيل الله كان قاصداً قتله عليه
الصلاة والسلام وقد اتفق ذلك لأبي بن خلف قصد يوم أحد قتل النبي ﷺ
فاعترض له رجال من المؤمنين فأمرهم رسول الله ﷺ فخلوا طريقه وطعنه
النبي ﷺ بحرבתه فوق عن فرسه ولم يخرج من طعنته دم فرجع إلى قومه
وجعل يقول قد كان قال لي بمكة أنا أقتلك فوالله لو بصق على لقتلني فمات بسرف
وهم قافلون به إلى مكة وحكى عنه أنه قال لو كان هذا الذي بي بأهل ذى المجاز
لماتوا أجمعون

الحديث الحادى عشر

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « نصرت بالرعب وأوتيت جوامع الكلم » تقدم
الكلام عليه من الشيخ رحمه الله في باب التيمم بما أغنى عن إعادة هنا ونذكر
هنا أنه لم ينفذ في هذه الرواية مدة نصره بالرعب وفي الصحيحين من حديث
جابر مسيرة شهر وفي معجم الطبراني من حديث ابن عباس « حتى إن العدو
ليخافنى من مسيرة شهر أو شهرين » وروى الطبراني من حديث ابن عباس
أيضا « نصر رسول الله ﷺ بالرعب على عدوه مسيرة شهرين » وفي اسناده ضعف
وروى الطبراني أيضا عن السائب بن يزيد مرفوعا « نصرت بالرعب شهراً
أمامى وشهراً خلفى) وفيه اسحق بن عبد الله بن أبي فروة وهو ضعيف جداً

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (الْحَرْبُ خُدَعَةٌ)

﴿الحديث الثاني عشر﴾

وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ (الحرب خدعة) فيه فوائد ﴿الاولى﴾
أخرجه الأئمة الخمسة من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار
عن جابر ورواه ابن عدى في الكامل في ترجمة خالد بن عمر القرشي
عن الثوري قال ابن عدى وهذا عن الثوري عن عمرو بن دينار غير محفوظ
وإنما رواه ابن عيينة عن عمرو ورواه مع ابن عيينة محمد بن مسلم الطائفي وغيره
﴿الثانية﴾ قوله (خدعة) فيها ثلاث لغات مشهورات (أشهرها) فتح الخاء واسكان
الدال قال الثوري في شرح مسلم اتفقوا على أنها أفصحهن قال ثعلب وغيره وهي لغة
النبي ﷺ (قلت) الذي رواه الخطابي عن أبي رجا الغنوي عن ثعلب أنه قال :
بلغنا انه لغة النبي ﷺ قال الخطابي ومعناه أنها مرة واحدة أى إذا خدع
المقاتل مرة واحدة لم يكن لها إقالة وحكى القاضى اعياض ثلاثة أقوال (أحدها)
هذا و(الثانى) أن معناه أنها تخدع أهلها وصف الفاعل باسم المصدر (ثالثها) ان
تكون وصفا للمفعول كما قيل ضرب الأمير اى مضروبه (اللغة الثانية) ضم الخاء
واسكان الدال أى إنها تخدع لأن أحد الفريقين إذا خدع صاحبه فيها فكأنها
هى خدعت (الثالثة) ضم الخاء وفتح الدال أى إنها تخدع أهلها وتمنيهم الظفرأبدأ
وقد ينقلب بهم الحال لغيرها كما يقال رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب
والضحك وحكى فيه الحافظ المنذرى فى حواشى السنن رابعة وهى فتحهما
فقال ومن فتحهما جميعا كان جمع خادع يعنى أن أهلها بهذه الصفة فلا تطمئن
إليهم كأنه قال أهل الحرب خدعة ثم حذف المضاف قال وأصل الخدع اظهار
أمر وإضمار خلافه ويقال خدع الريق فمدفكأن الخداع يفسد تدبير المخدوع
ويقل رأيه وقيل الخدعة من خدع الدهر إذا تلون انتهى ﴿الثالثة﴾ فيه
تعريض على الخداع فى الحرب وأنه متى لم يفعل ذلك خدعه خصمه وكان

ذلك سبباً لا تنكس الأمر عليه فلا يهمل خديعة غريمه فإنه إن لم يخدعه خدعاً هو قال النووي واتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب كيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه تقضُّ عهد أو أمان فلا يحل انتهى والحكمة في الاتيان بالتاء الدالة على الوحدة، فإن كان الخداع من جهة المسلمين فكأنه حضهم على ذلك ولو مرة واحدة وإن كان من جهة الكفار فعناه التحذير من خداعهم ولو وقع ذلك منهم مرة واحدة فإنه قد ينشأ عن تلك المرة الهزيمة ولو حصل الظفر قبلها ألف مرة فلا ينبغي التهاون بذلك لما ينشأ عنه من المفسدة ولو قل الخداع من العدو والله أعلم ﴿الرابعة﴾ بوب عليه الترمذى باب ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب وليس في هذا الحديث ذكر الكذب، فإن أريد المعارض والتورية فلا تخلو الخديعة من ذلك وإن أريد الكذب الصريح فقد تخلو الخديعة عنه من المعارض ما في سنن أبي داود عن كعب بن مالك (أن النبي ﷺ كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول الحرب خدعة) وما في سنن النسائي عن مسروق قال سمعت علي بن أبي طالب يقول في شيء صدق الله ورسوله (قلت) هذا شيء سمعته، فقال قال رسول الله ﷺ (الحرب خدعة) وقد ورد الترخيص في الكذب في الحرب، رواه الأئمة الخمسة من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه أم كلثوم عن النبي ﷺ [أنه] قال (ليس بالكاذب من أصلح بين الناس) الحديث وفيه ولم أسمع به يرخص في شيء مما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث في الحرب والأصلاح الحديث وروى الترمذى من حديث أسماء بنت يزيد قالت قال رسول الله ﷺ (لا يحل الكذب إلا في ثلاث) (تحدثه الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب والكذب ليصلح بين الناس) وقال محمد بن جرير الطبري إنما يجوز من الكذب في الحرب المعارض دون حقيقة الكذب فإنه لا يحل وقال النووي الظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب لكن الإقتصار على التعريض أفضل والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه الإشارة إلى استعمال الرأى في الحروب ولا شك في احتياج المحارب إلى الرأى والشجاعة، وإن احتياجه إلى الرأى أشد من احتياجه إلى الشجاعة ولهذا اقتصر النبي ﷺ هنا على

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُسَافَرَ
بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ) زَادَ مُسْلِمٌ مِنْ رِوَايَةِ اللَّيْثِ وَغَيْرِهِ
(مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ)

ما يشير إليه فهو كقوله (الحج عرفة) (والندم توبة) وقال الشاعر
الرأى قبل شجاعة الشجعان * هو أول وهى المحل الثاني
فاذا ما اجتمعا لنفس مرة * بلغت من العلياء كل مكان
(السادسة) قال أبو العباس القرطبي بعد تقريره ما تقدم إن معناه الحظ على استعمال
الخداع في الحرب ولو مرة واحدة ويحتمل أن يكون معناه أن الحرب تترامى
لاخف الناس بالصورة المستحسنة ثم تتجلى عن صورة مستعجبة كما قال الشاعر ..
الحرب أول ما تكون فتية * تسمى بيزتها لكل جهول
وقال الحرب لا تبقى لجماحها النخيل والمراح وقائدة الحديث على هذا
ما قاله في الحديث الآخر (لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية) انتهى
وهذا احتمال بعيد لأنه يفهم ذم الحرب والحديث إنما سبق في معرض مدحها
والتحليل فيها بالمخادعة فان صح هذا الاحتمال في ذمها فذاك في الفتن والحروب
بين المسلمين الناشئة عن التنافس في الدنيا والله أعلم

الحديث الثالث عشر

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى
أَرْضِ الْعَدُوِّ » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الشيخان وأبو داود وابن ماجه
من طريق مالك وزاد في رواية ابن ماجه مخافة أن يناله العدو وفي رواية
أبي داود : قال مالك : أراه مخافة أن يناله العدو ، وأخرجه مسلم والنسائي
وابن ماجه من طريق الليث بن سعد بزيادة (مخافة أن يناله العدو) وأخرجه مسلم
من طريق أيوب السخيتاني بلفظ (لا تسافروا بالقرآن فاني لا آمن أن يناله

العدو) ومن طريق الضحاك بن عثمان بلفظ مخافة أن يناله العدو وعلقه البخاري
من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر ومن طريق ابن اسحق ستمهم عن نافع
عن ابن عمر وقال أبو بكر البرقاني لم يقل كره إلا محمد بن بشر ورواه أبو همام
عن محمد بن بشر كذلك ورواه عن عبيد الله بن عمر جماعة فاتفقوا على لفظة النهي وقال
ابن عبد البر هكذا قال يحيى بن يحيى والقعني وابن يكيروا أكثر الرواة يعني بلفظ
قال مالك (أراه مخافة أن يناله العدو) ورواه ابن وهب عن مالك فقال في آخره خشية
أن يناله العدو وفي سياقة الحديث لم يجعله من قول مالك (قلت) وتقدم انه في سنن ابن
ماجه من رواية مالك في نفس الحديث وهو عنده من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن مالك قال وكذلك قال عبيد الله بن عمر وايبوب والبيه واسماعيل بن امية وليث
ابن ابي سليم وإن اختلفت الفاظهم قال وهو صحيح مرفوع وقال القاضي
عياض في الرواية المشهورة عن مالك يحتمل أنه شك هل هي من قول النبي ﷺ
أم لا وقد رويت عن مالك متصلا من كلام النبي ﷺ كرواية غيره من رواية
عبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن وهب وقال النووي هذه الة المذكورة في
الحديث هي من كلام النبي ﷺ وغلط بعض المالكية فزعم أنها من كلام مالك
الثانية في النهي عن السفر بالقرآن والمراد به المصحف إيا أرض العدو
وهذا محتمل للتحريم والكراهة وفي لفظ مسلم (لا تسافروا بالقرآن)
وظاهر هذا اللفظ التحريم ولفظ رواية محمد بن بشر عن عبيد الله (كره أن
يسافر بالقرآن إلى أرض العدو) وظاهره التنزيه فقط وقد بوب عليه البخاري
(باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو) وكذلك يروي عن
محمد بن بشر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وتابعه ابن اسحاق
عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وقد سافر النبي ﷺ وأصحابه في
أرض العدو وهم يعلمون القرآن انتهى وفي بعض نسخه باب السفر بدون ذكر
الكراهة وقد اعتمد في الكراهة على لفظ رواية محمد بن بشر عن عبيد الله بن
عمر وقد عرفت من كلام البرقاني أن المشهور لفظ النهي على أن لفظ الكراهة
يحتمل التحريم أيضاً وقال ابن عبد البر أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالقرآن إلى

أرض العدو في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه واختلفوا في جواز ذلك في العسكر الكبير المأمون عليه فلم يفرق مالك بين الصغير والكبير وقال أبو حنيفة لا بأس في السفر بالعسكر العظيم وقال النووي في شرح مسلم إن أمنت العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون وقال مالك وجماعة من أصحابنا بالنهي مطلقاً وحكى ابن المنذر (١) عن أبي حنيفة الجواز مطلقاً والصحيح عنه ما سبق انتهى وقول البخاري رحمه الله قد سافر النبي ﷺ وأصحابه إلى أرض العدو وهم يعلمون القرآن إن قصد به معارضة النهي عن ذلك فلا تعارض بينهما لأن النهي عن ذلك في المصحف لكلا يتمكنا منه فينتهكوا جرمة وليس آدمياً يمكنه الدفع عن نفسه بخلاف ما في صدور المؤمنين من القرآن فأنهم عند العجز عن امدافعة عن انفسهم لا يعد المهين لهم مهيناً للمصحف لأن الذي في صدورهم امر معنوي والذي في المصحف مشاهد محسوس والله اعلم ﴿ الثالثة ﴾ يستنبط منه منع بيع المصحف من الكافر لوجود المعنى فيه وهو تمكنه من الاستهانة به ولا خلاف في تحريم ذلك ولكن هل يصح لو وقع ، اختلف اصحابنا فيه على طريقين (اصحهما) القطع ببطلانه (والثاني) إجراء الخلاف الذي في بيع العبد المسلم للكافر فيه ، والفرق بينهما على عظم حرمة المصحف وأنه لا يمكنه دفع الذل عن نفسه بالاستعانة بخلاف العبد ﴿ الرابعة ﴾ في صحيح مسلم عن أيوب السخيتي أنه قال بعد رواية الحديث : فقد ناله العدو خاصموكم به يعني به أنكم لما خالتم ما قال لكم نبيكم فكتم عدوكم من المصحف نالوه وتوجهت حججهم عليكم من حيث مخالفتكم نبيكم وأيضاً فاموا وقفوا عليه وجدوا فيه ما يشهد عليكم بالمخالفة مثل قوله (فإن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) الآيتين وغير ذلك من الآيات التي ترك العمل بها ﴿ الخامسة ﴾ قال ابن عبد البر واختلفوا في هذا الباب في تعليم الكافر القرآن فذهب أبي حنيفة أنه لا بأس بتعلمه القرآن والفقه ولو كان حربياً وقال مالك لا يعلمون

﴿باب اللواء﴾

عن بريدة قال «حاصرنا خيبر فأخذ اللواء أبو بكر فأنصرف ولم يفتح له، ثم أخذها من الغد عمر فخرج فرجع ولم يفتح له وأصاب الناس يومئذ شدة وجهه فقال رسول الله ﷺ (إني دافع اللواء غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله»

القرآن وعن الشافعي روايتان إحداهما الكراهة والثانية الجواز (السادسة) قال ابن عبد البر أيضاً كره مالك وغيره أن يعطى الكافر درهما أو ديناراً فيه سورة أو آية من كتاب الله تعالى قال، وما أعلم في هذا خلافاً إذا كانت آية تامة وسورة وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم إذا كان في أحدهما اسم من أسماء الله تعالى فأما الدراهم التي كانت على عهد رسول الله ﷺ فلم يكن عليها قرآن ولا اسم الله ولا ذكر لأنها كانت من ضرب الروم وغيرهم من أهل الكفر وإنما ضربت دراهم الإسلام في أيام عبد الملك بن مروان قال النووي واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب لهم كتاباً فيه آية أو آيات والحجة فيه كتاب النبي ﷺ إلى هرقل

﴿باب اللواء﴾

عن بريدة قال «حاصرنا خيبر فأخذ اللواء أبو بكر فأنصرف ولم يفتح له ثم أخذها من الغد عمر فخرج فرجع ولم يفتح له، وأصاب الناس شدة وجهه فقال رسول الله ﷺ (إني دافع اللواء غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله ولا يرجع حتى يفتح له وبتنا طيبة اتقنا أن انفتح غداً فلما ان أصبح رسول الله ﷺ صلى الغداة ثم قام قائماً فدعا باللواء والناس على مصافهم فدعا علياً وهو أرمد فثقل في عينيه ودفع إليه اللواء وفتح له وقال بريدة وأنا فممن تناول لها» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه النسائي من هذا الوجه من طريق حسين ابن واقد وفيه (فأما) انما له منزلة عند رسول الله ﷺ الا وهو يرجو أن

لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَفْتَحَ لَهُ ، وَبِتَنَا طَيْبَةً أَنْفُسَنَا أَنْ الْفَتْحَ غَدًا فَلَمَّا أَصْبَحَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الْغَدَاةَ ثُمَّ قَامَ قَائِمًا فَدَعَا بِاللَّوَاءِ وَالنَّاسُ عَلَى مَصَاقِفِهِمْ
فَدَعَا عَلَيْهِمْ وَهُوَ أَرْمَدٌ فَتَفَلَّ فِي عَيْنَيْهِ وَدَفَعَ إِلَيْهِ اللَّوَاءَ وَفُتِحَ لَهُ
قَالَ بُرَيْدَةُ (وَأَنَا فَيَمَنْ تَطَاوَلَ لَهَا) رَوَاهُ النَّسَائِيُّ

يكون صاحب اللواء) ومن طريق ميمون أبي عبد الله عن عبد الله بن بريدة عن
أبيه وفيه شعر مرجب وفيه (فاختلف هو وعلى ضربتين فضره على هامته
حتى عض السيف منها ابيض راسه وسمع اهل المعسكر صوت ضربته ففتح الله له
ولهم) واتفق الشيخان على إخراج هذه القصة من حديث سهل بن سعد وسلمة
ابن الاكوع واخرجها مسلم من حديث ابى هريرة ومن حديث سعد بن ابى وقاص
ولها طرق اخرى تكاد ان تبلغ حد التواتر (الثانية) اللواء بكسر اللام وبالمد
هو بمعنى الراية المذكورة في رواية اخرى والمراد بهما العلم الذي يحمل في الحروب
وهو من العلامة لانه يعرف به موضع تقدم الجيش وهذا الذي ذكرته من أن
اللواء والراية مترادفان صرح به اهل اللغة والغرب ومنهم صاحب المشارق
والنهاية لكن بوب الترمذى في جامعه على الالوية وأورد فيه حديث جابر (ان
النبي ﷺ دخل مكة ولواؤه ابيض) وقد رواه بقية أصحاب السنن الأربعة ثم
بوب على الروايات وأورد فيه حديث البراء بن عازب (أن راية رسول الله ﷺ
كانت سوداء مربعة من نمرة) وقد رواه أيضا أبوداود والنسائي ثم روى حديث
ابن عباس انه قال (كانت راية رسول الله ﷺ سوداء ولواؤه ابيض) وقد رواه
ابن ماجه أيضا وروى ابن عدى في الكامل مثل هذا التفريق
من حديث أبى هريرة بزيادة مكتوب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله وفي
إسناده محمد بن أبى حميد ضعيف وروى هذا التفصيل أيضا بدون المكتوب فيه
أبو يعلى الموصلى في مسنده والطبراني في معجمه الكبير من حديث بريدة
وأبو الشيخ بن حبان من حديث عائشة وهذا ضريح في الفرق بين اللواء

﴿ باب قتال الأعاجم والترك ﴾

عن مَهَمَّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ

والراية ولعل التفرقة بينهما عرفية فكان للنبي ﷺ شيان يسمى أحدهما لواء
والآخر راية فالتخصيص من حيث التسمية وإن استوى مدلولهما في اللغة وفي
سنن أبي داود من حديث سماك عن رجل من قومه عن آخر منهم قال (رأيت
راية رسول الله ﷺ صفراء) وفي كتاب الجهاد لابن أبي عمير من حديث
يزيد العصري قال (كنت جالما عند رسول الله ﷺ فعقد راية الأنصار
وجعلها صفراء) ومن حديث كرز بن سامة عن النبي ﷺ أنه عقد راية بني
سليم حمراء ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الألوية في الجروب وأنه ينبغي أن يكون
مع أمير الجيش كما قال عليه الصلاة والسلام في قصة غزوة مؤتة : (أخذ الراية
زيد فأصيب ثم أخذها جعفر) الحديث فجعل الأخذ للراية هو الأمير وقد يقيم
الأمير في حملها غيره ودفع اللواء في هذه الواقعة لأبي بكر تأمير له وكذلك
لعمرو ثم لعلي وليس في إعطائه لعلي عزل لواحد منهما فإن ولاية كل واحد منهما
على اللواء كانت خاصة بذلك اليوم فانقضت بانقضائه ولا أمير كامل الأمرة مع
حضوره عليه الصلاة والسلام ولكنه يقيم من يشاء فيما يشاء ﴿ الرابعة ﴾ (الجهد)
بفتح الجيم المشقة أما الجهد بالضم والفتح فهو الطاقة (والتفل) بالتاء المثناة من
فوق تفتح مع شيء من ريق وهو أخف من البصق وأكثر من النفث
﴿ الخامسة ﴾ فيه معجزات ظاهرة لرسول الله ﷺ قولية و فعلية فالقولية
إعلامه بأن الله تعالى يفتح على يديه فكان كذلك والفعلية بصاقه في عينيه
وكان أرمدا فبرأ من ساعته وفيه فضائل ظاهرة لعلي رضي الله عنه وبيان
شجاعته وحبه الله ورسوله وحب الله ورسوله إياه .

— ﴿ باب قتال الأعاجم والترك ﴾ —

عن مَهَمَّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى

حَتَّى تُقَاتِلُوا خُوْزَ وَكِرْمَانَ قَوْمًا مِنَ الْأَعَاجِمِ حُمَرَ الْوُجُوهِ فَطَسَ الْأُنُوفَ كَأَنَّ وُجُوْهُهُمْ الْمَجَانُ الْمَطْرَقَةُ «رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالَهُمُ الشَّعْرُ) وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يُبَلِّغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا كَأَنَّ وُجُوْهُهُمْ الْمَجَانُ الْمَطْرَقَةُ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهَا (حَتَّى تُقَاتِلُوا التَّرِكَ صِغَارَ الْأَعْيُنِ حُمَرَ الْوُجُوهِ ذَلْفَ الْأُنُوفِ) لَفْظَ الْبُخَارِيِّ

تقاتلوا خوز وكرمان قوماً من الأعاجم حمر الوجوه فطس الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة «رواه البخاري وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر » وعن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يبلغ به النبي ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً كأن وجوههم المجان المطرقة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج البخاري الرواية الأولى والثانية وهي عنده قطعة من الأولى من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة وأخرج الشيخان وأبو داود والترمذي وابن ماجه الرواية الثالثة من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفيه ولا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر وأخرجه الشيخان وغيرهما من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر ، وحتى تقاتلوا الترك صغار العين حمر الوجوه ذلف الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة) لفظ البخاري وليس في لفظ مسلم من هذا الوجه التصريح بالترك نعم أخرج ذلك من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة (والله لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون الترك قوماً وجوههم كالمجان المطرقة يلبسون الشعر) ويمشون في الشعر ﴿ الثانية ﴾ (خوز) بضم الخاء المعجمة وإسكان الواو بعدها أي معجمة جيل من الناس وروينا هذا اللفظ هنا ترك الصرف

وزويناه في صحيح البخارى خوزاه صروفا وسبب ذلك خفته مع عجمته وروى
خوز كرمان باضافة خوز إلى كرمان أضيف الجليل إلى سكنهم ويقال لكور
الأهواز بلاد الخوز ويقال لها خوزستان والنسبة إليها خوزى قال صاحب
النهاية ويروى بالراء المهملة وهو من أرض فارس وصوبه الدارقطنى وقيل إذا
أضيفت فبالراء وإذا عطفت فبالزاي انتهى وكرمان بفتح ككاف وكسرها
وإسكان الراء حكاهما ابن السمعانى وصحح الفتح مع تصدير كلامه بالكسر
لأنه أشهر وهو اسم لصقع مشهور يشتمل على عدة بلاد فان كانت الرواية
بالاضافة فالأمر فيه واضح وإن كانت بالعطف فالمراد أهل كرمان فحذف
المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وبدل عليه قوله بعمه قوما من الأتاجم
﴿ الثالثة ﴾ قوله (حمر الوجوه) بإسكان الميم أى بيض الوجوه مشربة بحمرة
وقوله (فطس الأنوف) بضم الفاء وإسكان الطاء وبالسین المهملة المراد به أن
يكون فى رأس الأنف انبطاح وهو ضد الشمم فى الأنف ، وقوله فى الرواية
الأخرى (ذلف الأنوف) هو بالذال المعجمة والمهملة لغتان المشهورة المعجمة
ومن حكى الوجهين فيه صاحب المشارق والمطالع ، قل رواية الجمهور بالمعجمة
وبعضهم بالمهملة والصواب المعجمة وهو بضم الذال وإسكان اللام جمع أذلف
كأر وحر ومعناه فطس الأنوف قصارها مع انبطاح وقيل هو غلظ فى أرنبة
الأنف ، وقيل تطامن فيها ، وكله متقارب ﴿ الرابعة ﴾ قوله (كأن وجوهم
المجان) بفتح الميم وتشديد النون جمع مجن بكسر الميم وهو الترس ، وحكى
القاضى عياض عن بعضهم أنه أجاز فيه كسر الميم فى الجمع وإنه خطأ وقوله
(المطرقة) بضم الميم وإسكان الطاء وتخفيف الراء هنا هو الصحيح المشهور
فى الرواية وفى كتب اللغة والغريب وحكى فتح الطاء وتشديد الراء والمعروف
الأول قال العلماء هى التى ألبست العقب وهو بفتح العين والقاف العصب التى
تعمل منه الاوتار وأطرت به طاقة فوق طاقة قالوا ومعناه تشبيهه وجريه
الترك فى عرضها وتزوجنائها وغلظها بالترسة المطرقة ﴿ الخامسة ﴾ قوله (نعالم
الشعر) معناه أنهم يجعلون نعالمهم من حبال صنعت من الشعر ، وكذا يفعل

— ﴿ باب أولاد المشركين ﴾ —

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ ، كَمَا تَنْتَاجُ الْإِبِلُ مِنَ بَيْمَةِ جَمْعَاءَ هَلْ تَحْسُ مِنْ جَدْعَاءَ ؟ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَ مَنْ يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ ؟ قَالَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ)

بعض الأثر والظاهر أن هذا هو معنى قوله في الرواية الأخرى يمشون في الشعر ، ويحتمل أن يكون معنى تلك الرواية الإشارة إلى كثرة شعورهم وكثافتها وضولها فهم بذلك يمشون فيها ، ويحتمل أن ترد الرواية المشهورة إليها ، ويكون معنى نعالهم الشعر : أن شعورهم ونواصيهم وافية على قدر قدودهم حتى يطؤا أضراف دوابهم وهذا تكلف والأول هو الظاهر والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ هذه معجزة ظاهرة لرسول الله ﷺ فقد وجد قتال هؤلاء الترك يجمع صفاتهم التي ذكرها ﷺ صغار الأعين حمر الوجوه ذلف الأنوف عراض الوجوه كأن وجوههم الحجان المطرقة ينتعلون الشعر فوجدوا هذه الصفات كلها وقاتلهم المسلمون مرات فإلى الله عاقبة الأمور وفي سنن أبي داود من حديث بريدة عن النبي ﷺ قال (يا أيها قوم صغار الأعين قال يعني الترك قال تسوقونهم ثلاث مرات حتى تلحقوهم بجزيرة العرب ، فأما في السياقة الأولى فينجون من حرب منهم وأما في الثانية فينجون بعض ويهلك بعض وأما في الثالثة فيصطلمون)

— ﴿ باب أولاد المشركين ﴾ —

عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه كما تنتاج الإبل من بيمة جمعاء هل تحس من جدعاء ، قالوا يا رسول الله أفرايت من يموت وهو صغير ؟ قال الله أعلم بما كانوا

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَىٰ هَذِهِ الْفِطْرَةِ) فَذَكَرَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ كَمَا تُتَجَوَّنَ الْإِبِلَ فَهَلْ تَجِدُونَ فِيهَا جَدْعَاءَ حَتَّىٰ تَكُونُوا أَنْتُمْ تَجِدُونَهَا ؟ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ (وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (عَلَى الْمَلَّةِ) وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ لَهُ (فَإِنْ كَانَ مُسْلِمِينَ فَمُسْلِمًا)

عاملين » وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « ما من مولود يولد إلا على هذه الفطرة فذكره إلا أنه قال كما تتجوىن الإبل فهل تجدون فيها جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدونها ، قالوا يا رسول الله فذكر الحديث « (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى أبو داود من طريق مالك ، ومسلم من طريق سفيان بن عيينة ، مختصراً بلفظ (سئل عن أطفال المشركين عن يمين منهم صغيراً فقال الله أعلم بما كانوا عاملين) كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثانية البخاري ومسلم من طريق عبد الرزاق وأخرجه مسلم أيضاً من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ (الملة) (١) وفي لفظه « هذه الملة حتى يبين عنه لسانه » ورواه مسلم أيضاً من طريق الداروردي عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة وفيه « فإن كانا مسلمين فمسلم » ﴿ الثانية ﴾ اختلف في المراد بالفطرة هنا على أقوال (أحدها) أن المراد الخلاء فإن الفطر بمعنى الخلق والمراد الخلقة المعروفة الأولى المخالفة لخلق البهائم أى على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة ؛ ذكره ابن عبد البر عن جماعة من أهل الفقه والنظر ، قال وأنكروا أن يفطر المولود على كفر أو إيمان ، وإنما يعتقد ذلك بعد البلوغ إذا ميز ولو فطر في أول أمره على شيء ما انتقل عنه

(١) لفظه (إلا وهو على الملة) أى بدل على الفطرة . ع

وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون ومحال أن يعقل الطفل حال ولادته ككفرا
أو ايمانا والله تعالى يقول « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا » فن
لا يعلم شيئا استحال منه الكفر والايمان قال ابن عبد البر هذا القول أصح ما
قيل في ذلك (القول الثاني) ان المراد هنا الاسلام حكاة ابن عبد البر عن
ابى هريرة والزهرى وغيرهما وقال هؤلاء هذا هو المعروف عند عامة السلف من
اهل العلم بالتأويل فقد اجمعوا في قول الله تعالى « فطرة الله التي فطر الناس عليها »
أنها دين الاسلام واحتجوا بقول ابى هريرة في هذا الحديث « اقرؤا إن شئتم
فطرة الله التي فطر الناس عليها » واحتجوا بقوله في حديث عياض بن حماد
« إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين » ثم رده ابن عبد البر بان الاسلام مستحيل
من الطفل وقرر المازرى ذلك بان المراد بالفطرة ما أخذ عليهم في صلب آدم
يوم (الست بربكم) وأن الولادة تقع عليها حتى يقع التعبير بالابوين، وقرره أبو
العباس القرطبي بان الله تعالى خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق
اعينهم واسماهم قابلة للمراثيات والمسموعات فما دامت على ذلك القبول وعلى
تلك الاهلية أدركت الحق ودين الاسلام وصحح هذا أبو العباس القرطبي بقوله
في الرواية التي قدمناها من عند مسلم (على هذه الملة) وهي اشارة الى ملة الاسلام
قال وقد جاء ذلك مصرحا به في الصحيح « جبل الله الخلق على معرفته فحجالتهم
انشياطين » وفي معنى ذلك قول النووي الاصح ان معناه أن كل مولود يولد
متبياً للإسلام فمن كان ابواه او احدهما مسلما استمر على الاسلام في احكام
الآخرة والدنيا وإن كان ابواه كافرين جرى عليه حكمهما فيتبعهما في احكام
الدنيا وهذا معنى يهودانه وينصرانه أى يحكم له بحكمهما في الدنيا فان بلغ
استمر عليه حكم الكفر فان سبقت له سعادة أسلم والامات على كفره، انتهى
(القول الثالث) ان المراد البداءة التي ابتدأهم عليها أى على ما فطر الله عليه
خلقه من انه ابتدأهم للحياة والموت والشقاء والمعادة قال محمد بن نصر المروزي
وهذا المذهب سببه ما حكاة أبو عبيد عن عبد الله بن المبارك انه سئل عن
قول النبي ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة فقال يفسره الحديث الآخر حين

سئل عن أطفال المشركين فقال (الله أعلم بما كانوا عاملين) قال وقد كان احمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه وقال ابنه عبد الله مارسه مالك في الموطأ وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا القول (القول الرابع) ان معناه ان الله تعالى قد فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فأخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم فقال « ألت بربكم » قالوا جميعاً (بلى) فاما أهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعاً من قلوبهم وأما أهل الشقاوة فقالوا بلى كرها لا طوعاً قال مجدي نصر المروزي وسمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابى هريرة اقرؤا ان شئتم « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » قال اسحق يقول لا تبديل لخلقته التي جبل عليها ولد آدم كلهم يعني من الكفر والايمان والمعرفة والانكار قال واحتج له بقوله تعالى « واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية قال اسحق: اجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واحتج لهذا أيضاً بحديث ابى بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر وأنه طبع كافراً وبحديث عائشة وقوله عليه الصلاة والسلام لها (وما يدريك أن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلق النار وخلق لها أهلاً) قال اسحاق فهذا الاصل الذي يعتمد عليه أهل العلم قال ابن عبد البر ان اراد هؤلاء ان الله خلق الاطفال واخرجهم من بطون أمهاتهم ليعرف منهم العارف ويعترف فيؤمن وينكر منهم المنكر فيكفر كما سبق له القضاء وذلك في حين يصح منهم فيه الايمان والكفر فذلك ما قلنا وإن ارادوا ان الطفل يولد طارفاً مقرأً مؤمناً وعارفاً جاحداً كافراً في حين ولادته فهذا يكذبه العيان والعقل قال وقول اسحاق في هذا الباب لا يرضاه الخذاق الفهماء من أهل السنة وإنما هو قول المجبرة (القول الخامس) أن معناه ما أخذ الله من ذرية آدم من الميثاق قبل ان يخرجوا الى الدنيا يوم استخرج ذرية آدم من ظهره فخطبهم « ألت بربكم قالوا بلى » فاطروا له جميعاً بالبرية عن معرفة منهم به ثم أخرجهم من أصلاب آبائهم مخلوقين مطبوعين على تلك المعرفة وذلك الاقرار قالوا ونست تلك المعرفة بايمان

ولا ذلك الاقرار بايمان ولكنه اقرار من الطبيعة للرب فطرة أزمها قلوبهم ثم أرسل اليهم الرسل فدعواهم الى الاعتراف له بالربوبية فمنهم من أنكر بعد المعرفة لانه لم يكن الله ليدعو خلقه الى الايمان به وهو لم يعرفهم نفسه، رواه أبو داود في سننه عن حماد بن سليم انه سئل عن هذا الحديث فقال هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم حين قال (ألست بربكم قالوا بلى) (القول السادس) أن المراد بالفطرة ما يقرب الله قلوب الخلق اليه بما يريد فقد يكفر العبد ثم يؤمن فموت مؤمناً وقد يؤمن ثم يكفر فيموت كافراً وقد يكفر ثم لا يزال على كفره حتى يموت عليه وقد يكون مؤمناً حتى يموت على الايمان فالفطرة عند هؤلاء ما قدره الله على عباده من أول أحوالهم إلى آخرها سواء كانت حالة واحدة لا تنتقل أو حالاً بعد حال قال ابن عبد البر وهذا وإن كان صحيحاً في الأصل فإنه أضعف الأثواب من جهة اللغة في معنى الفطرة حكاهما كلها ابن عبد البر وغيره (القول السابع) أن المراد بالفطرة ملة أي دينه بمعنى أن له حكمه حكاه القاضي عياض وقال أبو عبيد القاسم بن سلام سألت محمد بن الحسن عن هذا الحديث فقال كان هذا في أول الاسلام قبل أن تنزل القرائن وقبل الأمر بالجهاد قال أبو عبيد كأنه يعني أنه لو كان يولد على الفطرة ثم مات قبل أن يهوده أبراه أو ينصرانه أم يربهما ولم يرتاه لأنه مسلم وهما كافران ولما جاز أن يبي فلما فرضت القرائن وظهرت السنن على خلاف ذلك علم أنه يولد على دينهما انتهى وهذا يوافق القول الثاني أن المراد بالفطرة الاسلام لله وجعله منسوخاً لما ذكره والحق أنه لا يحتاج فيه إلى دعوى النسخ لأنه وإن كان معناه الولادة على الاسلام فقد أخبرني بقيته أن أبويه يهودانه وينصرانه أي يثبت له حكمهما بطريق التبعية فالحكمه باسلامه هو الباطن ويهوديته أو نصرانيتها موف الظاهر. وقال ابن عبد البر أظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه لأشكاله عليه أو لجهله به أو لسكراهة الخوض في ذلك قال وقوله إن ذلك كان قبل الامر بالجهاد فليس كما قال لأن في حديث الأسود بن سريع ما يبين أن ذلك كان بعد الأمر بالجهاد وهو حديث صحيح ثم روى عن الأسود بن سريع قال

قال رسول الله ﷺ (ما بال قوم بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل أو ليس أبنائهم أولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ أو ليس خياركم أولاد المشركين إنه ليس من مولود إلا وهو يولد على الفطرة فيعبر عنه لسانه ويهوده أبواه أو ينصرانه) ﴿ الثالثة ﴾ حكى ابن عبد البر عن طائفة أنه ليس في هذا الحديث ما يقتضى العموم وأن معناه أن كل من ولد على الفطرة وكان أبواه على غير الاسلام هوداه أو نصره أو مجساه قالوا وليس معناه أن جميع المولودين يولدون على الفطرة بل المعنى أن المولود على النظرية بين الأبوين الكافرين يكفرانه وكذلك من يولد على الفطرة وكان أبواه كافراً من حكمه بحكمهما في صغره حتى يبلغ فيكون له حكم نفسه حينئذ لا حكم أبويه واحتج هؤلاء بحديث الغلام الذي قتله الحضرة فانه لم يولد على الفطرة بل طبع كافرًا وحديث أبي سعيد مرفوعاً (ألا إن بنى آدم خلقوا طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمناً ويحيى مؤمناً ويموت مؤمناً ومنهم من يولد كافرًا ويحيى مؤمناً ويموت مؤمناً ومنهم من يولد مؤمناً ويموت كافرًا ويحيى مؤمناً ويموت مؤمناً ومنهم من يولد كافرًا ويحيى كافرًا ويموت كافرًا) ويرد هذا التأويل لفظ الرواية الثانية (ما من مولود يولد إلا على هذه الفطرة) ﴿ الرابعة ﴾ قوله (فأبواه يهودانه وينصرانه) يحتمل أن يكون بطريق العقل والتعليم والتسبيب ويحتمل أن يكون بالتبعية حكماً وإن لم يقع ذلك فعلاً وفيه على الثاني تبعية الصغير لأبويه الكافرين في حكم الكفر وهو كذلك بالاجماع والواو في قوله وينصرانه بمعنى أو لأن الأبوين لا يفعلان الأمرين معاً وإنما يفعلان أحدهما ﴿ الخامسة ﴾ قوله (كما تنائج الابل) أى تنائج فحذف إحدى التائين تخفيفاً وقوله (جمعاء) بفتح الجيم وإسكان الميم وبالمد أى مجتمعة الأعضاء سليمة من النقص وقوله (هل تحس) بضم أوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه من الاحساس وهو الادراك بأحد الحواس وقوله (جدعاء) بفتح الجيم وإسكان الدال المهملة وبالمد أى مقطوعة الاذن أو غيرها من الاعضاء ومعناه أن البهيمة تلد البهيمة كاملة الاعضاء لا تقص فيها وإنما يحصل فيها النقص والجدع بعد ولادتها فكذلك يخرج المولود

سليما من الكفر وإنما يطرأ له ذلك بعد وقوله في الرواية الثانية (تنتجون) بضم أوله وإسكان ثانيه وفتح ثالثه وقوله (الابل) منصوب على المفعولية وهذا الفعل مبنى للفاعل وإن كانت صيغته صيغة المبني للمفعول وقول أبي العباس انقرطي إنه مبنى لما لم يسم فاعله إن أراد في الصورة وإلا فهو وهم فقد ذكر فاعله معه ﴿السادسة﴾ قوله (يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير) هذا السؤال إنما هو عن أولاد المشركين وقد صرح بذلك في حديث أبي هريرة وفي حديث ابن عباس وكلاهما في صحيح البخاري ومسلم وقوله (الله أعلم بما كانوا عاملين) استدل به من ذهب إلى التوقف في أولاد المشركين وأنا لا ندرى هل هم في الجنة أم في النار ومعنى الحديث أنه من علم الله أنه إن بلغ كان مسلما فهو في الجنة ومن علم أنه إن بلغ كان كافرا كان في النار وقد اختلف العلماء في أولاد المسلمين فالأكثر على الجزم بأنهم في الجنة وقيل فيهم بالتوقف واحتج قائله بما في صحيح مسلم عن عائشة رضی الله عنها قالت (توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال النبي ﷺ أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم) وحكى النووي الاول عن اجماع من يعتد به من علماء المسلمين والتوقف عن بعض من لا يعتد به وقال وأجاب العلماء عن حديث عائشة بأنه لعله نهاها عن التسرع إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع كما أنكسر على سعد بن أبي وقاص قوله (إني لا أراه مؤمنا قال أو مسلما) الحديث قال ويحتمل أن النبي ﷺ قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام (ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم) وغير ذلك من الاحاديث انتهى وذكر المازري أن بعضهم ينكر الخلاف في ذلك لقوله تعالى (واتبعناهم ذرياتهم بأيمان ألحقنا بهم ذرياتهم) قال وبعض المتكلمين يقف فيهم ولا يرى نصا قاطعا بكونهم في الجنة ولم يثبت عنده الاجماع فيقول به واستثنى قبل ذلك من الخلاف أولاد الانبياء عليهم

السلام وقال قد تقرر الاجماع على أنهم في الجنة وحكى ابن عبد البر التوقف في أولاد المسلمين عن جماعة كثيرة من أهل الفقه والحديث منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك واسحق بن راهويه وغيرهم قال : وهو نسبة ما رسمه مالك في أبواب القدر من موطنه وما اورد في ذلك من الأحاديث وعلى ذلك أكثر أصحابه وليس عن مالك فيه شيء منصوص إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطلاق المسلمين في الجنة انتهى وروى ابو داود في سننه عن ابن وهب قال (سمعت مالكا قيل له إن أهل الأهواء يحتجون علينا بهذا الحديث قل مالك احتج عليهم بآخره قالوا أرأيت من يموت وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين) وأما أطلاق المشركين ففيهم مذاهب (أحدها) أنهم في النار تبعاً لآبائهم (والثاني) أنهم في الجنة (والثالث) التوقف فيهم (والرابع) أنهم يمتحنون في الآخرة وقد ورد هذا في حديث روى من طريق أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (في الهالك في الفترة والمعتموه الملوود) الحديث وفيه « يقول الملوود رب لم أدرك العقل قال فترقع لهم نار فيقال ردها وادخلوها قال فيردها أو يدخلها من كان في علم الله سعيداً لو أدرك العمل ويمسك عنها من كان في علم الله شقيها لو أدرك العمل قال فيقول الله تعالى إياي عصيتم فكيف رسل لي لو أتتكم » وروى موقفاً على أبي سعيد (١) وروى أيضاً من حديث أنس ومعاذ بن جبل والاسود بن سريع وأبي هريرة وثوبان قال ابن عبد البر والأحاديث في ذلك من أحاديث الشيوخ وفيها علاوات ليست من أحاديث الأئمة الفقهاء وهو أصل عظيم والقطع فيه بمنزلة هذه الأحاديث ضعيف في العلة والنظر مع انه قد عارضها ما هو أقوى منها انتهى (والقول الخامس) أنهم في برزخ حكاه أبو العباس القرطبي عن قوم قال قيل أحسبهم من غير أهل النار حكى النووي الأول وهو أنهم في النار عن الأكثرين والثاني

(١) من هنا إلى آخر باب الغنيمة والنفل قطعة عتيقة من نسختنا الخاصة وفيها محال لا يمكن قراءتها إلا بمعالجة وصعوبة وفيها قد تحملنا الأمرين حتى وه لنا إلى هذا التصحيح وتساوت بحمد الله مع مثيلاتها مما اجتمعت عليه النسخ الأربعة الألفي قليل كلمات ، فالحمد لله رب العالمين . ع

وهو أنهم في الجنة عن المحققين قال وهو الصحيح ويستدل عليه بأشياء منها
حديث ابراهيم الخليل صلوات الله عليه حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله اولاد
الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين [قال واولاد المشركين] رواه البخارى في
صحيحه ومنها قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ولا يتوجه على
المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه قال والجواب عن
حديث (والله اعلم بما كانوا عاملين) انه ليس فيه تصريح بأنهم في النار ، وحقيقة لفظه
الله اعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ واما غلام الحضرة
فيجب تاويله قطعاً لان ابويه كانا مؤمنين فيكون هو مسلماً فيتأول على ان معناه
ان الله علم انه لو بلغ لكان كافراً الا أنه كافر في الحال ولا تجرى عليه في الحال
أحكام الكفار انتهى ، وسفك دمه في الحال غير سائغ في شريعتنا ولا أظنه
كان في شريعة موسى عليه السلام ولهذا أنكره وإنما هو شريعة الحضرة عليه
السلام فهي شريعة منسوخة لا يجوز التمسك بها على أن بعضهم ذكر أن
هذا الغلام كان قد بلغ وكان قاطع طريق ووصفه بأنه غلام ليس صريحاً في أنه
لم يبلغ ففي الحديث عن عبد الملك بن ربيعة قال اجتمعت أنا والفضل بن عباس
ونحن غلامان شابان قد بلغنا ، ولكنه قول بعيد منكر وروى ابن عبد البر
في التمهيد عن عائشة قالت « سألت خديجة النبي ﷺ عن اولاد المشركين فقال
هم مع آباؤهم ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين ، ثم سألته بعد
ما استحكم الاسلام فنزلت (لا تزر وازرة وزر أخرى) فقال هم على القطرة
أو قال في الجنة » وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ (سألت ربي
اللاهين من ذرية البشر فأعطانيهم أن لا يعذبهم) وعن أنس مرفوعاً أيضاً
(واولاد المشركين خدم أهل الجنة) وعن سلمان موقوفاً (أطلق
المشركين خدم أهل الجنة) وروى ابن عبد البر أيضاً عن ابن عباس قال
(لا يزال أمر هذه الأمة مواتياً أو متقارباً أو كلمة تشير إلى هذين
حتى يتكلموا أو ينظروا في الأطلاق والقدر ، قال يحيى بن آدم فذكرته لابن المبارك
فقال أفيستك الانسان على الجهل ؟ قلت فتأمر بالكلام فسكت) وذكر ابن عبد البر

﴿ باب اتخاذ الخيل ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) وَزَادَ الشَّيْخَانِ فِي آخِرِهِ مِنْ حَدِيثِ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ (الْأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ) وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (الْبَرَكَةُ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ)

أيضا عن ابن عون قال (كنت عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فقال ماذا كان بين فلان وبين حفص بن عمر في أولاد المشركين قال وتكلم ربيعة الرأي في ذلك فقال القاسم: إذا الله انتهى عن شيء فأنهوا ووقفوا عنده قال فكذا كانت ناراً فانطفأت) ﴿ السابعة ﴾ استدلل به على أن الولد الصغير يتبع أبويه في الإسلام والكفر وقد عرفت أن في رواية لمسلم (فإن كانا مسلمين فسلم) وقد اجمعت المسلمون على ذلك إنما اختلفوا فيما إذا أسلم أحد أبويه فقال الشافعي وأبو حنيفة واحمد والجمهور يتبع أيهما أسلم سواء كان هو الأب أو الأم وقال مالك يتبع اباه خاصة دون أمه حتى لو أسلمت أمه وابوه كافر استمر على الحكمه بالكفر واختلفوا أيضا فيما إذا سبي وليس معه احد أبويه فقل الجمهور أيضا يتبع السابي فاذا كان مسلما فهو مسلم ولو كان ابواه كافرين حين وقال مالك هو على حاله من الحكم عليه بالكفر ولو انفرد عنهما حتى يسلم استقلالاً بعد البلوغ

﴿ باب اتخاذ الخيل ﴾

عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه وله طرق أخرى وهو في الصحيحين أيضا من حديث عروة البارقي وفي آخره (الاجر والمغنم) ورواه بهذه الزيادة مسلم أيضا من حديث جرير البجلي وفي

الصحيحين من حديث انس (البركة في نواصي الخيل) ﴿ الثانية ﴾ المراد بالناصية هنا الشعر المسترسل على الجبهة قاله الخطابي وغيره قالوا وكنتى بالناصية عن جميع ذات الفرس يقال فلان مبارك الناصية ومبارك الغرة أى الذات (قلت) ويمكن أنه أشير بذكر الناصية الى أن الخير انما هو فى مقدمها للاقدام به على العدو دون مؤخرها اللادبار بها عن العدو والله أعلم ولا يخفى ما فى الخيل والخير من الجناس وهذا من بليغ الكلام ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب اتخاذ الخيل والمراد به ارتباطها للغزو وقتال العدو بدليل قوله فى حديث غروة (الاجر والمغرم) ويدل لذلك حديث ابى هريرة فى الصحيح (الخيل ثلاثة هى لرجل وزر وهى لرجل ستر وهى لرجل أجر) وقد تقدم الكلام عليه فى كتاب الزكاة وأما الحديث الآخر (ان الشؤم يكون فى الفرس) وهو فى الصحيح فالمراد به غير الخيل المعدة للغزو ونحوه أو أن الخير والشؤم يجتمعان فيها فانه يحصل الخير بالاجر والمغرم ولا يمتنع مع هذا أن يكون الفرس مما يتشاءم به فقد يحصل فى الشيء النفع والضرر باعتبارين والجواب الاول أحسن ويرد الثانى قوله فى حديث انس (البركة فى نواصي الخيل) فان البركة والشؤم ضدان لا يجتمعان ﴿ الرابعة ﴾ استدل به احمد بن حنبل والبخارى وغيرهما على أن الجهاد واجب مع البر والفاجر لأنه ذكر بقاء الخير فى نواصيها الى يوم القيامة وفسره بالاجر والمغرم ولم يقيّد ذلك بما اذا كان الامام عادلا فدل على انه لا فرق فى حصول هذا افضل بين أن يكون الغزو مع أئمة العدل أو أئمة الجور وقد ورد التصريح بذلك فيما رواه أبو داود فى سننه من حديث انس قال قال رسول الله ﷺ « ثلاثة من أصل الايمان الكف عنن قال لا إله إلا الله ولا تكفره بذنوب ولا تخرجه من الاسلام بعمل والجهاد ماض منذ بعثنى الله الى أن يقاتل آخر أمتى الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل والايمان بالاقدار » وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ « الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برآ كان أو فاجرا والصلاة عليكم واجبة خلف كل مسلم برآ كان أو فاجراً وان عمل الكبار » سكت أبو داود عليها ﴿ الخامسة ﴾ وفيه بشرى ببقاء الجهاد الى

— ﴿ باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء ﴾ —

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (رَأْسُ
الْكُفْرِ نَحْوُ الْمَشْرِقِ . وَالْفَخْرُ وَالْخَيْلَاءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ ،
الْفِدَايِينَ أَهْلِ الْوَبْرِ ، وَالسَّكِينَةَ فِي أَهْلِ النِّعَمِ)

يوم القيامة والمراد قربها وأشراطها القريبة كالأجوج ومأجوج وأنه لا يبقى
بعد وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام جهاد والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال الخطابي
وفيه اثبات السهم للفرس يستحقه الفارس من أجله ﴿ السابعة ﴾ قال الخطابي
وفيه إعلام بأن المال الذي يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوده الأموال وأنفسها
والعرب تسمى المال خيراً ومنه قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت
ان تترك خيراً) أى مالا وقال المفسرون فى قوله « إني أحببت حب الخير عن
ذكر ربي » أى الخيل ﴿ الثامنة ﴾ قال ابن عبد البر فيه تفضيل الخيل على سائر
الدواب لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأت عنه فى غيرها مثل هذا القول وروى
النسائي عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال (لم يكن شئ أحب إلى رسول الله
ﷺ بعد النساء من الخيل)

﴿ باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء ﴾

عن الأعرج عن أنى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « رأس الكفر نحو
المشرق ، والفخر والخيلاء فى أهل الخيل والابل الفدادين أهل الوبر ، والسكينة فى
أهل النعم » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق على إخراج الشيخان من هذا الوجه
وله عندهما طرق أخرى ﴿ الثانية ﴾ قوله « رأس الكفر نحو المشرق » كان
ذلك فى عهده ﷺ حين قال ذلك لأنه كان مملكة الفرس وهم أهل تجبر وغير
تمسكين بشرع ولا كتاب ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وكذلك
يأجوج ومأجوج وهو كذلك منشأ الفتن العظيمة فى الدين بالبدع وفى الدنيا

بالتقتل وسفك الدم ولو لم يجىء من فتنة المشرق إلا خروج الترك على المسلمين وسفكهم
دماءهم وإذهايمهم علومهم وتخريبهم مدائنهم لكفى في ذلك ﴿ الثالثة ﴾ الفخر
هو الافتخار وعد المآثر القديمة تعظما (والخيلاء) بضم الخاء المعجمة وفتح
الياء ممدوداً الكبر واحتقار الناس وقوله (القدادين) كذا هو في روايتنا بغير واو
وكذا هو في صحيح مسلم وهو في صحيح البخاري (والقدادين) بأثبات الواو وقد ذكر
أبو عمرو والسيباني أن القدادين بتخفيف الدال وهو جمع فدان بتشديد الدال وهو عبارة
عن البقر التي تخور عليها حكاة عنه أبو عبيدة وأنكره عليه وعلى هذا فالمراد بذلك
أصحابها فحذف الماضي وذهب جمهور أهل اللغة ومنهم الأصمعي وجميع
المحدثين إلى أن القدادين بتشديد الدال جمع فداد بدالين أو لاها مشددة وقال
النووي إنه الصواب وهم الذين تعلموا أصواتهم في خيلهم وإبلهم وحرورهم ونحو
ذلك وهو من القديد وهو الصوت الشديد وحكى ابن عبد البر قولاً أنهم سمو
القدادين من أجل القدافد وهي الصحارى والبرارى الخالية وأسدها فدفدوا وأن
الأخفش حكاها مع الذي قبله قال والأول أجود وقال أبو عبيد معمر بن المنثري
هم المكثرون من الابل الذين يملك أحدهم المائتين منها إلى الألف ويتجه أن
يكون إثبات الواو في قوله والقدادين موافقاً للتخفيف وحذفها موافقاً للتشديد
وقوله (أهل الوبر) بعد قوله أهل الخيل والابل قد يستشكل لأن الوبر من الابل
دون الخيل وجوابه أنه وصفهم بكونهم جامعين بين الخيل والابل والور والظاهر
أن المراد بذلك أنهم مع كونهم أهل خيل وإبل أهل وبر وليسوا أهل مسدر
يشير بذلك إلى أنهم أهل بادية فانه يعنى عن أهل الحضرب أهل المدرو عن البدو
بأهل الوبر والبادية موضع الجفاء وقسوة القلوب والبعد عن الاقبياد للحق
وفي الحديث « من بدأ جفا » رواه أبو داود في سننه وفيه إشارة إلى ذم رفع
الصوت وأن ذلك مناف لتواضع وذلك إذا كان على سبيل الغلظة والأذى
واظهار الترفع دون ما إذا كان على سبيل السجية لكن ينبغي لمن سجيته ذلك
أن يحتز عنها بحسب الامكان ﴿ الرابعة ﴾ هذا يبين أن الخيل إنما يكون في
نواصيها الخير إذا لم يكن اتخذها للفخر والخيلاء فإذا كان لذلك فهي مذمومة

﴿ باب المسابقة بالخييل ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ
الَّتِي قَدْ أَضْمَرَتْ مِنَ الْخَفِيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوُدَاعِ وَكَانَ أَمْدُهَا ثَنِيَّةَ الْوُدَاعِ
وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ
وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَيَمِّنُ سَابِقَ بِهَا)

غير محمودة وقد سبق ايضاح ذلك في الزكاة ﴿ الخامسة ﴾ (السكينة) الظمائية
والسكون خلاف ما ذكر من صفة الفدادين

﴿ باب المسابقة بالخييل ﴾

عن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ سابق على الخيل التي قد أضمرت من
الخفياء الى ثنية الوداع، وكان أمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر
من الثنية الى مسجد بني زريق وكان عبد الله بن عمر فيمن سابق بها » (فيه)
فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من هذا الوجه من
طريق مالك والشيخان والنسائي من طريق الليث بن سعد والشيخان من طريق
موسى بن عقبة ومسلم من طريق ايوب السخيتاني وأسامة بن زيد واسماعيل
ابن أمية والشيخان وأبو داود والترمذي وابن ماجه من طريق عبيد الله بن
عمر إلا أن لفظ أبي داود مختصر (كان يضم الخيل لسابق بها) ومسلم من
طريق ايوب السخيتاني وأسامة بن زيد واسماعيل بن أمية والنسائي من طريق
ابن أبي دئب ثمانيتهم عن نافع عن ابن عمرو في صحيح البخاري من طريق موسى بن
عقبة (فقلت لموسى بين ذلك يعنى الخفياء وثنية الوداع قال ستة أميال أو سبعة)
وفيه (قلت فكم بين ذلك يعنى الثنية ومسجد بني زريق قال ميل أو نحوه) وفي
الترمذي في نفس الحديث (وبينها ستة أميال وبينهما ميل) وهو في صحيح البخاري من
كلام سفيان الثوري بلفظ خمسة أميال أو ستة وذكر ابن عبد البر في التمهيد أن ابن بكير

كان يقول عن مالك إلى عند مسجد بنى زريق وخالفه جمهور الرواة فقالوا إلى مسجد بنى زريق (قلت) ولا تقاوت بين اللفظين فهما بمعنى واحد ولا يعد ذلك اختلافا قال ابن عبد البر ورواه ابن أبي ذئب بلفظ (كان يضم ثم يسبق) فاختصره ولم يذكر الامد والغاية (قلت) هو عند النسائي من طريق ابن أبي ذئب بذكر الامد والغاية فهما كرواية غيره ثم روى ابن عبد البر رواية عبيد الله بن عمر من طريق الثوري عنه وفيه (فيما لم يضم من الخفاء إلى مسجد بنى زريق) وقال هكذا قال من الخفاء إلى مسجد بنى زريق ومالك يقول من التنية إلى مسجد بنى زريق. وهو الصواب إن شاء الله لأنه تابعه عليه الليث وموسى بن عقبة (قلت) ورواية عبيد الله بن عمر من طريق الثوري عنه في صحيح البخاري وسنن الترمذي باللفظ المشهور والاختلاف إنما هو في رواية ابن عبد البر خاصة وروى أبو داود عن احمد بن حنبل عن عقبة بن خالد عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ سبق بين الخيل وفضل القرع في الغاية قال ابن عبد البر ولم يقل هذا الحديث أحد غير عقبة بن خالد وهذا وقد وجدت له أصلا فيما رواه أبو سلمة التبوذكي ناعبد الملك بن حرب عن عبد الملك بن مجاشع بن مسعود السلمي حدثني أبي وعمي عن جدي « أن ناساً من أهل البصرة ضمروا خيولهم فنهاهم الأمير عقبة بن غزوان يجرها حتى كتب إلى عمر فكتب إليه عمران ارسل القرع من رأس مائة علوة ولا يركبها إلا أربابها) ورواه احمد في مسنده من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن) ورواه البيهقي من رواية حماد بن سليمان عن العمري عن نافع عن ابن عمر (أن الخيل كانت تجرى من ستة أميال لتسبق فأعطى رسول الله ﷺ السابق) قال البيهقي حماد بن سليمان هذا مجهول وروى الطبراني في معجمه الأوسط من رواية عاصم بن عمر عن عمرو بن دينار عن ابن عمر « أن النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينها سبقا وجعل فيها محلا، وقال لا سبق إلا في حافر أو نصل » وأورده بن عدي في الكامل في ترجمة عاصم بن عمر وضعفه (الثانية) قوله (أضمرت) بضم الهمزة وإسكان الضاد المعجمة وكسر الميم وتخفيفها وبجوز أن يقال فيه

ضمرت بتشديد الميم بدون همزة والأول هو الرواية ويجوز في قوله لم تضمر
الوجهان إسكان الضاد وتخفيف الميم وفتح الضاد وتشديد الميم والموافق لقوله
أضمرت الأول والمراد به أن تعلق الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علقها فلا
تعلق الا قوتاً وتدخل بيتاً كنيناً وتغشى بالجلال حتى تحمي لتعرق ويجف عرقها
فيخف لحمها وتقوى على الجرى قال الخطابي ومن العرب من يطعمها اللحم واللبن
في أيام التصمر، و(الحياء) بفتح الحاء المهملة وإسكان التاء بعدها ياء منناة من تحت
يجوز فيه المد والقصر وجهان مشهوران أشهرهما وافصحهما المد والحاء مفتوحة
بلا خلاف قاله النووي وقال القاضي عياض في المشارق: وضبطه بعضهم بضم الحاء
وهو خطأ وقال الحازمي في المؤتلف ويقال فيها أيضاً الحياء بتقديم المشناة من
تحت على التاء والمشهور المعروف في كتب الحديث وغيرها الحياء، و(ثنية الوداع)
بفتح التاء المثناة وكسر النون وتشديد الياء المثناة من تحت والثنية الطريق
في الجبل كالنقب وحكي صاحب المحكم مع ذلك ثلاثة أقوال أيضاً قيل الطريق
إلى الجبل وقيل العقبة وقيل الجبل نفسه انتهى واضيفت هذه الثنية إلى الوداع
لأن الخارج من المدينة يمشى معه المودعون إليها قال ابن عبد الله
وزعموا أنها إنما سميت بذلك لأن رسول الله ﷺ ودعه بها بعض المقيمين
بالمدينة في بعض أسفاره وقيل لأنه عليه الصلاة والسلام شيع إليها
بعض سراياه فودعه عندها وقيل إن المسافر من المدينة كان يشيع إليها ويودع
عندها قديماً وصحح القاضي عياض هذا الأخير واستدل عليه بقول نساء الانصار
حين مقدم النبي ﷺ

طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع

فدل على أنه اسم قديم قال ابن عبد البر وأظنها على طريق مكة . ومنها بدا
رسول الله ﷺ وظهر إلى المدينة في حين اقباله من مكة فقال شاعرهم

طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا * ما دعا لله داعي انتهى

وهذا الذي ذكره من انشادهم هذا الشعر عند قدمه عليه الصلاة والسلام

للدينة) رواه البيهقي في دلائل انبوة وابوالحسن المقرئ في كتاب الشمائل له عن ابن مائشة وقال ابن القطان انما سميت بثنية الوداع لانهم كانوا يشيعون الحجاج والغزاة اليها ويودعونهم عندها وإليه كانوا يخرجون عند التلقى انتهى وهذا كله مردود ففي صحيح البخارى وسنن أبي داود والترمذى عن السائب بن يزيد قال (لما قدم رسول الله ﷺ من تبوك خرج الناس يتاقونه إلى ثنية الوداع) وهذا صريح في أنها من جهة الشام ولهذا لما نقل والذى رحمه الله في شرح الترمذى كلام ابن بطلال قال إنه وهم قال وكلام ابن عائشة معضل لا تقوم به حجة ثم قال ويحتمل أن تكون الثنية التى من كل جهة يصل اليها المشيعون يسمونها ثنية الوداع وقوله وكان أمدها ثنية الوداع يجوز فيه رفع الأول ونصب الثانى وعكسه على تقديم الخبر وقد ضبطناه بالوجهين والأمد الغاية قال النابغة

سبق الجواد إذا استولى على الأمد

وتقدم فى الفائدة الأولى عن موسى بن عقبة أن بين الحفيا وثنية الوداع ستة أميال أو سبعة وعن سفيان الثورى ستة أميال أو خمسة وأطلق القاضى عياض هذا الثانى عن سفيان فظن الثورى أنه ابن عيينة فصرح بذلك وهو وهم وانما هو الثورى كما عرفت وتقدم أن فى الترمذى الجزم بستة اميال وقوله من الثنية اى المذكورة وهى ثنية الوداع (مسجد بنى زريق) بتقديم الزاى على الراء اضيف اليهم لصلاتهم به وهى اضافة تعريف لا ملك (الثالثة) فيه المسابقة بين الخليل وأن ذلك ليس من العبث المذموم بل من الرياضة المحمودة التى يتوصل بها الى تحصيل المقاصد فى الغزو والانتفاع بها عند الحاجة الى القتال كراو فرا وهذا جمع عليه وانما اختلفوا فى أنها باحة أو مستحبة ، ومذهب أصحابنا انها مستحبة (الرابعة) وفيه اضرار الخليل نافية من المصلحة وهى القوة على الجرى وينبغى ان يجرى فى استحبابه الخلاف المتقدم ولا يخفى اختصاص استحباب الامرين بال خليل المعدة لقتال الكفار ومن ساواهم فى جوار قتاله أما المعدة لقتال من لا يحمل قتاله فلا يستحب فيها ذلك بل لا يجوز بهذا القصد والله أعلم (الخامسة) وفيه أنه لا بد فى المسابقة من إعلام ابتداء الغاية وانتهائها وهو كذلك بالاجماع والأدى إلى

النزاع الذي لا ينقطع ﴿ السادسة ﴾ وفيه أنه لا تسابق إلا بين فرسين يمكن أن يسبق أحدهما الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام لم يسابق بين المضمرة وغيرها بل جعل كل صنف منها مع ملائمه لأن غير المضمرة لا تسابق المضمرة كيف وقد جعل ميدان المضمرة ستة أميال وميدان غيرها ميلا واحدا وهذا تفاوت كبير وفيه أنه لو عينت غاية لا تقدر تلك الخيل على قطعها لم يصح وتقدم من سنن أبي داود (أنه عليه الصلاة والسلام فضل القرح في الغاية) وهو بضم القاف وتشديد الراء وآخره ماء مهمة جمع قارح وهو من الخيل ما كان ابن خمس سنين فأكثر وهو أشد قوة ممن هو أصغر منه سنا ويقال في نظيره من الابل بازل وعلى هذا جاء قول الشاعر

وابن اللبون إذا مالذ في قرن * ولم ينفع صولة البزل القنا عدس
وذكر ابن عبد البر بعد نقله هذا الحديث انه إن صح ففيه دلالة على ان التي كانت قد ضمرت من الخيل كانت قرحا وذلك غير لازم إنما اللازم...
بل يمكن أن يسابق بين بعض القرح وغيرها وتفضلها في الغاية على غيرها لكن قال الخطابي لا ضمير بين الخيل الا القرح .. الافتاء والمهارة (١) ﴿ السابعة ﴾ وفيه اطلاق الفعل على الأمر به والمسوغ له أنه مسبب عنه فقوله سابق أى أمر لوجود مسوغه ﴿ الثامنة ﴾ يحتمل أن تكون هذه المسابقة بعوض وبغير عوض وليس في الحديث ذكر عوض وما ذكر من الترجمة للترمذى وغيره عليه بالرهان نظر نعم تقدم أن ذكر الرهن في ذلك روى من حديث ابن عمر في مسند احمد وعند البيهقى ومعجم الطبرانى وغيرها واجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض واجمعوا على جوازها أيضا بعوض لكن بشرط أن يكون العوض من غير المتسابقين إما الامام أو أحد الرعية قال الجمهور! وبذل الرهان من أحدهما خاصة صحيح وبعضهم منع هذه الصورة وهو رواية عن (١) فلتحرر عبارة ابن عبد البر ومن هنا الى صفحة ٢٤٣ فى الأصل المنفرد مغلقة تتعذر قراءتها . ع

﴿ باب ركوب اثنين على الدابة ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ « بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْشِي إِذْ جَاءَ رَجُلٌ مَعَهُ حِمَارٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ارْكَبْ، فَتَأَخَّرَ الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَأَنْتَ أَحَقُّ بِصَدْرِ دَابَّتِكَ مِنِّي إِلَّا أَنْ تَجْعَلَهُ لِي، قَالَ فَاتَى قَدْ جَعَلْتُهُ

مالك ويجوز أن يكون منهما لكن يكون معها محلل وهو ثالث على فرس مكافئ لفرسيهما بشرط أن لا يخرج المحلل من عنده شيئاً ليخرج هذا العقد عن صورة القمار هذا مذهب الشافعي وأحمد والجمهور ومنع مالك إخراج السبق منهما ولو بمحلل ولم يعرف مالك المحلل والأصل للجمهور في اعتباره ما رواه أبو داود وابن ماجه من رواية سفیان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « من أدخل فرسا بين فرسين يعني وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد آمن أن يسبق فهو قمار » ولم ينفرد به سفیان بن حسين كما زعم بعضهم فقد رواه أبو داود أيضاً من طريق سعيد بن بشير عن الزهري ﴿ التاسعة ﴾ وفي قوله وكان عبد الله بن عمر فيمن سبق بها دليل على أن المراد المسابقة بين الخيل مركوبة وليس المراد إرسال الفرسين ليجرياً بأنفسهما وقد صرح الفقهاء بأنه لو شرط ذلك في عقد المسابقة لم يصح لأن الدواب لا تهتدي لتقصدها بغية بغير راكب وربما نفرت بخلاف الطيور إذا جوزت المسابقة عليها فإنها تهتدي لتقصدها ﴿ العاشرة ﴾ وفيه دليل لجواز أن يقال مسجد بنى فلان وقد ترجم له البخاري بهذه الترجمة قال ابن بطال وفيه جواز إضافة أعمال البر إلى أربابها ونسبتها إليهم وليس في ذلك تزكية لهم قال وروى عن النخعي أنه كان يكره أن يقال مسجد بنى فلان ولا يرى بأساً أن يقال معلى بنى فلان قال وهذا الحديث يرد قوله فلا فرق بين قولنا معلى ومسجد والله الموفق

﴿ باب ركوب اثنين على الدابة ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ (بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْشِي إِذْ جَاءَ رَجُلٌ مَعَهُ حِمَارٌ فَقَالَ

لَكَ . قَالَ فَرَكِبَ) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ

يارسول الله اركب فتأخر الرجل فقال رسول الله ﷺ لاء أنت أحق بصدر دابتك
منى إلا أن يجعله لى قال فاني قد جعلته لك قال فركب) رواه أبو داود
والتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ (فسيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه أبو داود من
طريق على بن الحسين بن واقد ورواه ابن حبان في صحيحه من طريق زيد بن
الجباب كلاهما عن حسين بن واقد عن عبد الله بن يزيد عن أبيه ﴿ الثانية ﴾
فيه جواز ركوب اثنين على دابة واحدة وهو كذلك اذا أطاقتة وورد ركوب
ثلاثة أنقار رواه مسلم في صحيحه عن سلمة بن الأكوع قال لقد قدت بنى
الله ﷻ والحسن والحسين بغلته الشهباء حتى أدخلتهم حجرة النبي ﷺ
هذا قدمه وهذا خلفه ﴿ الثالثة ﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي الحكمة في
أن يكون الرجل أحق بصدر دابته وجهان (أنه شرف) والشرف حق المالك
(والثاني) أنه يصر فيها في المشى على الوجه الذي يراه ويختاره من زيادة أو نقص
أو إسراع أو بطء بخلاف الراكب معه فإنه لا يعلم مقصده في ذلك ﴿ الرابعة ﴾
فيه تواضعه عليه الصلاة والسلام بركوبه الحمار وادافه وراه على الحمار وهم
أن يكون رديفا لغيره فينبغي للناس [الأخذ] بأخلاقه الكريمة في ذلك وغيره
والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ يمكن أن يكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام (الا
أن يجعله لى) أى التصرف في المشى كيف أردت وهو المعنى الذى لأجله كان
صاحب الدابة أحق بصدرها فإنه يستشكل قوله أن يجعله لى مع كونه
تأخرو أذن له في الركوب على مقدمه وهذا هو محله له وينحل الأشكال بما
ذكرته من أن المراد أن يجعل له أمر قيادها فان يتصرف في سيرها كيف يريد
والله أعلم

﴿ باب الغنيمة والنفل ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لم تحل الغنائم لمن قبلنا ذلك بأن الله عز وجل رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (غزا نبي من الأنبياء فقال لقومه لا يتبعني رجل قد ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبني بها ولما بين بين، ولا آخر قد بنى بنيانا ولما يرفع سقفها، ولا آخر قد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر أولادها، فغزا فذنا من القرية حين

﴿ باب الغنيمة والنفل ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لم تحل الغنائم لمن قبلنا ذلك بأن الله عز وجل رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (غزا نبي من الأنبياء فقال لقومه لا يتبعني رجل قد ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبني بها ولما بين بين ولا آخر قد بنى بنيانا ولما يرفع سقفها ولا آخر قد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر أولادها فغزا فذني من القرية حين صلى العصر أو قريبا من ذلك فقال للشمس أنت مأمورة وأنا مأمور اللهم احبسها على شيئا فحسبت عليه حتى فتح الله عليه فجمعوا وغنموا فاقبلت النار لتأكله فأبت أن تطعمه قال فيكم غلول فليبايعني من كل قبيلة رجل فبايعوه فلصقت يد رجل بيده فقال فيكم الغلول فلتبايعني قبيلتك فبايعته قبيلته قال فاصق يد رجلين أو ثلاثة بيده فقال فيكم الغلول انتم غلاتم فأخرجوا له مثل رأس بقرة من ذهب قال فوضعوه في المال وهو بالصديد فاقبلت النار فأكته فلم تحل

صَلَّى الْعَصْرَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لِلشَّمْسِ أَنْتِ مَأْمُورَةٌ وَأَنَا
بِمَأْمُورِ اللَّهِ أَحْبِسِيهَا عَلَيَّ شَيْئًا خُبِيسَتٌ عَلَيْهِ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ
جَمْعُومًا غَنِمُوا فَأَقْبَلَتِ النَّارُ لَنَا كُلَّهُ فَأَبَتْ أَنْ تَطْعَمَهُ فَقَالَ فِيكُمْ غُلُولٌ
فَلْيَبَايِعْنِي مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ رَجُلٌ فَبَايَعُوهُ فَلَصِقَتْ يَدُ رَجُلٍ بِيَدِهِ
فَقَالَ فِيكُمْ الْغُلُولُ فَلْتَبَايِعْنِي قَبِيلَتِكَ قَبَايَعَتَهُ قَبِيلَتُهُ. قَالَ فَلِصِقَ
يَدُ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ بِيَدِهِ فَقَالَ مِنْكُمْ الْغُلُولُ أَنْتُمْ غَلَّامٌ، فَأَخْرَجُوا
لَهُ مِثْلَ رَأْسِ بَقْرَةٍ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ فَوَضَعُوهُ فِي الْمَالِ وَهُوَ بِالصَّعِيدِ
فَأَقْبَلَتِ النَّارُ فَأَكَلَتْهُ فَلَمْ تَحِلَّ الْغَنَائِمُ لِأَحَدٍ مِنْ قَبْلِنَا ذَلِكَ بَأَنَّ
اللَّهُ رَأَى عَجْرَنَا وَضَعْنَا فَطَيْبَهَا لَنَا»

الغنائم لاحد من قبلنا ذلك بان الله رأى عجزنا وضعفنا فطيبها لنا « (فيه)
فوائد ﴿ الأولى ﴾ الحديث الاول قطعة من الثاني وقد أخرج الثاني بطوله
البخارى من طريق عبد الله بن المبارك ومسلم من طريق ابن المبارك أيضاً كلاهما
عن معمر عن همام عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (غزا نبي من الانبياء) قيل
إنه يوشع بن نون حكاه القاضى عياض ﴿ الثالثة ﴾ البضع بضم الباء وإسكان الضاد
المعجمة كناية عن الفرج ذكره القاضى عياض والنووى ويطلق على معان أخر
(احدها) الجماع (الثانى) ملك الولى للمرأة (الثالث) مهر المرأة (الرابع)
الطلاق (الخامس) النكاح ذكر الثلاثة الأولى صاحب المشارك وذكرها مع
الرابع صاحب المحكم وذكر الخامس صاحب الصحاح والنهاية وفى النهاية البضع
يطلق على عقد النكاح والجماع معا وعلى الفرج انتهى ولا يتعين مادكره القاضى
من أن المراد هنا الفرج فقد يراد النكاح أو الجماع وكلام الجوهري يقتضى

ارادة النكاح لانه بعد ذكره عن ابن المكيت أن البضع النكاح قال يقال ملك فلان بضع فلانة قال المهلب شارح البخارى: فيه دليل على أن قتن الدنيا تدعو النفس الى الملح والجبن لان من ملك بضع امرأة ولم يبن بها أو بنى بها فكان على طراوة منها فان قلبه متعلق بالرجوع اليها ويشغله الشيطان عما هو عليه من الطاعة فيرمى في قلبه الجزع وكذلك ما في الدنيا من متاعها وفتنها انتهى ويوب عايه البخارى في النكاح من صحيحه: باب من أحب البناء قبل الغزو: انتهى وفي تعبيره بلما في قوله ولما بين بها دون لم اشارة إلى أن البناء بها متوقع وقد قال الرغشمري في قوله تعالى (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) ما في لما في معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد انتهى (الرابعة) قوله (بنى بناينا ولم يرفع سقفيها) كذا ضبطنا في هذا الكتاب وفي صحيح مسلم قوله سقفيها ومسند احمد قوله سقفيها مؤنثا مع أن المتقدم ببيان لا تأنيث فيه ولا جمع وذلك بتقدير تأويله بجمع كابنية أودور وعوده عليها وهو بضم السين والقاف جمع سقف كذا روينا وإن لم يمكن سقفيها بفتح السين وإسكان القاف لما بينا من عود الضمير على جمع بالتقدير ولفظ البخارى بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها وهو شاهد لما قررنا من تقدير البنيان بجمع ومن أن السقف بضمين بلفظ الجمع والله أعلم (الخامسة) (الخلفات) بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام جمع خلفه وهي الحامل من النوق فاطلاق النوى تبعاً للأكمال أنها الحوامل بغير قيد وقد صرح بتقيدها بالنوق أصحاب الصحاح والمحكم والمشارق والنهاية فقوله اشترى غمنا أى حوامل أيضاً بدليل الوصف المذكور بعده في قوله أو خلفات غذف الوصف من الأول لدلالة الثاني عليه ويحتمل أن يكون قوله أو غمنا على إطلاقه ولا يتقيد بأن تكون حوامل لأنها قليلة الصبر فيخشى ضياعها بخلاف النوق تتقيد بأن تكون حوامل وقوله (ينتظر أولادها) كذا هو في روايتنا وهو في الصحيحين بلفظ (ولادها) بكسر الواو والمراد به المصدر يقال ولدت ولاداً وولادة والذي في روايتنا صحيح من حيث المعنى أيضاً لان الذى ينتظر الولاد ينتظر الأولاد أيضاً (السادسة) فيه أن الامور المهمة ينبغى أن لا تهوض إلا الى أولى الحزم وفرغ

البال لها ولا تموض الى متعلق القلب بغيرها لان ذلك يضعف عزمه ويفوت كمال
بذل وسعه فيه (السابعة) قوله (فدنا من القرية) كذا في روايتنا ورواية
البخارى وفي رواية مسلم فأدنى للقرية بهزمة قطع حكاة القاضي عياض والنورى
عن جميع النسخ قالوا فاما أن يكون تعدية لدنى أى قرب فمعناه ادنى جيوشه
وجموعه للقرية وإما أن يكون ادنى بمعنى حان أى قرب فتحها من قولهم
ادنت الناقة اذا حان نتاجها ولم يقوله في غير الناقة (الثامنة) قوله (للمس
أنت مأمورة) يحتمل أن يكون خلق الله تعالى فيها من التمييز والادراك ما
تصلح معه للمخاطبة بذلك ويحتمل أن يكون هذا على سبيل استحضار ذلك
في النفس لتقرر انه لا يمكن تحولها عن عاداتها الا بمخرق عادة من الله تعالى بدعوة
نبيه لأن ذلك على سبيل الخطاب لها ولذلك قال عقبه اللهم احبسها على ويكون
المراد بذلك حكاية ما يقتضيه الحال كما في قوله

شكى إلى جملى طول السرى صبراً جميلاً فكلانا مبتلى

وقوله (شيئاً) منصوب نصب المصدر قال القاضي عياض .اختلف في حبس
الشمس المذكور هنا فقيل ردت على أدراجها وقيل وقتت ولم ترد وقيل بطئت
حركتها قال وكل ذلك من معجزات النبوة وقال ابن بطال بعد نقله الاقوال
الثلاثة : والثالث أولى الاقوال قال القاضي عياض وقد روى أن نبينا محمداً ﷺ
حبست له الشمس مرتين (إحداها) يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى
غربت الشمس فزدها الله تعالى عليه حتى صلى العصر ذكر ذلك الطحاوى وقال
رواته ثقات (والثانية) صبيحة الاسراء حين انتظر العير التي أخبر بوصولها
مع شروق الشمس ذكره يونس بن بكير في زيادته على سيرة ابن اسحاق (قلت)
وروى الطبرانى في معجمه الأوسط باسناد حسن عن جابر أن رسول الله ﷺ
أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار وروى الطبرانى في معجمه الكبير باسناد
حسن أيضا عن أسماء بنت عميس أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالصباه ثم
أرسل علياً في حاجة فرجع وقد صلى النبي ﷺ العصر فوضع النبي ﷺ رأسه
في حجر علي فنام فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي ﷺ اللهم ان عبدك

عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه الشمس قالت اسما فطلعت عليه الشمس حتى وقتت على الجبال وعلى الارض وقام عن فتوضا وصلى العصر ثم غابت وذلك بالصبياء» وفي لفظ آخر « كان رسول الله ﷺ اذا نزل عليه الوحي يكاد يغشى عليه فأنزل الله عليه يوما وهو في حجر على فقال له رسول الله ﷺ صليت العصر؟ فقال لا يا رسول الله، فدعا الله فرد عليه الشمس حتى صلى العصر قالت فرأيت الشمس طلعت بعد ما غابت حين ردت حتى صلى العصر (التاسعة) قوله (فجمعوا ما غنموا فأقبلت النار لتأكله فأبت أن تطعمه) يفتح التاء والعين وهذه كانت عادة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في الغنم أن يجمعوها فتجيء نار من السماء فتأكلها فيكون ذلك علامة لقبولها وعدم الغلول فيها فلما أبت في هذه المرة أن تأكلها عرف أن فيهم غلولا فلما ردوه جاءت فأكتها وكذلك كان أمر قربانهم إذا يقبل جاءت نار من السماء فأكلته (العاشرة) (الغلول) سرقة المغنم خاصة وأمره بأن يبايعه من كل قبيلة رجل ليظهر المال بلصوق يده وهذه معجزة ولا يكون ذلك إلا بوحي، وفيه معاينة الجماعة بفعل سفلتها للصوص يد ذلك الرجل الذي كان الغلول من بعض قبيلته ولعدم قبول الغنيمة مع أن الغلول إنما وقع من بعض الغانمين وفيه أن أحكام الأنبياء بوحي ومعجزة بحسب باطن الأمر كما في هذا الموضوع وقد يكون بحسب ظاهر الأمر كغيرهم من الحكماء وعليه جاء الحديث (من قضيت له من حق أخيه بشيء فأنما أقطع له قطعة من النار) (الحادية عشرة) قوله (وهو بالصعيد) أي وجه الأرض وقوله (فأقبلت النار فأكلته) أي جميع الموضوع بالصعيد ذلك المغلول وغيره قال ابن بطال : وفيه جواز إحراق أموال المشركين وما غنم منها انتهى ، وهو عجيب لأن تلك شريعة منسوخة لا عمل عليها عندنا ولأن ذلك الاحراق ليس بفعلهم وإنما هو بفعل الله تعالى الذي لا سبب لهم فيه (الثانية عشرة) قال ابن بطال أيضا فيه دليل على تجديد البيعة إذا احتيج إلى ذلك لأمر يقع وقد فعل ذلك النبي ﷺ تحت الفجرة (قلت) ليست هذه مبايعة حقيقة كما وقع للنبي ﷺ تحت الفجرة وإنما

صورتها صنورة المبيعة بوضع الكف في الكف للمعجزة للنبي ﷺ وهي لصوق كف الغال أو من كان من قبيلته والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ فيه إباحة الغنائم لهذه الأمة وأنها مختصة بذلك وكان ابتداء تحليل الغنائم لهذه الأمة في وقعة بدر كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس في قصة أخذهم فداء الأسارى وفي آخره وأُنزل الله (ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يشغن في الأرض) إلى قوله (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) فأحل الله الغنيمة لهم فهذا ظاهر في أنه حينئذ أحلت له الغنائم لكن ذكر ابن اسحق أن عبد الله بن جحش حين بعنه رسول الله ﷺ مع أصحابه سرية إلى بطن نخلة في شهر رجب قبل بدر الكبرى وأخذوا العير والأسيرين قال عبد الله لأصحابه إن رسول الله ﷺ بما غنمتم الخمس وذلك قبل أن يفرض الله الخمس من المغنم فعزل رسول الله ﷺ خمس العير وقسم سائرها بين أصحابه وكان ذلك في آخر يوم من شهر رجب فقال لهم رسول الله ﷺ (ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والأسيرين وأبى أن يأخذ منها شيئا حتى نزلت) (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه) حينئذ قبض رسول الله ﷺ العير والأسيرين وهذه القصة ليس إسنادها بمتصل ولا ثابت فان ابن اسحق قال فيها وذكر عن بعضهم أن عبد الله بن جحش قال لأصحابه يذكر ذلك ، قال ابن سعد في الطبقات ويقال إن رسول الله ﷺ وقف غنائم نخلة حتى رجع من بدر فقسمها مع غنائم أهل بدر وأعطى كل قوم حقهم قال ويقال إن عبد الله بن جحش خمس ما غنم وقسم بين أصحابه سائر الغنائم فكان أول خمس خمس في الاسلام ﴿الرابعة عشرة﴾ قال ابن بظال وفيه أن قتال آخر النهار وإذا هبت رياح النصر أفضل كما كان النبي ﷺ يفعل (قلت) ليس في الحديث أنه قصد القتال ذلك الوقت وإنما فيه أنه دامن القرية ذلك الوقت فلعله غير مقصود وإنما اقتضاه وقوع الحال كذلك .

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « أَيُّمَا قَرْيَةٍ أُتَيْتُمْوهَا فَأَقِمْتُمْ فِيهَا فَسَهَمْتُمْ فِيهَا، وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمْسَهَا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (أَيُّمَا قَرْيَةٍ أُتَيْتُمْوهَا فَأَقِمْتُمْ فِيهَا فَسَهَمْتُمْ فِيهَا : وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمْسَهَا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْاَوَّلَى) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَامٍ (الثَّانِيَةَ) قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونُ الْمُرَادُ بِالْأُولَى الْقَبِيءِ الَّذِي لَمْ يَوْجَفْ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ بَلْ جَلَاعِنُهُ أَهْلُهُ أَوْ صَالِحُوهُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ غَنِيمَةً يَخْرُجُ مِنْهُ الْخُمْسُ وَبَاقِيهِ لِلغَنَامِينَ وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ أَيُّ بَاقِيهَا (الثَّالِثَةَ) اسْتَدْلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْخُمْسُ فِي الْقَبِيءِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَذْكَرْ الْخُمْسُ إِلَّا فِي الْقَرْيَةِ الْعَاصِيَةِ الَّتِي لَمْ تَتَّخِذْ الْغَنِيمَةَ مِنْهَا إِلَّا بِالْجِيفِ وَالْخَيْلِ وَالرِّكَابِ ، وَقَالَ فِي الْاَوَّلَى أَنْ سَهْمَ الْمُسْتَوْلَى عَلَيْهَا جَارَ فِيهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءِ شَيْءٍ ، وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَالْجُهْورُ وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى إِجْبَابِ الْخُمْسِ فِي الْقَبِيءِ كَمَا أَجْمَعُوا عَلَى إِجْبَابِهِ فِي الْغَنِيمَةِ ، وَقَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ لَا نَعْلَمُ أَحَدًا قَبْلَ الشَّافِعِيِّ قَالَ بِالْخُمْسِ فِي الْقَبِيءِ إِذْ وَالَّذِي قَالَهُ الشَّافِعِيُّ هُوَ ظَاهِرُ الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) فَلَقِظَ التَّنْزِيلُ فِي الْقَسْمِينَ مُتَّحِدًا فَمَا وَجَّهَ تَفْرِيقَ الْجُهْورِ بَيْنَهُمَا ، ثُمَّ إِنْ الشَّافِعِيُّ قَالَ فِي الْاِخْتِصَاصِ الْاَرْبَعَةَ أَنَّهَا كَانَتْ فِي زَمَنِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَهُ مَضْمُونَةٌ لِمَا لَهُ مِنْ خُمْسِ الْخُمْسِ فَكَانَ لَهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ مِنْهَا مِنْ خُمْسَةٍ وَعِشْرِينَ سَهْمًا ، وَأَمَّا بَعْدَهُ فَفِيهَا ثَلَاثَةٌ أَقْوَالٌ (أَظْهَرُهَا) أَنَّهَا لِلْمُرْتَزِقَةِ الْمُرْصِدِينَ لِلْجِهَادِ (وَالثَّانِي) لِلْمَصَالِحِ كَخُمْسِ الْخُمْسِ ، (وَالثَّلَاثُ) أَنَّهَا تَقْسَمُ كَمَا يَقْسَمُ الْخُمْسُ ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ وَأَحْمَدُ

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِذَا هَلَكَ كَسْرَى فَلَا يَكُونُ
كَسْرَى بَعْدَهُ ، وَقَيْصِرٌ لِيَهْلِكَ ، فَلَا يَكُونُ قَيْصِرٌ بَعْدَهُ ، وَلْتَقْسَمَنَّ
كُنُوزَهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ »

وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ « إِذَا هَلَكَ كَسْرَى
فَلَا كَسْرَى بَعْدَهُ وَإِذَا هَلَكَ قَيْصِرٌ فَلَا قَيْصِرٌ بَعْدَهُ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ
بِيَدِهِ لَتُنْفِقَنَّ كُنُوزَهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ »

جميع الفىء للمصالح ، وحكى عن أبى حنيفة أيضاً أنه يقسم جميع الفىء على
ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ، كما يقوله فى خمس الغنيمة ، وحكى
عنه أيضاً أن خمس الفىء والغنيمة يقسم على أربعة ، ثلاثة لهؤلاء ، وواحد للفقراء
من ذوى القربى ﴿ الرابعة ﴾ استدل به على أن أرض العنوة حكمها حكم سائر
الغنيمة لأن خمسها لأهل الخمس ، وأربعة أخماسها للغانمين

الحديث الثالث

وعنه قال رسول الله ﷺ « إذا هلك كسرى فلا يكون كسرى بعده ،
وقيصر ليهلك فلا يكون قيصر بعده ، ولتقسمن كنوزهما فى سبيل الله » وعن
سعيد عن أبى هريرة عن النبي ﷺ « إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده ، وإذا
هلك قيصر فلا قيصر بعده ، والذي نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما فى سبيل الله »
(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من الطريق الأولى الشيخان من طريق عبد الرزاق
عن معمر عن همام ، وأخرجه من الطريق الثانية مسلم والترمذى من طريق سفيان
ابن عيينة والشيخان من طريق يونس ، ومسلم من طريق معمر ثلاثتهم
عن الزهرى عن سعيد بن المسيب وأخرجه البخارى أيضاً من طريق سعيد بن
أبى حمزة عن أبى الزناد عن الأعرج كلهم عن أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال النووى
فى شرح مسلم قال المطرز دابن خالويه وآخرون من الأئمة كلاماً متداخلاً حاصله

أن كل من ملك المسلمين يقال له أمير المؤمنين ، ومن ملك الروم قيصر؛ ومن ملك الحبشة النجاشي ومن ملك اليمن تبع ، ومن ملك حمير القيل بفتح القاف وقيل القيل أقل درجة من الملك اه ويجوز في كسرى فتح الكاف وكسرها وحكى الفتح عن الأصمعي والكسر عن غيره ﴿ الثالثة ﴾ مقتضاه أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام قبل هلاك كسرى لكن لفظ مسلم من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة (قدمات كسرى فلا كسرى بعده) مع قوله في الجملة الأخرى (واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده) وقد رواه الترمذي من هذه الطريق التي رواها منها مسلم بلفظ (اذا هلك كسرى) ويوافق الرواية التي لفظها (قدمات كسرى) ما في صحيح البخاري عن أبي بكره قال . (لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) فظاهر الروايتين التنافي وجمع بينهما أبو العباس القرطبي بأن أبا هريرة سمع ذلك من النبي ﷺ مرتين (إحداهما) قبل موت كسرى بلفظ (إذا هلك كسرى) والأخرى بعد موته بلفظ (قدمات كسرى) وقال القرطبي إنه بعيد ثم قال ويحتمل أن يفرق بين الموت والهلاك فيقال إن موت كسرى قد وقع في حياة النبي ﷺ فأخبر عنه بذلك ، وأما اهلاك ملكه فلم يقع إلا بعد موت النبي ﷺ وموت أبي بكر وذلك في خلافة عمر (قلت) الظاهر أن قوله في تلك الرواية (قدمات كسرى) من الأخبار عن الشيء قبل وقوعه لتحقق وقوعه كما في قوله تعالى (أي أمر الله) فعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وتتفق الروايتان والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال النووي قال الشافعي وسائر العلماء : معناه لا يكون كسرى بالعراق ولا قيصر بالشام كما كان في زمنه ﷺ فأعلم ﷺ باقتطاع ملكهما في هذين الاقليمين ؛ وكان كما قال ؛ فأما كسرى فاقطع ملكه وزالت مملكته من جميع الأرض وتمزق ملكه كل ممزق ؛ واضمحلت بدعوة النبي ﷺ وأما قيصر فانهمزم من الشام ودخل أقصى بلاده فافتتح المسلمون بلادها واستقرت للمسلمين وشه الحمد اه وتتل القاضي عياض ذلك عن أهل العلم ، والحديث المفار اليه في

وعن نافع عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني

تفريق ملك كسرى رواه البخارى في صحيحه عن ابن عباس أن النبي ﷺ بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة السهمي فأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين ، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى فلما قرأه مزقه فحسبت أن ابن المسيب قال فدمار رسول الله ﷺ أن يمزقوا كل ممزق) وحكى القاضى أبو بكر بن العربي فى معناه قولين (أحدهما) أن معناه لا يعود للروم ولا للفرس ملك قال وهذا يصح فى كسرى وأما الروم فقد أنبأ النبى ﷺ ببقاء ملكهم الى نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، وفى صحيح مسلم عن المستورد القرشى أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : (تقوم الساعة والروم أكثر الناس) (القول الثانى) أن معناه إذا ملك كسرى وقصر فلا يكون بعدها مثلها ، قال وكذلك كان وهذا أعم وأتم (قلت) ومما انقرض ولم يعد بقاء اسم قصر لأن ملوك الروم لا يسمون الآن بالأقاصره ، وذهب ذلك الاسم عن ملكهم فصدق أنه لا قصر بعد ذلك الأول وظهر بذلك أن قوله (لا كسرى) على ظاهره مطلقا ، وأما قوله (لا قصر) ففيه اربعم احتمالات ، لا قصر بالشام ؛ لا قصر كما كان لا قصر فى الاسم ، لا قصر مطلقا ولا يصح هذا الرابع لمخالفته للواقع والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ قوله (ولتقسمن كنوزهما فى سبيل الله) وقوله (لتنقمن كنوزهما فى سبيل الله) أمران وقعا كما أخبر ﷺ فقسمت كنوزهما فى سبيل الله على المجاهدين ثم أنفقها المجاهدون فى سبيل الله والمراد به الغزو ؛ وفى هذا دليل على أن الغنيمة للمجاهدين وهو كذلك إلا أنه يخرج منها الخمس كما نص عليه الكتاب العزيز والله أعلم

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ (بعث سرية فيها عبد الله ابن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً إحدى أو

عَشْرَ بَعِيرًا أَوْ أَحَدَ عَشَرَ بَعِيرًا وَتَقْلُوا بَعِيرًا

عشر بعيراً وتقلوا بعيراً بعيراً (فيه) فوائد ﴿ الأول ﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه الشيخان من طريق أيوب السخيتاني ومسلم وأبو داود من طريق الليث وعبيد الله بن عمر ومسلم من طريق مرسى بن عقبة وأسامة بن زيد وعبد الله بن عون كلهم عن نافع عن ابن عمر وفي رواية من سوى مالك الجزم بأن سهاهم بلغت اثني عشر بعيراً وأزاد في رواية الليث (فلم يغيره رسول الله ﷺ) وفي رواية عبيد الله بن عمر وتقلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً وقال أبو داود رواه برد بن سنان عن نافع مثل حديث عبيد الله ورواه أيوب عن نافع إلا أنه قال (وتقلنا بعيراً بعيراً) لم يذكر النبي ﷺ ورواه أبو داود من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر قال (بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد فخرجت معها فأصبنا نعاماً كثيرة فنقلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان ثم قدمنا على رسول الله ﷺ فقسم بيننا فأصاب كل رجل منا اثني عشر بعيراً بعد الخمس وما حاسبنا رسول الله ﷺ بالذي أعطانا صاحبنا ولا عاب عليه ما صنع فكان لكل رجل منا ثلاثة عشر بعيراً بنقله) ورواه أبو داود أيضاً من طريق الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر قال (بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد وانبعثت سرية من الجيش فكان سهاهم الجيش اثنا عشر بعيراً اثنا عشر بعيراً ونقل أهل السرية بعيراً بعيراً فكانت سهاهم ثلاثة عشر) وفيه قال الوليد حدثت ابن المبارك بهذا الحديث (قلت) وكذا حدثنا أبي عن فروة عن نافع قال لا تعدل من سميت بمالك هكذا أو نحوه يعني مالك بن انس ورواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق الوليد بن مسلم وفيه أن ذلك الجيش كان أربعة آلاف ﴿ الثانية ﴾ هذا الذي وقع في روايتنا من التردد في رواية مالك هل بلغ كل سهم أحد عشر بعيراً أو اثني عشر بعيراً هو كذلك عند جماعة رواه المولى كما حكاه ابن عبد البر لكن رواه أبو داود في سننه عن القنبي عن مالك

والليث فجمع بين روايتيهما وقال فيها فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً وقال ابن عبد البر إنه حمل فيه حديث مالك على حديث الليث لأن القعني رواه في الموطأ عن مالك الشك كما على رواه غيره فلا أدري أمن القعني جاء هذا حين خاط حديث الليث بحديث مالك أم من أبي داود وقال ابن عبد البر قبل ذلك إن جماعة رواة الموطأ رووه عن مالك على الشك إلا الوليد بن مسلم فإنه روى اثني عشر بدون شك ، قال وأظنه حمله على رواية شعيب بن حمزة لهذا الحديث فإنه رواه عنه على الجزم باثني عشر فحمل حديث مالك على هذا وهو غلط ، قال وكان سائر أصحاب مالك [يروى] اثني عشر بعير شك في ذلك منهم غير مالك ﴿ الثالثة ﴾ قوله (قبل نجد) بكسر القاف وفتح الباء أي الذي يلي نجد قال في المحكم و(قبل) يكون لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق وقالوا (إلى قبلك مال) أي فيما بلك ، اتسع فيه فأجرى مجرى على إذا قلت لي عليك مال انتهى و(نجد) بلاد مرتفعة معروفة بالحجاز قال في الصحاح وكل ما ارتفع من تهامة إلى أرض العراق فهو نجد و(السهمان) بضم السين جمع سهم وهو النصيب والمراد أن نصيب كل واحد بلغ هذا العدد كما هو مصرح به في رواية أبي داود ، لا مجموع الانصاء كما توهمه بعضهم وهو غلط كما قاله النووي وغيره وقوله (ونقلوا بعيراً بعيراً) أي أعطى كل واحد منهم زيادة على السهم المستحق له وقال النووي قال أهل اللغة والفقهاء الأتقال هي العطايا من الغنيمة غير السهم المستحق بالقسمة وأحدها نقل بفتح التاء على المشهور وحكى إسكانها أيضاً ﴿ الرابعة ﴾ اختلفت الرواية في أن هذا القسم والتنزيل هل كان من النبي ﷺ أو من أمير السرية وأقره النبي ﷺ فظاهر قوله في رواية الليث (فلم يغيره رسول الله ﷺ) أن جميع ذلك كان من أمير السرية ولم يغيره النبي ﷺ وصرح في رواية عبيد الله بن صمر بقوله ونقلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً وظاهره أن قسم الغنيمة فعل أمير السرية والتنزيل فعل النبي ﷺ وفي رواية أبي داود من طريق ابن اسحق عكس ذلك صريحاً في أن التنزيل من أمير السرية وقسم الغنيمة من النبي ﷺ ورجح ابن

عبدالبرر رواية غير ابن ا- بحق على روايته قال لا تنهم جماعة حفاظوا وأشار إلى الاختلاف بين روايتي الليث وعبيد الله بن عمر ثم قال وقد يحتمل أن يكون قوله نقلنا بمعنى أجاز ذلك لنا وجزم بذلك النووى في الجمع بينهما فقال والجمع بينهما أن أمير السرية نقلهم فأجازه رسول الله ﷺ فتجاوز نسبته إلى كل منهما (الخامسة) ظاهر هذه الرواية وسائر الروايات المشهورة أن هذه السرية لم تكن قطعة من جيش كبير بل هم جماعة أخرجوا لذلك منفردين فبلغ كل سهم من سهام غنيمتهم اثني عشر بعيرا وأعطوا زيادة على سهم الغنيمة على طريق التنفيل كل واحد بعيرا وفي رواية شعيب بن أبي حمزة وقد تقدم ذكرها من سنن أبي داود أن تلك السرية كانت قطعة من جيش وأن كل واحد من ذلك الجيش بلغ سهمه اثني عشر بعيراً وتميزت السرية على الجيش بنقل كل واحد منهم بعيراً فبلغ سهمه بالتنفيل ثلاثة عشر بعيراً ومشى على هذه الرواية القاضي عياض والنووى واعتمد على ذلك أبو داود وبوب عليه في سننه. باب نقل السرية تخرج من العسكر، وتقدم أن عبد الله بن المبارك أشار إلى تضمينها بمعارضتها لما هو أصح منها بقوله لا تعدل من سميت من مالك قل ابن عبد البر إنما قال ابن المبارك هذا لخالفه شعيب بن أبي حمزة ما لكافي معناه لأن في رواية مالك أن القسمة والنفل كان كله لها لا يشركها فيه جيش ولا غيره وجعل شعيب السرية منبئة من جيش وأن الغنيمة كانت بين أهل العسكر والسرية وفضل أهل السرية على الجيش ببعير بعير لموضع شخصهم ونصيبهم قال ولا يختلف الفقهاء أن كل ما أصابته السرية يشاركون فيه أهل الجيش وما صار للعسكر تشاركهم فيه السرية لأن كل واحد منهما رد لصاحبه (قلت) المراد الجيش الخارج إلى بلاد العدو والذي انفردت منه هذه السرية لمصلحة أما الجيش القاعد في بلاد المسلمين فلا يشارك السرية الخارجة إلى بلاد العدو وحدها والله أعلم (السادسة) فيه اثبات النفل والمراد بالتخصيص من صنع صنعا جميلا في الحرب انفرد به بشئ من المال وهذا يجمع عليه واختلفوا في محله هل هو من أصل الغنيمة أم من أربعة أخماسها أم من خمس الخمس وفي ذلك ثلاثة أقوال للشافعي وبكل منها قال جماعة

من العلماء والاصحح عند اصحابنا أنه من خمس الخمس وحكاة النووى عن سعيد
ابن المسيب ومالك وأبي حنيفة وآخرين قال ومن قال إنه من أصل الغنيمة الحسن
البحرى والاوزاعى وأحمد وأبو ثور وآخرون قال الاونون ولو كان التنفيل من
أصل الغنيمة لم يكن لهذا التنفيل معنى ولـ كان الكلام مختل اللفظ وقال الخطابى
أكثر ما روى من الاخبار فى هذا الباب يدل على أن النقل من أصل الغنيمة
قال ابن عبد البر وفى رواية مالك وغيره ما يدل على أن النقل لم يكن من
رأس الغنيمة وانما كان من الخمس وفى رواية محمد بن اسحق أن ذلك كان من رأس
الغنيمة والله أعلم أى ذلك كان، انتهى وأجاز النخعى أن تنقل السرية جمع ما غنمته
دون ذوق الجيش قال النووى وهو خلاف ما قاله العلماء كافة قال العلماء من
اصحابنا وغيرهم لو نقلهم الامام من أموال بيت المال المتيدة دون الغنيمة جاز
وما حكته أولا من أن التنفيل جمع عليه تبعت فيه النووى لكن قال ابن عبد
البر فى التمهيد النقل على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يريد الامام تفصيل بعض الجيش
بشئ براد من عنائه وبأسه وبلائه أو لمكرهه أو تحمله دون سائر الجيش فينقله من
الخمس لامن رأس الغنيمة (والوجه الثانى) أن الامام اذا بعث سرية من العسكر
فاراد أن ينقلها مما غنمت دون أهل العسكر فحقه ان يجمع ما غنمت
ثم يعطى السرية مما بقى بعد الخمس ما شاء ربعا وثلاثا ولا يزيد على الثلث لانه أقصى
ما روى أن النبي ﷺ قال، ويقسم الباقي بين جميع أهل العسكر وبين السرية
(والوجه الثالث) أن يحرض الامام وأمير الجيش أهل العسكر على القتال قبل لقاء
العدو وينقل جميعهم مما يصير بأيديهم ويفتحه الله عليهم (الرابع) أو (الثلث) قبل القسمة
تحريضا منه على القتال وهذا الوجه كان مالك يكرهه ولا يجيزه ولا يراه وكان يقول
قتالهم على هذا لوجه إنما يكون للدنيا واجازه جماعة من أدل العلم انتهى وكذا
حكى الخطابى عن مالك أنه كان لا يرى النقل والمراد به ذكره أو لا للترغيب وقال
الجمهور إن التنفيل يكون فى كل غنيمة سرء الأولى وغيرها وسواء غنيمة
الذهب والفضة وغيرها وقال الارزاعى وجماعة من الشاميين لا ينقل فى أول

﴿ باب تحريم الغلول ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا يَسْرِقُ سَارِقٌ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَزْنِي زَانٍ وَهُوَ حِينَ يَزْنِي مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَشْرَبُ الشَّارِبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، يَعْنِي

غنيمة ولا ينفلد ذهباً ولا فضة ﴿ السابعة ﴾ قوله (وتقلوا بعيرا بعيرا) قال النووي معناه أن الذين استحقوا النفل تقلوا بعيرا بعيرا لأن كل واحد من السرية تفل (قلت) هذا خلاف ظاهر اللفظ فالظاهر أن كل واحد من السرية تفل وسببه زيادة دنائه وتقمعه بانفراد عن بقية الجيش بتلك السفارة والمشقة

﴿ باب تحريم الغلول ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا يَسْرِقُ سَارِقٌ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَزْنِي زَانٍ حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الشَّارِبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ يَعْنِي النَّفْسُ مَجْدِيدَةٌ لَا يَنْتَهَبُ أَحَدُكُمْ نَهْبَةَ ذَاتِ شَرَفٍ يَرْفَعُ إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ أَعْيُنُهُمْ فِيهَا وَهُوَ حِينَ يَنْتَهَبُهَا مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَغْلُ أَحَدُكُمْ حِينَ يَغْلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، فَأَبَاكُمْ إِيَّاكُمْ » لم يذكر البخاري في الغلول (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ تفرد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر بن همام واتفق عليه الشيخان من طريق يونس عن الزهري عن سعيد وأبي سامة كلاهما عن أبي هريرة بالجلل الثلاث الأولى وفيه قال ابن شهاب فاخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن أن أبا بكر كان يحدثهم هؤلاء عن أبي هريرة ثم يقول وكان أبو هريرة يلق معمر (ولا ينتهب نهبه ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبعصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن) وأخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق عقيل عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بالجلل الأربع الأولى وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق الأعمش عن

الْحَمْرُ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَنْتَهَبُ أَحَدَكُمْ مُهَبَّةَ ذَاتِ شَرَفٍ
يَرْفَعُ إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ أَعْيُنَهُمْ فِيهَا وَهُوَ حِينَ يَنْتَهَبُهَا مُؤْمِنٌ ، وَلَا
يُغْلُ أَحَدَكُمْ حِينَ يَغْلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ؛ فَإِيَّاكُمْ أَيَاكُمْ ، لَمْ يَذْكُرِ
الْبُخَارِيُّ فِيهِ النُّوَلُ وَزَادَ فِي رِوَايَةِ (والتوبة معروضة بعد) وَقَالَ
أَبُو بَكْرِ الْبَزَارِيُّ فِي مَسْنَدِهِ (يُنْزَعُ الْإِيمَانُ مِنْ قَلْبِهِ قَانَ تَابَ تَابَ
اللَّهُ عَلَيْهِ)

أبي صالح عن أبي هريرة بالجلل الثلاث الأول وفيه. والتوبة معروضة بعد
وأخرجه أبو بكر البزار في مسنده من طريق جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس
وأبي هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ وفيه فان تاب. تاب الله عليه وحكى الشيخ
رحمه الله في النسخة الكبرى من الاحكام أن في رواية البزار (ينزع الايمان من قلبه)
ولم أر هذه الجملة فيه من حديث أبي هريرة وسنذكرها من حديث أبي سعيد
وغیره ورواه البزار أيضا من طريق السدي وهو اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي
كريمة عن أبيه عن أبي هريرة وفيه (الايمان أكرم على الله من ذلك) وروى البزار
والطبراني في الأوسط هذا المتن من حديث أبي سعيد الخدري وفيه اقلنا يارسول
الله كيف يكون ذلك قال يخرج الايمان منه فان تاب رجع اليه) وروى أبو داود في سننه
من حديث سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعا (إذا زنى المؤمن خرج منه
الايمان فكان عليه كالظلة فإذا انقطع رجع اليه الايمان) وإسناده جيد وروى
الطبراني في المعجم الكبير بإسناد فيه جهالة عن شريك عن رجل من الصحابة
عن النبي ﷺ قال (من زنى خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه) وقال
ابن حزم هو نقل تواتر يوجب صحة العلم ﴿ الثانية ﴾ قال النووي في شرح
مسلم اختلاف العلماء في معناه فالصحيح الذي قاله المحققون أن معناه لا يفعل هذه

المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره كما يقال لاعلم الامتنع ، ولا مال الا الابل ، ولا عيش إلا عيش الآخرة. وانما تأولناه على ما ذكرناه : لحديث أبي ذر وغيره (من قال لا اله الا الله دخل الجنة وإن زنا وإن سرق) وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه صلى الله عليه وسلم على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا إلى آخره ثم قال لهم صلى الله عليه وسلم فمن وفاكم فأجره على الله ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارة ومن فعل ولم يعاقف فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول الله عز وجل (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مع اجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من اصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصوا الايمان إن تابوا سقطت عقوبتهم وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة فان شاء الله عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولا وإن شاء عذبهم وأدخلهم الجنة قال وكل هذه الدلائل تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشبهه ثم إن هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا إذ اورد حديثان مختلفان ظاهر اوجب الجمع بينهما وتأول بعض العلماء هذا الحديث على من فعل ذلك مستحلا مع علمه بورود الشرع بتحريمه وقال الحسن ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع منه اسم المدح الذي يسمى به أولياء الله المؤمنين ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن معناه ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع قال المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها وتمر على ما جاءت ولا يخاض في معناها فاننا لا نعلم معناه وقال أمرها كما أمرها من قبلكم وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركها وهذه الأقوال التي ذكرتها في تأويله كلها محتملة والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولا والله أعلم انتهى ويوافق التأويل الذي صححه ما رواه البزار في مسنده عن أبي جعفر محمد بن علي رحمه الله أنه سئل عن ذلك

فأدار دارة واسعة في الأرض ثم أدار في وسط الدارة دارة فقال الدارة الأولى
الاسلام والدارة التي في وسط الدارة الأولى الايمان فاذا زنا خرج من الايمان إلى
الاسلام ولا يخرج من الاسلام إلا الشرك، وقرر ابن حزم هذا القول بتقرير
حسن وهو أن مذهب أهل الحق أن الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان
وعمل جميع الطاعات فرضها وتعلمها واجتناب المحرمات فالمرتكب لبعض هذه
الأموار لم يختل اعتقاده ولا نطقه وإنما اختلت طاعته فالإيمان المنفى عنه هو
الطاعة هذا معنى كلامه وقال الخطابي في أعلام الجامع الصحيح وقد يكون
المراد به الانذار بزوال الايمان إذا اعتادها واستمر عليها كقوله (من يرتع
حول الحمى يوشك أن يقع فيه) وكان بعضهم يرويه (لا يشرب الخمر) بكسر الباء
على معنى النهي يقول إذا كان مؤمنا فلا يفعل هكذا انتهى وروى الطبراني
في معجمه الصغير عن علقمة بن قيس أن عليا رضي الله عنه روى عن النبي ﷺ
هذا الحديث ، فقام رجل فقال يا أمير المؤمنين (من زني فقد كفر، فقال علي: إن
رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نبهم أحاديث الرخص (لا يزني الزاني وهو مؤمن أن
ذلك الزنا حلال له فان آمن به أنه له حلال فقد كفر ولا يسرق وهو مؤمن بتلك السرقة
أنها له حلال فان آمن بها أنها له حلال فقد كفر ولا يشرب الخمر حين يشربها
وهو مؤمن أنها له حلال فان شربها وهو مؤمن أنها له حلال فقد كفر ولا
ينتهب نهبه ذات شرف حين ينتهبها وهو مؤمن أنها له حلال فان انتهبها وهو مؤمن أنها
له حلال فقد كفر) لكن في إسناده اسمعيل بن يحيى التيمي وهو منسوب إلى الكذب
وقال ابن حزم في المحلى ذكر معمر هذا الحديث عن الزهري وقتادة وعن رجل
عن عكرمة عن أبي هريرة وعن أبي هريرة العبدى عن أبي سعيد الخدري عن النبي
ﷺ قال هذا نهى ، يقول حين هو مؤمن فلا يفعلن ، لا يسرق ولا يزني ولا يقتل
﴿ الثالثة ﴾ قال القاضي عياض أشار بعض العلماء إلى ان ما في هذا الحديث
تنبيه على جميع أنواع المعاصي والتحذير منها فبأنه على جميع الشهوات
وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد
عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاج الموصوف على الاستخفاف

بعباد الله وترك توقيهم والحياء منهم وجمع الدنيا من غير وجهها والله أعلم
(قلت) وقد يقال لا يلزم من ثبوت الوعيد في هذه الكبائر ثبوته فيما هو من
جنسها من المعاصي التي لا تبلغ مفسدته مفسدتها لا سيما ما كان منها صغيرة
لم يصر عليه فاعله فانه مكفر باجتناّب الكبائر ونفعل الطاعات من الصلوات
الحس وغيرها والله أعلم ﴿الرابعة﴾ قيد النبي ﷺ نفي الايمان عن مرتكب
بعض هذه الأمور بحالة الارتكاب لها فدل ذلك على أنه لا يستمر بعد فراغه من
مباشرة الفعل فيحتمل أن يؤخذ بظاهر هذا التقييد ويحتمل أن يقال إن
زوال ذلك إنما هو إذا تاب أما إذا كان مصراً فهو كالمرتكب فصحة نفي الايمان
عنه مستمر وقد يدل لذلك قوله في قيمة الحديث (والتوبة معروضة بعد)
والاول أظهر ويوافق ما ذكره ابن حزم عن نافع عن جبير بن مطعم أنه قال
(لا يزني وهو مؤمن حين يزني فإذا زايله رجع اليه الايمان ليس إذا تاب منه
ولكن المراد إذا أخر عن العمل به) قال الراوي عنه وحسبته أنه ذكر ذلك عن
ابن عباس ولعل السبب في اختصاص ذلك بحالة الفعل أنه في تلك الحالة كالكافر
في جواز قتاله لدفعه عن تلك المعصية وقد بان لنا من هذا معنى حسن في حكمة
نفي الايمان عنه وهو تشبيهه بغير المؤمن في جواز قتاله في تلك الحالة لينكف
عن المعصية ولو أدى إلى قتله وإن قتل في هذه الحالة فهو هدر فانتفتت فائدة
الايمان في حقه بالنسبة إلى جواز قتاله وإهدار دمه وزوال عصمته مادام على
تلك الحالة والله أعلم ﴿الخامسة﴾ (التهبة) بضم التوت المنهوب وقوله (ذات
شرف) بالشين المعجمة كذا نقله القاضي عياض عن رواية الصحيحين وقال النووي
إنه كذلك في الرواية المعروفة والأصول المشهورة المتداولة قال ومعناه
ذات قدر عظيم وقيل ذات استشراف يستشرف الناس لها ناظرين إليها رافعين
أبصارهم قال القاضي عياض وغيره ورواه ابراهيم الحربي بالسين المهملة وكذا
قیده بعضهم في كتاب مسلم وقيل معناه أيضا ذات قدر عظيم فاروايتسان
حينئذ بمعنى واحد ﴿السادسة﴾ أطلق في الحديث ذكر السرقة وقيد التهبة
بأن تكون ذات شرف يرفع إليه المؤمنون أعينهم فيها وذلك يدل على أن السرقة

أشد من الغصب ويوافق هذا كلام أبي سعيد المروري من أصحابنا فانه شرط في كون الغصب من الكبائر كون المنصوب نصابا ولم يشترط ذلك في السرقة وقد يقال انما سكت هو وغيره عن ذلك في السرقة لأن المتبادر إلى الفهم من إطلاقها كون المسروق نصابا فانه الموجب للقطع فاذا أطلق حمل على ذلك كما كان إطلاق الآية الكريمة في قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) محمولا على ذلك ويستوى حينئذ البابان وفي هذا الحديث تعظيم شأن الغصب على غيره بكونه عَلَيْهِ السَّلَامُ أقسم على ذلك والتسم يدل على التأكيد **﴿ السابعة ﴾** ظاهر إطلاقه أنه لافرق في الزايم بين أن يكون محصنا أم لا ولا في شرب الخمر بين أن يكون المشروب كثيرا أو قليلا وهو كذلك وقد صرح أصحابنا بأن شرب قليل الخمر من الكبائر **﴿ الثامنة ﴾** قال ابن المنذر فسر الحسن والنخعي هذا الحديث فقالا النهبة الحرمة أن ينتهب مال الرجل بغير إذنه وهو له كاره وهو قول قتادة قال أبو عبيد وهذا وجه الحديث على ما فسرهما النخعي والحسن، وأما النهبة المكروهة فهو ما أذن فيه صاحبه للجماعة وأباحه لهم وغرضه تساويهم فيه أو مقاربة التساوي فاذا كان القوى منهم يغلب الضعيف ويحرمه فلم تطب نفس صاحبه بذلك الفعل، واختلف العلماء فيما ينثر على رؤس الصبيان وفي الأعراس فيكون فيه النهبة فكرهه مالك والشافعي وأجازة الكوفيون قال ابن المنذر ولا يخرج بذلك شهادة أحد وإنما أكرهه لأن من أخذه إنما أخذه بفضل قوة وثقة حياء ولا يقصد به هو وحده إنما قصد به الجماعة ولا يعرف حظه من حظ غيره فهو خلصة وسخف واحتج الكوفيون بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما نحر الهدى قال دونكم فاتتهبوا قال ابن المنذر وهذا الحديث حجة في إجازة أخذما ينثر في الملاك وغيره وأبيح أخذه لأن المبيح لهم ذلك قد علم اختلاف قوتهم في الأخذ وليس في البدن التي أباحها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه معنى إلا وهه موجود في النثار انتهى **﴿ التاسعة ﴾** (ولا يفل أحدكم) بفتح الياء وضم الغين كذا الرواية واقتصر عليه النووي في شرح مسلم لكن فيه لغة أخرى يفل بضم

الباء وكسر الفين حكاها في الصحاح والمحكم والمشارق وغيرها ثم حكى في
الصحاح عن ابن السكيت أنه قال لم يسم في المغنم إلا غل غلولا وقد أطلق
في المحكم أن الغلول الخيانة ثم قال وخص بعضهم به الطون في التميء وقال في
الصحاح غل من المغنم غلولا أي خان وأغل مثله ثم قال قال أبو عبيد الغلول
من المغنم خاصة ولا نراه من الخيانة ولا من الحقد وبما يبين ذلك أنه يقال من
الخيانة أغل يغل ومن الحقد غل يغل بالكسر ومن الغلول غل يغل بالضم وقال في
المشارق كل خيانة غلول لكنه صار في عرف الشرع لخيانة المغنم
خاصة ، وقال في النهاية هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل
القسمة وكل من خان في شيء خفية فقد غل وسميت غلولا
لأن الأيدي فيها مغنولة أي ممنوعة معمول فيها غل وهو الحديدة التي تجمع يد
الأسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً انتهى فان كان الغلول مطلق الخيانة فهو
أعم من السرقة وإن كان من المغنم خاصة فبينه وبينها عموم وخصوص من
وجه ﴿ العاشرة ﴾ قوله (فاياكم إياكم) كذا هو في روايتنا هنا وفي صحيح مسلم
مرتين ومعناه احذروا احذروا والتكرير للتأكيد يقال إياك وفلانا أي
احذره ويقال إياك أي احذر من غير ذكر فلان كما هنا ﴿ الحادية عشرة ﴾
قوله (والتوبة معروضة بعد) أي بعد موافقته للذنب فلما قطعه عن الاضافة بناء
على الضم والمراد بكونها معروضة أن الله عرضها على العباد فأمرهم بها ووعدهم
بمجهولها وأجمع العلماء على قبول توبة العبد ما لم يفرغ ولها ثلاثة أركان
الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها والعزم على أن لا يعود اليها وأهل أصحابنا
ركنا رابعاً وهو النية والاخلاص فيها كغيرها من العبادات قال أصحابنا وغيرهم
فان تاب من ذنب ثم عاد إليه لم تبطل توبته وإن تاب من ذنب وهو متلبس
بآخر صحت توبته هذا مذهب أهل الحق وخالفت المعتزلة في المسألتين
﴿ الثانية عشرة ﴾ المراد بنزع الايمان من قلبه خروجه من كمال الايمان لا
أصله فهذه الرواية المحكية عن مسند البزار في احتياجها إلى التأويل كالرواية
المشهوره .

﴿باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية﴾ -

عن سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ (يُوشِكُ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسَطًا يَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضُ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ ،

﴿باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية﴾

عن سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ (يُوشِكُ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسَطًا يَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضُ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ اتفق عليه الشيخان وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان أيضاً والترمذي من طريق الليث بن سعد وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق يونس بن يزيد وصالح ابن كيسان كلهم عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قوله (يوشك) بكسر الشين أى يقرب وقوله (أن ينزل) أى من السماء وقوله (فيكم) أى فى هذه الأمة وإن كان خطاباً لبعضها ممن لا يدرك نزوله وقوله (حكما) بفتح الكاف أى حاكماً والمراد أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة لأنبياء برسالة مستقلة وشريعة ناسخة فان هذه الشريعة باقية إلى يوم القيامة لا تنسخ ، ولا نبى بعد نبينا كما نطق بذلك وهو الصادق المصدوق بل هو حاكم من حكام هذه الأمة وفى حديث النّوأس بن سمعان فى صحيح مسلم أنه حين ينزل يتمتع من التقدم لأمامة الصلاة ويقول إمامكم منكم وقوله (مقسطاً) أى عادل لا يقال أقسط يقسط إقسطاً فهو مقسط إذا عدل والقسط يكسر القاف العدل أما القاسط فهو الجائر ومنه قوله تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) يقال منه قسط يقسط قسطاً بفتح القاف ﴿الثالثة﴾ قوله (يكسر الصليب) معناه يكسره حقيقة ويبطل ما يزعمه النصارى من تعظيمه ويغير ما نسبوه إليه من الباطل كما غيره نبينا ﷺ وأعلمهم

أهم على الباطل في ذلك فهو كذلك مصحح لشريعة نبينا ماش على سنن
الاستقامة فيها وفيه تغيير المنكرات وآلات الباطل ﴿الرابعة﴾ قوله (ويقتل
الخنزير) قال النووي فيه دليل للمختار في مذهبنا ومذهب الجمهور أنا إذا وجدنا
الخنزير في دار الكفر وغيرها وتمكنا من قتله قتلناه وإبطال لقول من شذ
من أصحابنا وغيرهم فقالوا يترك إذا لم يكن فيه ضراوة ﴿الخامسة﴾ قوله
(ويضع الجزية) قال النووي الصواب في معناه أنه لا يقبلها ولا يقبل من الكفار
إلا الإسلام ومن بذل منهم الجزية لم يكف عنه بها بل لا يقبل إلا الإسلام أو
القتل هكذا قاله الخطابي وغيره من العلماء وحكى القاضى عياض عن بعض
العلماء معنى هذا ثم قال وقد يكون فيض المال [هنا] من وضع الجزية وهو ضربها
على جميع الكفرة فإنه لا يقاتله أحد وتضع الحرب أوزارها واقتياد جميع الناس
له إما بالإسلام وإما بالقائد فيضع عليه الجزية ويضربها هذا كلام القاضى قال
النووى وليس بمقبول والصواب ما قدمناه وهو أنه لا يقبل إلا الإسلام
﴿السادسة﴾ إن قلت كيف يضع السيد عيسى عليه السلام الجزية مع أن حكم الشرع
وجوب قبولها من أهل الكتاب قال الله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يدوم
صاغرون) فكيف يحكم بغير هذه الشريعة وهو خلاف ما قررت من أنه لا يحكم
إلا بهذه الشريعة (قلت) قال النووي جوابه أن هذا الحكم ليس مستمرا
إلى يوم القيامة بل هو مقيد بما قبل نزول عيسى عليه السلام وقد أخبرنا النبي ﷺ
في هذه الأحاديث الصحيحة بنسخه وليس عيسى ﷺ هو الناسخ بل نبينا ﷺ هو
المبين للنسخ فإن عيسى يحكم بشريعتنا فدل على أن الامتناع من قبول الجزية
في ذلك الوقت هو شرع نبينا محمد ﷺ انتهى ﴿السابعة﴾ فإن قلت ما المعنى
في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى عليه السلام في قبول الجزية (قلت) قال
ابن بطال إنما قبلناها نحن لحاجتنا إلى المال وليس يحتاج عيسى عند خروجه
إلى مال لأنه يفيض في أيامه حتى لا يقبله أحد فلا يقبل إلا الإيمان بالله وحده
انتهى (قلت) ويظهر لي أن قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بأيديهم
من التوراة والإنجيل وتعلقهم بزعمهم بشرع قديم فاذا نزل عيسى زالت تلك

﴿ باب الهجرة ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَوْلَا
الهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الْأَنْصَارِ ، وَلَوْ يَنْدَفِعُ النَّاسُ فِي شُعْبَةَ
أَوْ فِي وَادٍ وَالْأَنْصَارُ فِي شُعْبَةَ لَانْدَفَعْتُ مَعَ الْأَنْصَارِ فِي شُعْبَتِهِمْ)

الشبهة لحصول معاينته فصاروا كعبدة الأوثان في انقطاع شبهتهم وانكشاف
أمرهم فعملوا معاملتهم في أنه لا يقبل منهم إلا الاسلام، والحكم يزول بزوال
علته وهذا معنى حسن مناسب لم أر من تعرض له وهو أولى مما ذكره ابن
بطال والله أعلم ﴿ الثامنة ﴾ قوله (ويفيض المال) هو بفتح الياء ومعناه يكثر
وتنزل البركات وتتوالى الخيرات بسبب العدل وعدم التظالم ولما تلقبه الأرض
من السكنوز كما جاء في الحديث الصحيح (وتقيء الأرض أفلاذ كبدها) وأيضا
فتقل الرغبات في الأموال لقصر الآمال وعلم الناس بقرب الساعة فان عيسى
عليه السلام هو آخر علاماتها تقبض عقبه أرواح المؤمنين ولا يبقى في الأرض
من يعرف الله وعاليهم تقوم الساعة وهو مأخوذ من فاض الوادي إذا سال
وفاض الدمع أي كثر والظاهر أنه منصوب عطفاً على قوله ينزل فأخبر عليه
الصلاة والسلام بنزول عيسى عليه السلام يفعل ما حكاه عنه ويفيض المال حتى
يترتب على ذلك أنه لا يقبله أحد مع بذل صاحبه له فكيف يأخذه ظلام ذلك
أولى بأن لا يؤخذ .

﴿ باب الهجرة ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لولا الهجرة لكنت امرأ من
الأنصار، ولو يندفع الناس في شعبة أو في وادٍ والأنصار في شعبة، لاندفعت مع الأنصار

رواه البخاري .

في شعبتهم» رواه البخاري (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخاري في فضائل الأنصار من صحيحه من طريق شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ «لو أن الأنصار سلكوا واديا أو شعبا لسلكت وادي الأنصار ولو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار : فقال أبو هريرة ما ظلم بأبي وأمي آووه ونصروه أو كلمة أخرى» وأخرج الشيخان هذا المتن من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وأنس في أثناء حديث ﴿الثانية﴾ قوله (لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار) أي في الأحكام والعداد ولا يجوز أن يكون المراد النسب قطعاً. وفيه فضيلة عظيمة للأنصار وفيه بيان فضل الهجرة ومعنى الحديث أن المهاجرين كانوا فريقاً وكانت الأنصار فريقاً وكل قبيلة مع أحلافها تعد فريقاً ولكل فريق في الحروب راية وكان عليه الصلاة والسلام في المهاجرين فطيب خواطر الأنصار بأنه لو لا الهجرة التي شاركه المهاجرون فيها أوجبت أن يكون معدوداً فيهم لكان عداده في الأنصار وإن كان من قريش لما بينه وبين الأنصار من الموالاتة الأكيدة والمنصرة الشديدة وإلى هذا أشار أبو هريرة رضي الله عنه بقوله ما ظلم بأبي وأمي أي ما ظلم قريشاً بذلك أي بانقراده عنهم وعده نفسه في الأنصار بتقدير فقد الهجرة لأن الأنصار آووه ونصروه وفعلت قريش في مبتدأ الأمر ضد ذلك، أو ما ظلم الأنصار ولا يحسبهم حقهم بهذا الكلام الذي قاله فيهم ﴿الثالثة﴾ قوله (ولو يندفع الناس في شعبة) كنا رويناه وضبطناه هنا بضم الشين وذكر الجوهري أن الشعبة المسيل الصغير يقال شعبة حافل أي ممتلئة سيلاً وقال في المحكم الشعبة صدع في الجبل يأوى إليه المطر والشعبة المسيل في ارتفاع قراره الرمل والشعبة ما صغر من التلعة وقيل ما عظم من سواقي الأودية وقيل الشعبة ما انشعب من التلعة والوادي أي عدل عنه وأخذ في غير طريقه والجمع شعب وشعاب انتهى ولفظ الصحيحين (شعب) بكسر الشين بغير هاء في آخره وهو ما اترجح بين جبلين كما قاله الخليل

وَعَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ «لَمْ أَعْقِلْ أَبَوَايَ قَطُّ إِلَّا وَهَمَّا يَدِينَانَ
الَّذِينَ وَلِمَ يَمْرَ عَلَيْنَا يَوْمَ الْإِيَّاتِنَا فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَرَفِي النَّهَارِ بِكُرَّةٍ
وَعَشِيَّةٍ فَلَمَّا ابْتَلَى الْمُسْلِمُونَ خَرَجَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا قَبْلَ أَرْضِ الْحَبَشَةِ
حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَرَكَ الْغِمَادِ لَقِيَهُ ابْنُ الدَّغْنَةِ وَهُوَ سَيِّدُ الْقَارَةِ فَقَالَ ابْنُ
الدَّغْنَةِ أَيْنَ تُرِيدُ يَا أَبَا بَكْرٍ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَخْرَجَنِي قَوْمِي» فَذَكَرَ
الْحَدِيثَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لِلْمُسْلِمِينَ قَدْ رَأَيْتُ دَارَ هَجْرَتِكُمْ

ابن أحمد وقال ابن السكيت والجوهري هو الطريق في الجبل قال في النهاية وفي
المغازي خرج رسول الله ﷺ يريد قريشا وسلك شعبة هي بضم الشين وسكون
العين موضع قرب يابل ويقال له شعبة بن عبد الله (الرابعة) أشار عليه الصلاة والسلام
بذلك إلى أنه لا يفارق الانصار مدة حياته لأنه جعل أرضهم دار هجرته فهو ملازم
لها إلى وفاته وقد قال في الحديث الآخر (الحيا محياكم والممات مماتكم)

❦ الحديث الثاني ❦ -

وعن عروة عن عائشة قالت: «لم أعقل أبواي قط إلا وهما يدينان الدين
ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية،
فلما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قبل أرض الحبشة» الحديث (فيه)
فوائد (الأولى) أخرجه البخاري من طريق معمر وعقيل وغيرهما عن
الزهري عن عروة عن عائشة ذكره في ستة مواضع من صحيحه الصلاة
والأجارة والكمالة والهجرة واللباس والأدب طوله في بعضها واختصره في
البعث (الثانية) قول عائشة رضي الله عنها (لم أعقل أبواي) كذا وقع في
روايتنا من مسند الإمام أحمد بالألف وهي لغة بني الحارث بن كعب وعدة
قبائل يجعلون المثني بالألف في الاحوال كلها وعليها جاء قوله تعالى (إن هذان
لساحران يريدان أن يخرجاك) وهي قراءة مشهورة متواترة في السبع وأنكر

أَرَيْتُ سَبَخَةَ ذَاتَ فُخْلِ بَيْنَ لَابَتَيْنِ وَهُمَا حِرْتَانِ ، تَخْرُجَ مَنْ
كَانَ مَهَاجِرًا قَبْلَ الْمَدِينَةِ حِينَ ذَكَرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَعَ
إِلَى الْمَدِينَةِ بَعْضُ مَنْ كَانَ هَاجِرًا إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ،
وَفَجَّزَ أَبُو بَكْرٍ مَهَاجِرًا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رِسْلِكَ فَأَيُّ
أَرْجُو أَنْ يُؤْذَنَ لِي ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَتَرْجُو ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي ؟
قَالَ نَعَمْ خَبَسَ أَبُو بَكْرٍ نَفْسَهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِصُحْبَتِهِ وَعَلَفَ
رَاحِلَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَهُ مِنْ وَرَقِ السَّمْرِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ، قَالَ الزُّهْرِيُّ

المبرد هذه اللغة وهو محجوج ينقل أئمة اللغة ورواية البخاري أبو ي على اللغة
المشهورة والمراد بأبويها أبوها أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأمه أم رومان على سبيل
التغليب ويجوز في الرأء من رومان الضم والفتح والأمر كما ذكرت من أنها لم تعقل أبويها
إلا وهما يدينان الدين أي الاسلام فان مولدها قبل الهجرة بنحو سبع سنين
وكان أبواها متقدمي الاسلام وذلك معروف في الصديق رضي الله عنه وذكر
أبو عمر في الاستيعاب أن وفاة أم رومان في حياة النبي ﷺ قيل سنة أربع
وقيل خمس وقيل ست وأنه عليه الصلاة والسلام نزل قبرها فاستغفر لها وقال
اللهم لم يخف عليك ما لقيت أم رومان فيك وفي رسولك ﴿ الثالثة ﴾ قولها
ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية
فيه فضيلة للصديق رضي الله عنه وبيان تواضعه عليه الصلاة والسلام وموادته
أصحابه وأنه لا بأس باكثر الزيادة عند تأكيد المودة أو الاحتياج لذلك
وأما قوله عليه الصلاة والسلام (زرغبا تزدد حبا) فهو في غير هاتين الحالتين
والظاهر أن ذلك إنما كان بمكة قبل الهجرة لشدة الاحتياج إلى التعاون على
الدين والتناصر فيه وأعمال الرأى في ذلك وأما بعد الهجرة فما أظنه كان يفعل
ذلك والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قولها (فما ابتلى المسلمون) بضم التاء أي امتحنوا

قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَبَيْنَا نَحْنُ يَوْمًا جُلُوسٌ فِي بَيْتِنَا فِي نَحْرِ الظُّهْرِ
قَالَ قَائِلٌ لِأَبِي بَكْرٍ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُقْبِلًا مُتَقَدِّمًا فِي سَاعَةٍ
لَمْ يَكُنْ بَأْتِنَا فَبِهَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فِدَى لَهُ أَبِي وَأُمِّي، إِنْ جَاءَ بِهِ فِي
هَذِهِ السَّاعَةِ لَأَمُرُّ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَسْتَأْذِنَ فَأْذِنَ لَهُ فَدَخَلَ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ دَخَلَ لِأَبِي بَكْرٍ أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ،
فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّمَا هُمْ أَهْلُكَ يَا أَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ
فَأِنَّهُ فَذْ أْذِنَ لِي فِي الْخُرُوجِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَالصَّحَابَةَ يَا أَبِي أَنْتَ

بَأْذَى الْمُشْرِكِينَ وَأَصْلُ الْإِبْتِلَاءِ الْإِمْتِحَانُ وَالْإِخْتِبَارُ وَيَكُونُ فِي الْخَيْرِ
وَالشَّرِّ مَعًا وَمِنْهُ [مَنْ غَيْرُ فَرْقٍ بَيْنَ فَعْلِيهِمَا] قَوْلُهُ تَعَالَى (وَنَبَلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً)
قَالَ ابْنُ قَتَيْبَةَ يُقَالُ مِنَ الْخَيْرِ أَيْبَلِيته أَيْبَلِيهِ الْإِبْلَاءُ وَمِنَ الشَّرِّ بَلُوتُهُ أَيْبَلُوه بِلَاءً قَالَ فِي
النَّهْيَةِ وَالْمَعْرُوفِ أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ يَكُونُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ مَعًا مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ
فَعْلِيهِمَا ﴿الْخَامِسَةُ﴾ قَوْلُهَا خَرَجَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا قَبْلَ أَرْضِ الْحَبَشَةِ كَانَتْ
الْمُهْجَرَةَ إِلَى الْحَبَشَةِ مَرَّتَيْنِ وَعَدَدَ الْمُهَاجِرِينَ فِي الْأَوَّلَى اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا وَأَرْبَعِ
نِسْوَةٍ ثُمَّ رَجَعُوا لَمَّا بَلَّغَهُمْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ سَجُودَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدَ
قِرَاءَةِ سُورَةِ النَّجْمِ فَلَقُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَشَدَّ مَا عَهَدُوا فَمَاجِرًا وَثَانِيَةً وَكَانُوا ثَلَاثَةَ
وِثْمَانِينَ رَجُلًا وَثَمَانِيَةَ عَشْرَةَ امْرَأَةً وَلَمْ يَبْعُدْ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي أَصْحَابِ
الْأَوَّلَى وَلَا الثَّانِيَةَ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا بَلْ رَجَعَ مِنَ الطَّرِيقِ كَمَا ذَكَرَهُ فِي الْحَدِيثِ
﴿السَّادِسَةُ﴾ (بِرُكَّ الْغَمَادِ) بَفَتْحِ الْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ عَلَى الْمَشْهُورِ وَبِكسْرِهَا لِلْأَصِيلِ
وَالْمُسْتَمَلِ وَغَيْرِهَا وَالرَّاءُ سَاكِنَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَالغَمَادُ بِكسْرِ الْغَيْنِ الْمَعْجَمَةُ
وَضَمُّهَا كَمَا حَكَاهُ فِي الْمَشَارِقِ عَنِ ابْنِ دَرِيدٍ قَالَ فِي الْمَشَارِقِ هُوَ مَوْضِعٌ فِي أَقْصَى
مِجْرٍ وَقَالَ فِي النَّهْيَةِ هُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ بِالْيَمَنِ وَقَبْلَهُ هُوَ مَوْضِعٌ وَرَاءَهُ مَكَّةُ بِخَمْسِ

يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَعَمْ ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ خُذْ بَابِي
أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحْدَى رَأْحَتِي هَاتَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالشَّمَنِ
قَالَاتِ فَجَبَّزَ نَهْمَا أَحْتَّ الْجَهَّازِ وَصَنَعْنَا لِهَمَا سُفْرَةَ فِي جِرَابٍ فَقَطَمَتِ
أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ مِنْ نَطَاقِهَا فَأَوْكَتَ الْجِرَابَ فَلِذَلِكَ كَانَتْ
تُسَمَّى ذَاتَ النَّطَاقِ ، ثُمَّ لَحِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ بِغَارِ فِي
جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ ثَوْرٌ فَكُنَّا فِيهِ ثَلَاثَ لَيَالٍ « رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ »

ليال ولم يذكر في الصحاح برك النمام وإنما قل برك مثل قرد اسم موضع
باليمن النسي فلا أدري هو هذا أم لا ﴿ السابعة ﴾ (ابن الدغنة) هو بفتح الـ
المهمل وكسر الغين المعجمة وفتح النون وتخفيفها هذا هو المشهور المضبوط
المحفوظ وحكى فيه القاضى عياض فى المشارق مع ذلك وجهين آخرين وهما
فتح العين وإسكانها ووجها رابعا حكاه عن القابسى وهو الدغنة بضم الـ
والغين وتشديدها وحكى الجياني الوجه الأول والرايم وقال وبهما روينا انتهى
والرابع أشهر من المتوسطين فهما غريبان ولم يذكر فى الصحاح هذه المادة
وقال فى المحكم دغن يومنا كدجن عن ابن الأعرابى قال وإنه لدودغنة كدجنة
ودغينة الأحمق معرفة ودغينة اسم امرأة ﴿ الثامنة ﴾ (القارة) بالقاف وفتح
الراء وتخفيفها قبيلة معروفة قال فى الصحاح هم عضل والديس ابنا الهون بن
خزيمة ممنوا قارة لاجتماعهم واتفاقهم لما أراد ابن الشداخ أن
يفرقهم فى بنى كنانة فقال شاعرهم

دعوننا قارة لا تنفرونا * فنجفل مثل إجمال الظلم
فهم رماء وفى المثل أنصف القارة من رماها ﴿ التاسعة ﴾
قوله (أخرجنى قومى) أى تسببوا فى إخراجى لأنهم باشرؤا إخراجة وهو
مثل قوله (من قربتك التى أخرجتك) وقوله « إذ أخرجة الذين كفروا »

وقول الشيخ رحمه الله « الحديث » أشار الى قطعة من الحديث اختصرها لطولها ولعدم الاحتياج اليها هنا ولفظها عند البخارى في الهجرة (فأريد أن أسبيح في الارض وأعبد ربي فقال ابن الدغنة فان مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج انك تكسب المعدم وتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فاننا لك جار ارجع وابعد ربك بيلدك فرجع وارتحل معه ابن الدغنة فطاف ابن الدغنة عشية في أشراف قريش فقال لهم ان ابا بكر لا يخرج ولا يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق فلم تكذب قريش جو ارباب الدغنة وقالوا لابن الدغنة مر أبا بكر فليعبد ربه في داره فليصل فيها وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا بذلك ولا يستعلن به فاننا نخشى أن يفتن نساءنا وأبناءنا فقال ذلك ابن الدغنة لابي بكر فلبث أبو بكر بذلك بمعد ربه في داره ولا يستعلن لصلاته. لا يقرأ في غير داره ثم بدا لابي بكر فابتنى مسجداً ببناء داره وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن فيتصرف عليه نساء المشركين وأبنائهم وهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان أبو بكر رجلاً نكاه لا يملك عينيه إذا قرأ القرآن فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين فأرسلوا إلى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا انا كنا أجرين أبا بكر بجوارك على أن يعبد ربه في داره فقد جاوز ذلك وابتنى مسجداً ببناء داره فأعلن بالصلاة والقراءة فيه وانا قد خشينا أن يفتن نساءنا وأبناءنا فانهما أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وإن أباي الا أن يعلن بذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان، قالت عائشة فاتي ابن الدغنة الى أبي بكر فقال قد علمت الذي عاقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك واما أن ترجع الى ذمتي فاني لأحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له فقال له أبو بكر فاني أرد اليك جوارك وأرضى بجوار الله عز وجل، والنبي ﷺ يومئذ بمكة) والصحيح جواز الاقتصار على بعض الحديث اذا كان المحذوف منفصلاً عن المذكور لا يخلط معناه بمحذفه والله أعلم ﴿ العائشة ﴾ قوله قد رأيت دار هجرتكم

يحتمل أن يكون في اليقظة ويحتمل أن يكون في المنام وقوله (أريت سبخة) هو بفتح السين المهمة والباء الموحدة والغاء المعجمة الأرض التي تعلوها ملوحة وجمعها سباح وهذا الذي ذكرته من فتح الباء هو إذا لم تجعلها صفة لارض فان قلت أرض سبخة كسرت الباء ذكره في الصحاح والمشارك وقوله (بين لابتين) بتخفيف الباء الموحدة قال في نفس الحديث وهما حرتان والحرة بفتح الحاء المهمة وتشديد الراء أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار ﴿الحادية عشرة﴾ قوله «على رسلك» بكسر الراء واسكان السين أى تؤدتك وهينتك وضبطه القاضى عياض في المشارق بكسر الراء وفتحها قال فبكسرها على تؤدتك وبالفتح من اللين والرفق وأصله المير اللين ومعناها متقارب وقيل هما بمعنى من التؤدة وثرث المعجزة ﴿الثانية عشرة﴾ (السمر) بفتح السين المهمة وضم الميم نوع من شجر الطلح يقال لمفرده سمرة ويجمع أيضاً على سمرات ﴿الثالثة عشرة﴾ (الظهيرة) بفتح الظاء وكسر الهاء المهاجرة وهى نصف النهار عند اشتداد الحر (ونحرها) أولها كما قال ابن السكيت وابن سيده ولا يقال في الشتاء ظهيرة وقال في النهاية تبعاً لابراهيم الحربي (نحر الظهيرة) هو حين تبلغ الشمس منتهاها من الارتفاع كأنها وصلت إلى النحر وهو أعلا الصدر ﴿الرابعة عشرة﴾ (التقنع) معروف وهو تغطية الرأس بطرف الهامة أو برداء أو نحو ذلك ثم يحتمل أن يكون سببه في تلك الحالة وقاية الرأس من الحر لشدته في ذلك الوقت وأن يكون سببه إرادة الاختفاء وأن لا يطلم أحد على مجيئه اليهم ذلك الوقت ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (فدى له أبى وأمى) خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وهو بكسر القاء وفيه المد والقصر وبالقصر رويناه في هذا الحديث وحكى الفراء فدى لك مفتوح ومقصود أما المصدر من فاديت فمدود لا غير والمراد أن اباه وأمه فداء للنبي ﷺ من المكارة وهذه كلمة تستعملها العرب في التعظيم والتعجب ﴿السادسة عشرة﴾ فيه أنه لا بأس باجتماع الانسان بصاحبه وقت القائلة في الأمور المهمة ﴿السابعة عشرة﴾ فيه أنه لا بد من الاستئذان مع أن أهل البيت زوجته عائشة وأمها أم رومان والصديق لكن يحتمل وجود

غيرهم بل وجود غيرهم محقق وهو أسماء بنت الصديق ولو لم يكن غيرهم فيحتمل
خدر من كشف عورة وغير ذلك ولا سيما ذلك [الوقت] وهو حين وضع ثيابهم من
الظهيرة فهو أحد المواضع الثلاثة المأمور مالك اليمين ومن لم يبلغ الحلم
بالاستئذان فيها ﴿ الثامنة عشرة ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (أخرج من عندك)
سببه شدة التحرز في أمر الهجرة لئلا يعوق عنها فائق فإن فشو السر سبب
لحصول المفسدة فلما أعلمه الصديق بأنه ليس هناك من يتوقع منه إفشاء السر
بقوله إنما هم أهلك تكلم بما عنده ﴿ التاسعة عشرة ﴾ وقول أبي بكر
(الصحابية) منصوب بفعل محذوف تقديره أسألك أو أطلب منك وصدر هذا
الكلام من الصديق لشدة حرصه على صحبة النبي ﷺ وقد حقق الله تعالى ذلك
ووصفه في التنزيل به وإلا فهذا كان في عزم النبي ﷺ ولهذا استمهل أبابكر
لما أراد الهجرة وقال على رسلك فإني أرجو أن يؤذن لي ﴿ العشرون ﴾ إن قلت
لم امنتهم النبي ﷺ من اخذ إحدى راحتي الصديق إلا باليمن مع قوله عليه الصلاة
والسلام (ان أمن الناس على في ماله وصحبته أبو بكر) وهو في الصحيحين من
حديث أبي سعيد الخدري وروى الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله
ﷺ (ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافأناه ما خلا أبا بكر فإنه له عندنا يدا
يكافئه الله بها يوم القيامة ، وما تعنى مال أحد قط ما تعنى مال أبي بكر) (قلت)
قد يقال لا يلزم من انتفاعه عليه الصلاة والسلام بمال أبي بكر ومنته عليه فيه
أن يكون أخذه منه بغير عوض فيصدق ذلك مع العوض ويحتمل أنه عليه
الصلاة والسلام كان يأخذ منه بغير عوض وإنما امنتهم هنا إلا بعوض لأن هذه
الهجرة قرينة عظيمة فأراد انقراده بالأجر فيها والله أعلم ﴿ الحادية والعشرون ﴾ قولها
(لجئزناهما أحت الجهاز) أى أسرعه وأعجله وهو بالباء المثلثة ومنه قوله تعالى (يطلبه
حينئذ) وفي جيم الجهاز وجهان الفتح والكسر والجراب بكسر الجيم معروف
﴿ الثانية والعشرون ﴾ و (النطاق) بكسر النون شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل
الأعلى على الأسفل إلى الركبة والأسفل ينجر إلى الأرض كذا قيده الجوهري يكون
الأعلى إلى الركبة ولم يقيده بذلك أصحاب المحكم والمشارق والنهاية وقال في النهاية

تفعله عند معاناة الأشغال ثلاثاً تمر في ذيلها وقولها (فلذلك كانت تسمى ذات النطاق)
كذا في هذه الرواية هنا وفي صحيح البخاري وفي حديث آخر (ذات النطاقين)
رواه مسلم في صحيحه عن أسماء رضي الله عنها أنها قالت للحجاج بلغني أنك
تقول له يابن ذات النطاقين أنا والله ذات النطاقين أما أحدهما فكنت أرفع به
طعام رسول الله ﷺ وطعام أبي بكر الصديق رضي الله عنه من الدواب وأما
الآخر فنطاق ادرأة التي لا تستغنى عنه وفي صحيح البخاري عن أسماء قالت (صنعت
سفرة رسول الله ﷺ في بيت أبي بكر حين أراد أن يهاجر إلى المدينة قال فلم
يجد لسفرته ولا لسقائه ما يربطهما به فقلت لأبي بكر ولا والله ما أجد شيئاً
أربط به إلا نضاقاً قال فشقيه باثنين فاربطى بواحد السقاء وبواحد السفرة
فعملت فذلك سميت ذات النطاقين) وهذا هو الصحيح المشهور في سبب تلقيب
أسماء بنت الصديق رضي الله عنها بذات النطاقين، وقيل بل لأن النبي ﷺ قال (لها
قد أعطاك الله بهما نطاقين في الجنة) حكاة في المشارق وقيل لأنها كانت تطارق
نطاقاً فوق نطاق تسراً وبه صدر في النهاية كلامه وقيل كان لها نطاقان تلبس أحدهما
وتحمل في الآخر الزاد إلى النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه وهما في الغار
حكاة في النهاية قل في المشارق وما فسرت به هي نفسها خيرها؛ فإنه أولى ما قيل
انتهى (فان قلت) كيف الجعم بين اختلاف الروايات في أنها استعملت في حاجة
النبي ﷺ الشقيين معاً أحدهما في السفرة والآخر في السقاء أو استعملت في حاجته
أحدهما فقط وأبقت الآخر لنفسها (قلت) الذي ينبغي تقديمه الرواية باستعمالها
لها في حاجته فإن معها زيادة علم وهي مخبرة به عن نفسها بخلاف الآخر فإن الناقية
له طائفة وكانت إذ ذاك صغيرة وغير صاحبة القضية وأما رواية مسلم عن أسماء
الموافقة لذلك فقالتها في آخر عمرها وحزنها على ولدها وغيظها من الحجاج فالتى قالت
قبل ذلك اقرب إلى الصبغ والله اعلم ﴿الثالثة والعشرون﴾ قولها (فأوكأت
الجراب) كذا وقع في روايتنا من مسند أحمد وظاهره نسبة ذلك إلى عائشة والتي
في صحيح البخاري فربطت به على فم الجراب تعنى اسماء وهو المعروف
﴿الرابعة والعشرون﴾ قولها (ثم لحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار في جبل

- ❦ باب قتال البغاة والخوارج ❦ -

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة »

يقال له نور) هو النار المذكور في القرآن في قوله تعالى (إذ هما في النار) ونور بالناء المثلثة جبل بمكة ومكنهما فيه ثلاث ليال لينقطع الطلب عنهما ولا يظفر بهما المشركون

- ❦ باب قتال البغاة والخوارج ❦ -

➤ الحديث الأول ➤

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة ودعواهما واحدة » (فيه فوائد) الأولى) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام الثانية) فيه علم من أعلام النبوة لوقوع ذلك كما أخبر به والمراد بالفئتين العظيمتين فئة على ومعاوية رضی الله عنهما وقوله (دعواهما واحدة) أى دينهما واحد إذ الكل مسلمون يدعون بدعوى الاسلام عند الحرب وهى شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله ويحتمل أن يكون المراد بكون دعواهما واحدة أن كلا منهما يقول إنه ناصر للحق طالب له داب عن الدين فالقائمون مع على رضی الله عنه هم المصيبون القائمون بنصرة من تجب نصرته لكونه أفضل الخلق ذلك الوقت وأحقهم بالامامة مع تقدم بيعته من أهل الملل والعقد بدار الهجرة والقائمة مع معاوية رضی الله عنه تأولو اوجوب القيام بتغيير المنكر في سلب قتلة عثمان رضی الله عنه الذين في عسكر على وانهم لا يعطون بيعة ولا يعدون امامة حتى يعطوا ذلك ولم يروهو رفعهم إذ الحكيم فيهم للأمام ولاتهم لم يعينوا أحدا

وَعَنْ عُبَيْدَةَ قَالَ (قَالَ عَلِيٌّ لِأَهْلِ النَّهْرِ وَأَنْ : فِيهِمْ رَجُلٌ
مَنْدُونُ الْيَدِ أَوْ مَوْدُنُ الْيَدِ أَوْ مَخْدَجُ الْيَدِ لَوْلَا أَنْ تَبْطَرُوا لَأَنْبَأْتُكُمْ
مَا قَضَى اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ لِمَنْ قَتَلْتُمْ : قَالَ عُبَيْدَةُ فَقُلْتُ لِعَلِيٍّ أَنْتَ

بل طلبوا ذلك على الاتهام ولا معنى لوقوف محمد بن جرير الطبري عن تعيين الحق من
الفتنيتين مع قوله وَاللَّهِ (تقتل عمارا القشة الباغية) ومن هذا باب المصنف رحمه
الله على هذا الحديث فقال (البغاة) لما بيناه من مذهب أهل الحق أن الفئة المقاتلة
لعلي هي الباغية وإن كانت متأولة طالبة للحق في ظنها غير مذمومة بل مأجورة
على الاجتهاد ولا سيما الصحابة منهم فإن الواجب تحسين الظن بهم وأن يتأول لهم
ما فعلوه بحسب ما يليق بفضلهم وما عهدناه من حسن مقصدهم ثم إن عدالتهم
قطعية لا تزول بملازمة شيء من الفتن والله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ لم يتعرض في الحديث
لحكم هذا القتال وإنما أخبر بوقوعه خاصة وقد اختلف العلماء في ذلك فقالت
طائفة لا يقاتل في فتن المسلمين وإن دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله ولا يجوز له
المدافعة عن نفسه لأن الطالب متأول وهذا مذهب أبي بكر رضي الله عنه وغيره
وقال ابن عمر وعمران بن حصين لا يدخل فيها لكن أن قصد دفع عن
نفسه ؛ وهذان المذهبان متفقان على ترك الدخول في جميع فتن الاسلام وقال
معظم الصحابة والتابعين وطامة علماء المسلمين يجب نصر الحق في الفتن والقيام معه
ومقاتلة الباغيين كما قال الله تعالى « فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله » هذا
هو الصحيح والأحاديث الدالة على منع المقاتلة محمولة على من لم يظهر له الحق أو على
طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما ولو كان الامر كما قال الأولون لظهر
الفساد واستطال أهل البغي والمبطلون والله أعلم

﴿ الحديث الثاني ﴾

وعن عبيدة قال « قال علي لأهل الهروان فيهم رجل مندون اليد أو مودن
اليد أو مخدج اليد لولا أن تبطروا لانبأتم ما قضى الله على لسان نبيه لمن قتلهم

سَمِعْتُهُ؟ قَالَ نَعَمْ وَرَبُّ الْكُفْبَةِ يَحْلِفُ عَلَيْهَا ثَلَاثًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ
وَقَالَ (أَنْتَ سَمِعْتُهُ مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ) أَخْدِيثٌ وَاتَّفَقَا عَلَيْهِ مِنْ رِوَايَةِ
سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ عَنْ عَلِيٍّ بِالْفِطْرِ آخِرٍ وَفِيهِ (فَأَيْنَا أَتَيْتُمُوهُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ
فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

قال عبدة فقلت لعل أنت سمعته؟ قال نعم ورب الكعبة يحلف عليها ثلاثاً» رواه
مسلم واتفقا عليه من وجه آخر (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم وأبو
داود وابن ماجه من طريق أبوب السخيتاني ومسلم أيضاً من طريق عبد الله
ابن عون كلاهما عن محمد بن سيرين عن عبدة وأخرجه مسلم وأبو داود من
طريق زيد بن وهب الجهني (أنه كان في الجيش الذين كانوا مع علي الذين
نساروا إلى الخوارج فقال علي أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ يقول يخرج
قوم من أمتي يقرؤون القرآن ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ولا صلاتكم
إلى صلاتهم بشيء ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء يقرؤون القرآن يحسبون أنه
لهم وهو عليهم لا يجاوز قراءتهم تراقيمهم يرقون من الاسلام كما يبرق السهم
من الزميمة أو يعلم الجيش الذين يصيبونهم بما قضى لهم على لسان نبيهم لأنكلوا
عن العمل وآية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده
مثل حامة الندى عليه شعرات بيض، وفيه فقال على التمسوا فيهم الخدج فالتمسوه فلم
يجدوه فقام على نفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض فقال آخروهم
فوجدوه مما يلي الأرض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ، قال فقام إليه عبادة السلمي
فقال يا أمير المؤمنين الله الذي لا إله إلا هو لم سمعت هذا الحديث من رسول الله
ﷺ؟ فقال أي والله الذي لا إله إلا هو حتى استحلته ثلاثاً وهو يحلف له)
وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عبدة الله بن أبي رافع « أن
الحرورية لما خرجت وهو مع علي بن أبي طالب قالوا لاحكم إلا الله فقال على كلمة

حق أريد بها باطل إن رسول الله ﷺ وصف ناساً إنى لأعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم وأشار إلى حلقه هم من أذنض خلق الله إليه منهم رجل أسود إحدى يديه ظبي شاة أو حمة ندى فلما قتلهم على بن أبي طالب قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئاً فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثاً ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه قال عبيد الله وأنا حاضر ذلك من أمرهم وقول على فيهم» وروى الشيخان وأبو داود والنسائي من رواية سويد بن غفلة قال قال علي بن أبي طالب «إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن آخر من السماء أحب إلى من أن أقول عليه ما لم يقل وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة سمعت رسول الله ﷺ يقول سيخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاذا لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً (١) لمن قتلهم عند الله يوم القيامة» وروى أبو داود في سننه عن أبي الوصي قال قال علي «اطلبوا المجدع، فذكر الحديث فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قا: أبو الوصي فكان في أنظر إليه حيش عليه فربطت له إحدى يديه مثل ندى المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع» وعن أبي مريم قال: (إن كان ذلك المجدع لمعنا يومئذ في المسجد نجالسه بالليل والنهار وكان فقيراً ورأيته مع المساكين يشهد طعام على مع الناس وقد كسوته برنسا لي قال أبو مريم وكان المجدع يسمى ناقعاً ذا الندى وكان في يده مناس. ندى المرأة [و] على رأسه حمة مثل حمة الندى عليه شعرات مثل سبالة السنور (الثنائية) قوله (قال على لأهل النهروان) اللام للتبيين أي قال هذا الكلام في حق أهل النهروان المراد بهم الخوارج المارتون في زمن على رضى الله عنه وكان اجتماعهم في هذا المكان وهو بفتح النون وإسكان الهاء وفتح الراء المهمة وهي بلدة على أربع فراسخ من الدحلة ويقال لهم الحرورية نسبة إلى حروراء

(١) في نسخة (خيراً) بدل (أجراً)

وهو بالمد والقصر موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه أوائل الخوارج ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ﴿ الثالثة ﴾ قوله (فيهم رجل مندون اليد أو مودن اليد أو مخدج اليد) شك من الراوى في اللفظ الذى قاله فأما المندون فبفتح الميم وإسكان الناء المثناة وضم الدال المهملة وإسكان الواو وآخره نون وهو صغير اليد مجتمعا كشدوة الندى وهى بفتح الناء المثناة بلا همز وبضمها مع الهمز وكان أصله مشود فقدمت الدال على النون كما قالوا فى جبن جذب وعان فى الأرض وغنا وحكى فى المحكم هذا القلب عن ابن جنى وقال انه ليس بشئ، وأما (المودن) فبضم الميم وإسكان الواو وفتح الدال المهملة ويقال بالهمز وبتركه وهو ناقص اليد ويقال له أيضاً. ودين ومودون وأما (المخدج) فبضم الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الدال المهملة وآخره جيم ومعناه ناقص اليد يقال خدجت الناقة إذ ألت ولدها قبل تمام الأيام وإن كان تام الخلقة، فهو خدج وأخذجت إذا جاءت به ناقص الخلق وإن كانت أيامه تامة فهو مخدج ويستعمل ذلك أيضاً فى كل ذات ظلف وحافر بل فى الأدميات أيضاً ومنه وكل اثنى حملت خدوجا ﴿ الرابعة ﴾ قوله (لولا أن تبطروا) أى تطغوا وأصل البطر الطغيان عند النعمة والعافية فیسوء احتمالها فىكون منه الكبر والأشر والبذخ وشدة المرح ﴿ الخامسة ﴾ قوله (أنت سمعته) كذا فى روايتنا هنا الاقتصار على ذلك والمراد من النبي ﷺ كما هو مصرح به فى رواية مسلم والمعنى دال عليه ﴿ السادسة ﴾ قوله (لمن قتلهم) أى قاتلهم وفيه الترغيب فى قتال الخوارج وفى الرواية الأخرى التصريح بالأمر بذلك قال النووى وهو اجماع من العلماء قال القاضى عياض اجمع العلماء على أن الخوارج وأشباههم من أهل البدع والبنى متى خرجوا على الامام وخالفوا رأى الجماعة وشقوا العصا وجب قتلهم بعد انذارهم والاعذار اليهم قال الله تعالى (فقاتلوا التى تبغى حتى تقيء إلى أمر الله) لكن لا يجهز على جريحهم ولا يتبع منهزمهم ولا يقتل أسيرهم ولا تباح أموالهم ومالم يخرجوا عن الطاعة وينتصبوا للحرب لا يقاتلون بل يوغظون ويستتابون عن بدعتهم وباطلهم وهذا كله مالم يكفروا ببدعتهم فإن كانت البدعة بما

يكفرون هاجرت عليهم أحكام المرتدين وأما البغاة الذين لا يكفرون فيورثون ويرثون
ودمهم في حال القتال هدر وكذا أموالهم التي تتلف في القتال والأصح
أنهم لا يضمنون أيضاً ما أتلّفوه على أهل العدل في حال القتال من نفس ومال
وما أتلّفوه في غير حال القتال من نفس ومال ضمنوه ولا يحل الانتفاع بشيء
من دوابهم وسلاحهم في حال الحرب عندنا وعند الجمهور وجوزه أبو حنيفة
﴿ السابعة ﴾ قوله (يحلف عليها ثلاثاً) قد تبين برواية أخرى لمسلم أن الحلف
وتكريره كان باستحلاف عبيدة وليس ذلك لشك في خبره وإنما هو ليسمع الحاضرين
ويؤكد ذلك عندهم وتظهر لهم المعجزة التي أخبر بها رسول الله ﷺ ويظهر
لهم أن علياً وأصحابه أولى الطائفتين بالحق وأنهم محقون في قتالهم والله
تعالى أعلم

تم بحمد الله تعالى الجزء السابع من طرح التثريب وبليه
الجزء الثامن وأوله (كتاب الحدود)

﴿ فهرس الجزء الثالث من كتاب طرح التثريب في شرح التقريب ﴾
(للعافظ زين الدين العراقي)

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢	كتاب النكاح	٩	هل يفيد الحديث جواز التعاليج
٢	(الحديث الاول) حديث علقمة (كنت أمشي مع عبد الله بن مفلح فلقبه عنان) الخ وتخريجه	٩	تقطع الباءة ؟ وهل يفيد أن المقصود في النكاح الوطء
٣	استحباب عرض الصاحب الزواج على صاحبه ، ومعنى كلة (معشر الشباب) والباءة ، وبيان	٩	(الحديث الثاني) حديث جابر (هل نكحت ؟ قلت نعم) الخ
٤	اختلاف العلماء في المراد من الباءة افادة الحديث الأمر بالنكاح لمن استطاعه وبيان اختلاف العلماء في حكم النكاح وهل الامر	١٠	تخريجه ، ومعنى (البكر) ومعنى (تلاعبها وتلاعبك)
٦	في الحديث للوجوب أو للندب معنى كونه أغض للبصر الخ وما المراد من عدم الاستطاعة في قوله (ومن لم ينطق)	١١	افادة الحديث استحباب نكاح البكر . وملاعبة الرجل امرأته وسؤال الكبير أصحابه عن أمورهم وتفقد أحوالهم
٧	حكم غير التائق للنكاح ، وشرح جملة (فعليه بالصوم) الواقعة في الحديث وكلام طويل فيها من حيث اللغة والمعنى ، وتغليط القاضي عياض لابن قتيبة فيها	١٢	المراة زوجها وأولاده وأخواته الخ ومعنى (الخرقاء)
٨	في مراضع معنى الوجاء ،	١٣	تخريجه ، وإفادته تفضيل نساء قريش على غيرهن ، وهل هن أفضل من مريم أم لا
		١٤	وهل المفضل من صالح النساء أم ماتهن ، وما معنى (أخناه وأرعاه) الخ

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥	مناسبة الحديث للباب (الحديث الرابع) حديث عمر (تأييم حفصة ابنة عمر) الخ	٢١	تخریجه ، وهل تفسیر الشغار فی الحديث من كلام ابن عمر أم من كلام النبي ﷺ فيه النهی عن نكاح الشغار ؛
١٦	تخریجه	٢٢	ویبان اختلاف العلماء فی صورة نكاح الشغار ، وتحقیق المذاهب فی هذا وفي حكمه بتوسع ووضوح
١٧	معنی قوله (تأييم) ومن هو (خنیس) وإفادة الحديث عرض الانسان بنته وغيرها للزواج ؛ وتحقیق الأمر فی أول من عرض عمر ابنته عليه ، وفيه جواز عرض الرجل ابنته علی من هو متزوج (الحديث الخامس) حديث أبي هريرة (لا یخطب أحدكم علی خطبة أخیه) الخ و (الحديث السادس) حديث بريدة (إن أحساب أهل الدنيا) الخ وتخریجهما ومعنی (الحسب) وضبط كلمات الحديث	٢٨	بحث لغوی فی كلمة (الشغار) (الحديث الثانی) حديث أبي هريرة (لا یجمع بین المرأة وعمتها) الخ ؛ وتخریجه
١٩	علي من هو متزوج (الحديث الخامس) حديث أبي هريرة (لا یخطب أحدكم علی خطبة أخیه) الخ و (الحديث السادس) حديث بريدة (إن أحساب أهل الدنيا) الخ وتخریجهما ومعنی (الحسب) وضبط كلمات الحديث	٢٩	إفادة الحديث تحريم الجمع بین المرأة وعمتها ، والكلام فی ذلك
٢٠	هل الحديث لتقرير اعتبار الأحساب أم لذمه ، ويترتب علی ذلك هل المال معتبر فی كفاة النكاح أم لا	٣٢	وهل مثل عمه النسب عمه الرضاع وهل یختص ذلك بالنكاح أم مثله ما كان بملك اليمين ؟
٢١	باب ما یحرم من النكاح (الحديث الأول) حديث ابن عمر (نهی عن الشغار) الخ	٣٣	وهل یختص ذلك بالنكاح أم مثله ما كان بملك اليمين ؟
		٣٤	كيف یجمع بین هذا الحديث وقوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وما علة هذا التحريم (الحديث الثالث) حديث أبي هريرة (لا تسأل المرأة طلاق أختها) الخ وتخریجه وضبطه
		٣٥	

الصفحة الموضوع	الموضوع
العلماء في التحريم وما يتعلق به من شروط	هل النهي عن سؤال المرأة طلاق أختها للتحريم، وهل مثله
٤١ ماهو (الأحماء)، وما المراد بهم هنا	ما اذا شرطت ذلك في صلب
٤٢ وما معنى قوله ﷺ (الجواموت)	المقد؟ كلام العلماء في هذا
٤٣ (الحديث الثاني) حديث عائشة	هل المراد سؤال الزوجة أو
« قالت كان رسول الله ﷺ يبأي	الاجنبية التي تريد التزوج منه
النساء بالكلام » الخ وتخريجه	وما المراد بالأخت، وما معنى
٤٤ ماهي المبايعة، وما معنى كونه	لتستفرغ صحفتها (وليلاحظ هنا
(يبأي بالكلام) وهل يستفاد	أنه تكرر في هذا الباب في نسخة
منه أنه ﷺ لم تمس يده قط	الشرح ككر (صحفتها) بدل
يد امرأة أجنبية	(صحفتها) تصحيحاً وخطأ
٤٥ وهل كان شأنه كذلك مع	فليتنبه له (ليصحح)
الحارم، والكلام على بقية الحديث	٨٣ بحث لغوي في معنى لتستفرغ
٤٦ بحث لغوي في كلمة (قط)	صحفتها وبحث شرعي في
(الحديث الثالث) حديث عائشة	نهيها، ويان ما يجوز
« قالت جاءت فاطمة بنت عتبة بن	للمرأة وما لا يجوز
ربيعة تبأي النبي ﷺ فأخذ	٣٩ ما المراد قوله ولتنكح، وقوله
عليها » الخ	فإنما لها ما قدر لها ﴿باب ما
٤٧ تخريجه ومعنى قول عائشة (أقرى)	يحرم من الاجنبية وتحريم
وهل يستفاد منه تحريم المؤمنة	المؤمنة على الكافر ﴿الحديث
على الكافر كما ترجم المصنف	الاول » حديث عقبة بن عامر
٤٨ ﴿باب عشرة النساء والعدل	اياكم والدخول على النساء الخ
بينهن ﴿ (الحديث الاول)	٤٠ تخريجه، وضبط ألفاظه، وإفادته
حديث عائشة قالت « اجتمعن	لتحريم الدخول على النساء وكلام

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
باللهو المباح ، وكلام العلماء في نظر المرأة للرجل ، وقبه بيان ما كان عليه رسول الله ﷺ من الرفقة ومعاشرة الأهل بالمعروف معنى (فاقدرُوا قدر الجارية) الخ وفوائد أخرى	أزواج النبي ﷺ فأرسلن فاطمة إلى النبي ﷺ الخ تخریجه ٤٩ ضبط كلمة « اجتمعن » أزواج « وكلمة « ينشدنك » ومناها والمراد منها وبمحت طویل في التسوية بين الزوجات وحقيقتها وما يتعلق بها
« الحديث الثالث » حديث عائشة « كنت ألب بالبنات » الخ وتخریجه ومعنى البنات وما يستفاد منه من جواز اللعب بمثل هذه اللعب وذكر إجازة العلماء ليعبن وشرأهن وفيه اطف بمعاشرة ﷺ لأهله	٥٧ « اجتمعن » ٥٨ « ينشدنك » ٥٩ « كنت ألب بالبنات » ٥٨ « تنشئني » وضبط ذلك وشرح باقی ألفاظ الحديث
(الحديث الرابع) حديث جابر « كنا نغزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل وتخریجه	٥٤ في الحديث فضيلة ظاهرة لزينب وعائشة
معنى الغزل وهل الحديث مرفوع أو موقوف	٥٥ « الحديث الثاني » حديث عائشة « والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون بالحراب » الخ وتخریجه وإفادته لجواز اللعب بالسلاح ونحوه من الآلات الحرب في المسجد
ذكر اختلاف العلماء في الغزل بتوسع وتفصيل مهم	٥٦ وإفادته جواز نظر النساء إلى لعب الرجال وجواز ترفيه النفس
محل الخلاف في الغزل وبيان المراد من قوله « والقرآن ينزل »	
الحديث الخامس « دخلت الجنة فرأيت قصرًا » الخ وتخریجه	

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٧٦ الشروط التي ذكرها الشافعية لوجوب الاجابة ثمانية عشر وتفصيلها	٦٤ وفيه أن غيرة النساء تراعى في الجملة ولا تنكر الحديث السادس « لولا بنو
٧٧ افادة الحديث لوجوب اجابة دعوة غير العرس والكلام على ذلك	امرائيل لم يخنز اللحم » الخ وتخريجه ومعنى لم يخنز الخ وكلام العلماء في ذلك وضبط باقى ألفاظ الحديث
٧٨ بحث لغوى فى العرس والدعوة إذا دعى الصائم للوليمة ماذا يصنع وهل يجب عليه الأكل من الوليمة أم لا ، هل الصوم ليس عنرا فى ترك الاجابة	٦٥ ﴿ باب الاحسان إلى البنات ﴾ عن عائشة « جاءت امرأة ومعها ابتنان لها » الخ
٨٠ وهل يجب على المفطر الأكل من الوليمة أم لا المذاهب فى ذلك	٦٦ تخريجه
٨١ ﴿ كتاب الطلاق والتخير ﴾ (الحديث الأول) حديث ابن عمر (أنه طلق امرأته وهى حائض) الخ وتخريجه	٦٧ ضبط كلمة (تفتة) و(ابتلى) ومعناها وما يستفاد من الحديث وبيان المراد بالاحسان اليهن
٨٤ اسم التي طلقها ولم يسأل عمر رسول الله ﷺ ، ولم تغيظ النبي ﷺ كما فى الصحيح وذكر صور مستثناة من تحريم الطلاق فى الحيض لم أمره النبي ﷺ بمراجعتها وهل قوله (مره فليراجعها) يتخرج على المسألة الاصولية وهى الامر بالامر بالشئ أمر	٦٨ معنى « كن له سترأ من النار » ووجه تخصيص البنات بذلك وفوائد أخرى
	٦٩ ﴿ باب الوليمة ﴾ حديث ابن عمر « إذا دعى أحدكم الى الوليمة فليأتها » وتخريجه
	٧٠ اختلاف العلماء وأهل اللغة فى الوليمة وإفادة الحديث لأجابة الداعى واختلاف العلماء فى وجوبها أو ندها

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٩٤ (الحديث الثاني) حديث عائشة	بذلك الشيء
(أن رفاة القرطي طلق امرأته	٨٧ هل الأمر بمراجعة المطلقة في
فبت طلاقها فتزوجها عبدالرحمن	الحضرة للاستحباب أم للوجوب؟
ابن الزبير) الخ وتخريجه وذكر	المذاهب في هذا، وهل هو
نسب رفاة وترجمته	صريح في وقوع الطلاق أم لا
٩٦ معنى كونه (بت طلاقها) وكلام	المذاهب وهذا الرد على
العلماء فيه	المخالفين بأحسن ما يقال في هذا
٩٧ معنى (المهذبة) ولم تبسم رسول	المريض
الله ﷺ من قولها؟ وما معنى	٨٩ هل يمتنع تطليق المراجعة
(العسية)	المذكورة في الطهر التالي لتلك
٩٨ دلالة الحديث على أن المطلقة	الحيضة؟ المذاهب في ذلك
ثلاثا لا تحمل لمطلقها حتى تنكح	٩٥ في الحديث الأمر بأمسأكها في
زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها	الطهر التالي لتلك الحيضة فلماذا؟
وتنقض عدتها منه، وكلام العلماء	أمور ذكرها العلماء في حكمة هذا
في ذلك	٩١ في الحديث ما يقضى تحريم
٩٩ استدلال البخاري بالحديث على	ولاها في طهر جامعهما فيه، ذكر
جواز شهادة المختبئ، ودلالته	علة ذلك وهل يحرم مطلقا أم
على أن العنين لا يضرب له أجلا	فيه تفصيل
ولا تنسخ عليه زوجته إذا تبين	٩٢ الاستدلال من الحديث على
عنته بانتضاء المدة ووجهه	أن الطلاق بلا سبب لا إثم فيه
والمذاهب في هذا	وعلى أن جمع الطلقات لا بدعة فيه
١٠٠ فوائد أخرى مهمة	٩٣ الاستدلال منه على أن الأقراء
١٠١ [الحديث الثالث] حديث	هي الاطهار؛ وأن المراجعة
عائشة «لما نزلت» إن كنتن تردن	لا محتاج الى رضا المرأة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٩	بيان الذي لاعن امرأته	الله ورسوله	« دخل على رسول
١١٢	اختلاف العلماء في سب نزول	الله ﷺ بدأ بي	« الخ وتخرجه
	آية الاعان ، وما هو الاعان	١٠٢	سب نزول آية التخيير
١١٣	قوله « وانتى من ولدها » هل هو الحمل الذي لم تضعه أم ماذا	١٠٣	اختلاف الصحابة في أن التخيير
١١٤	أسباب الاعان ، وهل إذا لعن ا يفرق بينهما الحاكم أم تحصل الفرقة بمجرد الاعان ؟ المذهب في هذا		في الآية هل كان بين اقامتهن في عصمته وفراقهن أو بين أن يبسط لهن في الدنيا أو لا يبسط لهن فيها ، ولم بدأ بها ، ومعنى قوله « فلا عليك ألا تعجلي » وفيه
١١٦	اختلاف العلماء في معنى (وألحق الولد بالمرأة) وقوله « والله يعلم أن أحدكما كاذب » الخ معنى قوله « فأيا » وبيان أنه ليس للاعان طلب المهر		منقبة له عائشة رضى الله عنها وفيه أن من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقا والمذاهب في ذلك
١١٨	« الحديث الثاني » حديث أبي هريرة « جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال إن امرأتى ولدت غلاما سودا » الخ وتخرجه ما المراد بقوله « ان امرأتى ولدت غلاما اسود » وهل التعريض بالقذف لا يكون قذفا ، وما معنى « الاورق » و « أنى أتاه » الخ	١٠٤	ماذا صدر من أمهات المؤمنين وماذا كان يترتب لو اختارت احداهن الدنيا
١١٩	« الحديث الثالث » حديث أبي هريرة « جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال إن امرأتى ولدت غلاما اسود » الخ وتخرجه ما المراد بقوله « ان امرأتى ولدت غلاما اسود » وهل التعريض بالقذف لا يكون قذفا ، وما معنى « الاورق » و « أنى أتاه » الخ	١٠٥	هل تكلم رسول الله ﷺ مع زوجته بشئ غير هذه الآية ، ماذا قال الفقهاء فيمن قال لزوجته اختارى ؟ بحث مستفيض في هذا
١٢٠	وفي الحديث جواز ضرب الامثال	١٠٨	« باب الاعان الحديث الأول » حديث ابن عمر « أن رجلا لاعن امرأته في زمان رسول الله ﷺ وانتى من ولدها » الخ وتخرجه

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
منه ، واستنباط الشعبي أن الولد للفراش لا ينفيه لعان ولا غيره والرد عليه	وتشبيه المجهول بالعلوم ، وفيه أن الولد يلحق الزوج وإن خالف لونه ولونه وفيه الاحتياط للأنسب وفوائد أخر
لم أمر النبي ﷺ سودة أن تحتجب من الغلام	١٢١ «باب لحاق النسب» الحديث الأول حديث عائشة «أن عتبة بن أوى وقاص قال لأخيه سعد تعلم أن ابن جارية زمعة ابني الخ
استدلال المالكية به على قاعدة من قواعدهم وهي الحكم بين حكيمين وبيانه الخ	١٢٢ «الحديث الثاني» قوله ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر» وتخريجها
هل للوطء بالزنا حكم الوطء بالنكاح في حرمة المصاهرة ؛ إعادة الحديث أن حكم الحاكم لا يحيل الامر في الباطن، وبيان قوله وللعاهر الحجر	١٢٣ معنى قوله «تعلم» وبيان أن أهل الجاهلية كانوا يفتنون الولائد ويضربون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور
١٢٨ تحتجب من الغلام	١٢٤ هل الاسي لحاق يجوز من غير الأب
١٢٩ استدلال المالكية به على قاعدة من قواعدهم وهي الحكم بين حكيمين وبيانه الخ	١٢٥ بم تكون الأمة فراشا :
١٣٠ هل للوطء بالزنا حكم الوطء بالنكاح في حرمة المصاهرة ؛ إعادة الحديث أن حكم الحاكم لا يحيل الامر في الباطن، وبيان قوله وللعاهر الحجر	١٢٦ وفي الحديث أن الولد للفراش في الزوجة أيضا أخذاً بعموم اللفظ، وأقوال العلماء في ذلك
١٣١ «باب الرضاع» حديث عائشة «جاءت سهلة إلى النبي ﷺ فقالت إن سالما كان يدعى لأبي حذافة الخ وتخريجها	١٢٧ وفيه أن حكم الشبه وحكم القافة يؤخذ به ما لم يعارضه ما هو أقوى
١٣٤ ترجمة سهلة بنت سهيل ، ومعنى قولها وأنا (فضل)	
١٣٥ الاستدلال بالحديث على ثبوت حكم الرضاع بأرضاع البالغ وأقوال العلماء في ذلك	
١٣٨ صراحة الحديث في تحريم رضاعة الكبير والجواب عنها	

الصفحة الموضوع	الموضوع
١٣٩	استشكال أمره ﷺ بارضاع سالم مع ما فيه من التقاء البشريتين قبل أن يستكمل الرضاع
١٤٥	﴿ كتاب الأيمان ﴾ « الحديث الأول » حديث عمر سمعني رسول الله ﷺ وأنا أحلف بأبي النخ وحديث سالم وحديث ابن عمر مثله وتخريجها
١٤٧	في الحديث النهي عن الحلف بالآباء ولا يختص بهذا بل يتعداه إلى كل مخلوق وكلام العلماء في هذا
١٤٩	كيف الجمع بين هذا الحديث وقوله ﷺ في قصة الاعرابي أفلح (وأبيه) إن صدق
١٥٠	اعتراض بأقسام الله تعالى بمخلوقاته وجوابه؛ ومعنى قول عمر ما حلفت بها بعد ذا كرا ولا آثراً
١٥١	دلالة الحديث على جواز الحلف بالله، والاستدلال به على أن اليمين لا يتعقد بالحلف بالنبي ﷺ ولا يجب بها كفارة، والاحتجاج به على أبي حنيفة والحنبلة في قولهم إنه إذا قال
١٤٧	أفعلن كذا لا يكون يمينا ولأن الحلف بالأمانة ليس يمينا (الحديث الثاني) حديث أبي هريرة (إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا) النخ وتخريجه
١٤٩	أقوال العلماء في حصر أسماءه تعالى في تسعة وتتميع
١٥٠	اهتمام العلماء بجمع هذه الأسماء من القرآن ومن السنة وإيراد ابن حزم لها أربعة وثمانين، وكلام العلماء فيمن قال مثلا بعث مائة إلا واحدا أو اثنين هل الاسم هو عين المسمى أو غيره
١٥٣	تقرير لأبي العباس القرطبي في أسماء الحق تعالى، وفي الحديث أن أسماء الله تعالى توقيفية
١٥٤	وفيه جواز الحلف بجميع أسماء الله تعالى المتقدم ذكرها وأقوال

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
من هذه الأمة ولا يهودى ولا نصرانى ومات ولم يؤمن بالذى ارسلت به إلا كان من اصحاب النار) وتخرجه	العلماء فى ذلك ومعنى قوله (من أحصاها دخل الجنة)
١٦٠ قوله (لا يسمح فى احد) يدخل فيه من يوجد بعلمه ويخرج من لم يسمع بوجوده ، وفيه نسخ الملل كلها وفيه الانتفاع بالايمان قبيل الموت ، وفيه تكفير من انكر بعض ما جاء به <small>ﷺ</small>	١٥٥ معنى قوله (إنه وترى حب الوتر) ١٥٦ (الحديث الثالث) حديث أبى هريرة (والذى تقس محمد بيده
١٦٠ (الحديث السادس) (والله ما اوتيكم من شئ ، ولا امنعكموه ، ان أنا إلا خازن أضع حيث أمرت) وتخرجه ، وصنيم البخارى فى هذا الحديث والغرض منه وفوائد جليلة فيه	له تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا) وتخرجه ويراده هنا للاستدلال به على صحة الحلف مثل هذا اللفظ وفيه ترجيح جانب الخوف وشدة أمر الآخرة ، وفيه تمييزه <small>ﷺ</small> بمعارف قلبية وبشرية لا يشاركه فيها غيره :
١٦٣ (الحديث السابع) لأن يلج أحدكم يمينه فى اهله آثم له عند الله من ان يعطى كفرته التى فرض الله عز وجل) وفى آخر (اذا استلجج احدكم باليمين) الخ وتخرجه وضبط كلمة يلج ومعناها وما هو من مادتها	١٥٧ جواز الحلف من غير استحلاف لتوكيد الأمر (الحديث الرابع) (والذى تقس محمد بيده لياتين على أحدكم يوم لأن يرانى ثم لان يرانى) أحب إليه من أهله وماله معهم) وتخرجه
	١٥٨ لم خص تمنى الرؤية بالمستقبل ، وما مقصود الحديث
	١٥٩ تقرير للقرطبي فى معنى الحديث
	١٥٩ الحديث الخامس (والذى تقس محمد بيده لا يسمع بي أحد

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
بارسول الله ما كان على وجه الأرض خباء أحب الى من أن يذلهم الله من أهل خبائك (الخ ١٧٠ تخريجه	١٦٤ معنى قوله (آثم) ودلالة الحديث على ان الخبث في البين افضل من الاقامة عليها اذا كان فيه مصلحة
١٧١ ترجمة هندو وشرح ألقاظ الحديث ومعنى « الخباء » وقولها « ان أبا سفيان رجل مسيك »	١٦٥ فوائد اخرى مهمة
١٧٢ في الحديث جواز ذكر الانسان بما يكرهه ، وجواز سماع كلام الاجنبية ووجوب نفقة الزوجة وأبامقدرة بالكفاية ، واستدل به بعض الحنفية على اعتبار النفقة بحال المرأة ، وفيه وجوب نفقة الاولاد وخدام المرأة ، وأن من له حق على غيره وهو طاهر عن استيفائه يجوز له ان يأخذ من ماله قدر حقه بغير اذنه	١٦٦ (الحديث الثامن) (من حلف انه برئء من الاسلام فإن كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما) تخريجه ومعنى قوله (من حلف انه برئء من الاسلام)
١٧٤ فيه جواز اطلاق الفتوى اى تعليقها على صحة موضوع السائل ، وفيه ان للمرأة مدخلا في كفالة اولادها واستدل به بعضهم على جواز القضاء على الغائب	١٦٧ معنى قوله (فان كان كاذبا فهو كما قال) وقوله (وان كان صادقا فلا يرجع الى الاسلام سالما) ١٦٨ الحديث فيمن حلف على ماض وهل مثله ما اذا حلف على أمر في المستقبل والكلام في هذا
	١٦٩ هل يجب على قائل هذا كفارة أم لا » باب النفقات ﴿ (الحديث الأول) عن عائشة قالت (جاءت هند الى النبي ﷺ فقالت

- | الصفحة الموضوع | الصفحة الموضوع |
|----------------|--|
| ١٧٥ | واستدل بعضهم على جواز أن يحكم القاضي بعلمه؛ وأنه ليس للمرأة أن تأخذ شيئاً من مال زوجها إلا بأذنه، وكذا لا تخرج من بيته إلا بأذنه |
| ١٨١ | « الحديث الثاني » « اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول » وتخريجه ومعنى قوله (وابدأ بمن تعول) |
| ١٨٢ | ١٧٧ وفيه إيجاب النفقة على العيال؛ وبيان فضل الصدقة وهل تقدم نفقة الزوجة أو نفقة الولد الصغير |
| ١٨٣ | ١٧٨ هل يدخل في قوله وابدأ بمن تعول كل من يمونه بالانسان ولم تكن نفقته واجبة عليه، وهل يستدل به على تحريم الايثار |
| ١٨٤ | ١٧٩ كتاب الجنایات والقصاص والديات (الحديث الاول) « لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » الخ وتخريجه |
| | ١٨٠ فيه أن الجهاد من أصول الدين، |
| | وهل يكفي قول لا إله إلا الله أم لا بد من ضم شيء إلى ذلك |
| | استدلال الكرامية وبعض المرجئة بهذا الحديث وأمثاله على أن الايمان هو الاقرار باللسان دون عقد القلب؛ وجوابه؛ والاحتجاج به على أن من أمر الكفر وأظهر الاسلام يقبل منه في الظاهر |
| | الاستدلال بحديث ابن عمر على قتل تارك الصلاة وما منع الزكاة الخ وفي الحديث أن الاسلام يعصم المال والدم والعرض؛ وقوله (وحسابهم على الله) يفيد أن الأحكام تجري على الظاهر والله يتولى المرائر |
| | ١٨٣ مناسبة ذكر الحديث في كتاب الجنایات (الحديث الثاني) (لا يمشین أحدكم إلى أخيه بالسلاح) الخ وتخريجه |
| | ١٨٤ فيه النهي عن الاشارة إلى المسلم بالسلاح وهو نهى تحريم، وما المراد بالأخ، وما معنى (ينزع) |

الصفحة الموضوع	الموضوع
الحديث محمول على أن شرع ذلك النبي	١٨٥ معنى كون الشيطان يزرع في
كان فيه جواز قتل النمل وجواز	يده وفوائد أخرى «الحديث
الاحراق بالنار» والكلام على	الثالث» حديث مائفة» أن
ذلك في شرعنا	النبي ﷺ بعث أبا جهم ابن
١٩١ معنى قوله «فهلانة واحدة»	حذيفة مصدقا فلاحه رجل» الخ
١٩٢ هل تسبيح النمل تسبيح مقال	١٨٦ تخريجه، وترجمة أبي جهم ومعنى
أم حال	كونه «مصدقا»
« كتاب الجهاد » : « الحديث	١٨٧ معنى «فلاحه رجل» ومعنى
الاول» «مثل المجاهد في سبيله	«فشجه» وهل في الشجاج
الله كمثل الصائم القائم الدائم»	قصاص أم لا المذاهب في هذا
الخ وتخرجه	١٨٨ دلالة الحديث على وجوب
١٩٣ في الحديث تعظيم أمر الجهاد	القصاص على الوالى كغيره ؛
جداً وأنه أفضل الاعمال	واستشكل على المما كسة في
١٩٤ «الحديث الثانى» «تكفل الله	الواجب مع أن أورش الموضحة
لمن جاهد في سبيله لا يخرج منه	مقدر ، واستنباط ابن حزم من
بيته إلا الجهاد في سبيله» الخ	الحديث عذر الجاهل وأنه لا
وتخرجه ، ومعنى «تكفل	يخرج من الاسلام بما لو فعله
الله» و «تصديق كلمته» وفيه	العالم لكفر
اعتبار الاخلاص فى الاعمال ؛	١٨٩ ﴿ باب اشتباه الجانى
ودخول الهداء الجنة »	بغيره ﴿ حديث ٥ نزل نبي
١٩٥ هل يجتمع الاجر والغنيمة ،	من الانبياء تحت شجرة فلذغته
الكلام فى هذا	نملة» الخ وتخرجه
١٩٧ الحديث الثالث (والذى تسمى	١٩٠ معنى «لذغته» وشرح باقى كلمات
بيده لوددت أنى أقاتل فى سبيل	الحديث ، والبحت فيما قيل من أن

- | الصفحة الموضوع | الصفحة الموضوع |
|---|---|
| ٢٠٤ (الحديث السادس) (يضحك
الله إلى رجلين يقتل أحدهما
الآخر كلاهما يدخل الجنة)
الخ وتخريجه | الله فأقتل الخ وتخريجه وفيه
فوائد شتى وفضل الجهاد والشهادة
١٩٨ (الحديث الرابع) هو الذي تسمى
بيده لا يكلم - أحد في سبيل الله |
| ٢٠٥ المراد من الضحك ، ومعنى
أخذت ؛ ولم يسمي الشهيد شهيداً
٢٠٥ (الحديث السابع) (قال رجل
يوم أحد لرسول الله ﷺ إن
قتلت فأين أنا؟ قال في الجنة) الخ | والله أعلم بمن يكلم في سبيله الخ
١٩٩ تخريجه وشرحه ومعنى
(لا يكلم) (ورتب) (والعرف) |
| ٢٠٦ تخريجه ، وبيان صاحب السؤال
وفي الحديث ثبوت الجنة للشهيد
والمبادرة إلى الخير | ٢٠٠ وفي الحديث أن المجروح في
سبيل الله يمحيء يوم القيامة كما هو
وهل منله من كان في قتال
البغاة وقطاع الطريق في سبيل
الله ؟ احتمال آخر فيما يتميز فيه
الشهيد على غيره |
| ٢٠٧ (الحديث الثامن) (كنا يوم
الحديبية ألفاً وأربعمائة فقال
لنا رسول الله ﷺ أنتم اليوم
خير أهل الأرض) تخريجه
وتحقيق عدة أهل الحديبية | ٢٠١ استدلال بعضهم على أن الشهيد
لا يزال عنه الدم بغسل ولا غيره
وذكر مناسبة لأيراد البخاري
الحديث في كتاب الطهارة |
| ٢٠٨ (الحديث التاسع) حديث
عائشة (ما ضرب رسول الله ﷺ
بيده خادماً له قط) الخ | ٢٠٣ الحديث الخامس «والذي نفس
محمد بيده لولا أن أشق على أمتي
ما قعدت خلف سرية تغزو» الخ
وتخريجه ، ومعنى السرية وفيه
تعظيم أمر الجهاد ، ورفقه ﷺ
بأمنه وبيان ذلك |
| ٢٠٩ تخريجه ، شرحه ، وفيه أن
ترك ضرب الخادم أفضل وترك
ما عسر من أمور الدنيا والآخر
بالأرق | ٢٠٤ وفيه أن الجهاد فرض كفاية |

- الصفحة الموضوع
- ٢١٠ وفيه الحث على الصّبح، والانتقام لله تعالى حين تنتهك حرّماته
- ٢١١ (الحديث العاشر) (اشتد غضب الله عز وجل على قوم فعلوا برسول الله ﷺ) الخ وتخريجه
- ٢١٢ معنى (الرباعية) ودلالة الحديث على وقوع الاسقام والالام للانبياء صلوات الله عليهم وحكمته
- ٢١٣ الحديث الحادى عشر (نصرت بالرعب وأوتيت جوامع الكلم وتخريجه وبيان مدة نصره بالرعب
- ٢١٤ الحديث الثانى عشر (الحرب خدعة) وتخريجه ومعنى كلمة [خدعة] وضبطها، وفى الحديث تحريض على المداع فى الحرب
- ٢١٥ هل فى الحديث ما يدل على جواز الكذب فى الحرب ؟ دلالته على استعمال الرأى فى الحروب
- ٢١٦ الحديث الثالث عشر (نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو) وتخريجه
- ٢١٧ فيه النهى عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو
- ٢١٨ استنباط منع بيع المصحف من الكافر ووجهه ، واختلاف العلماء فى تعليم الكافر القرآن
- ٢١٩ ﴿ باب اللواء ﴾ عن بريدة قال « حاصرنا خير فأخذ اللواء أبو بكر فانصرف ولم يفتح له الخ وتخريجه
- ٢٢٠ ما هو « اللواء »
- ٢٢٢ فيه استعمال الالوية فى الحروب ، وفيه معجزات ظاهرة للنبي ﷺ
- ﴿ باب قتال الأاجم والترك ﴾ وحديث أبى هريرة « لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوز وكرمان » الخ
- ٢٢٢ تخريجه، وماهى (خوز وكرمان) وشرح باقى ألفاظ الحديث
- ٢٢٤ فى الحديث معجزة باهرة لرسول الله ﷺ
- ﴿ باب أولاد المشركين ﴾ وحديث « كل مولود يولد على الفطرة » الخ

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢٢٥ تخريجه ، وبيان المراد من النظرة وذكر أقوال سبعة في ذلك	الله ﷺ سابق على الخيل التي قد أضمرت من الحفياء إلى
٢٢٩ معنى الحديث وكيف يهودانه أر ينصرانه ومعنى (تنتج وجماء وجدطاء) الخ	ثنية الوداع) الخ وتخريجه
٢٣٠ حكم أولاد المشركين هل هم في الجنة أم في النار	٢٣٨ معنى إضمار الخيل
٢٣٣ ﴿ باب اتخاذ الخيل ﴾ وحديث (الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) وتخريجه	٢٣٩ معنى (الحفياء) وثنية الوداع
٢٣٢ بيان المراد بالناصية . وفي الحديث استحباب اتخاذ الخيل وفيه أن الجهاد واجب مع البر والناجر وفيه بشرى ببقاء الجهاد إلى يوم القيامة	٢٤٠ دلالة الحديث على المسابقة بالخيل وجواز إضمارها وأن تكون المسابقة معلومة ابتداء وانتهاء
٢٣٥ ﴿ باب ذم اتخاذها للفخر والخيلاء ﴾ وحديث أبي هريرة (رأس الكفر نحو المشرق) الخ وتخريجه وبيان المراد منه	٢٤١ وفيه أنه لا تسابق إلا بين فرسين يمكن أن يسبق أحدهما الآخر وفيه إطلاق الفعل على الأمر وهل تصح بعوض وبغير عوض
٢٣٦ معنى (الفخر) (والخيلاء) والقدادين) الخ ، وما يترب على اتخاذ الخيل للفخر	٢٤٢ وفي الحديث المسابقة على الخيل مركوبة وجواز أن يقال مجد نبي فلان
٢٣٧ ﴿ باب المسابقة بالخيل ﴾ وحديث ابن عمر (أن رسول	* ﴿ باب ركوب اثنين على الدابة ﴾ عن بريدة قال (بيننا رسول الله ﷺ يمشى إذ جاء رجل معه حمار فقال يا رسول الله اركب) الخ
	٢٤٣ تخريجه : وفيه جواز ركوب اثنين على الدابة وأن صاحبها أولى بصدرها وحكمته وفيه تواضعه ﷺ وبحث في قوله

- الصفحة الموضوع
- ٢٥٠ (الحديث الثاني) (أيما قرية
أنتتموها فأقسم فيها فسيهمكم
فيها) الخ وتخريجه ،
والاستدلال منه على أنه
لا يجب الخمس في الفيء وأقوال
العلماء في ذلك
- ٢٥١ (الحديث الثالث) (اذاهلك
كسرى فلا يكون كسرى
بعده) الخ وتخريجه
- ٢٥٢ ألقاب الملوك القدماء : وبحث
في متى قال رسول الله ﷺ
هذا الكلام وما معناه المراد منه
- ٢٥٣ وفيه معجزة ظاهرة حيث
تم ما قال
- ٢٥٣ (الحديث الرابع) خديث ابن
عمر (بعث رسول الله ﷺ
سرية فيها عبد الله بن عمر قبل
نجد) الخ
- ٢٥٤ تخريجه وتحقيق معناه
- ٢٥٥ معنى (قبل نجد) و (السهان)
و (تقلاوا) وهل كان القسم
والتنفيذ من النبي ﷺ أو
من أمير السرية
- ٢٥٦ هل كانت هذه السرية قطعة
- الصفحة الموضوع
- ٢٤٤ ﴿ باب الغنيمة والنفل ﴾
الحديث الأول (لم تحل الغنائم
لمن قبلنا ذلك بأن الله عز وجل
رأى ضعفنا وعجزنا فطيبها لنا) الخ
- ٢٤٥ تخريجه ، ومن هو النبي المحدث
عنه ، وما هو البضع
- ٢٤٦ ضبط ألقاب الحديث وبيان
معناه وما يستفاد منها وفيه
أن فتن الدنيا تعوق عن الغزو
وأن الأمور المهمة ينبغي ألا
تعوض إلا إلى أولى الحزم
وفراغ البال
- ٢٤٧ شرح قوله (فدنا من القرية)
وقوله (للشمس أنت مأمورة)
- ٢٤٨ لم أبت النار أن تطعم الغنيمة
وما هو الغلول ومعنى الصعيد
وفيه دليل على تجديد البيعة
وبحث في هل يحل حرق أموال
المشركين أم لا
- ٢٤٩ وفيه إياحة الغنائم لهذه الأمة
خاصة ، وهل بدء التحليل
من غزوة بدر أو قبلها ، وفيه
أن قتال آخر النهار أفضل

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
وتخرجه وشرحه وفوائدها قيما يكون من المسيح في آخر الدنيا	من جيش كبير أم لا وفيه اثبات النفل ، بحث للعلماء فيه
٢٦٧ ﴿ باب الهجرة ﴾ الحديث الأول « قوله ﷺ « لولا الهجرة كنت امرأة من الأنصار » الخ	٢٥٨ ﴿ باب تجريم الغلول ﴾ حديث أبي هريرة (لا يسرق سارق حين يسرق وهو مؤمن) الخ وتخرجه
٢٦٨ تخرجه ، ومعنى كونه (كان من الأنصار) و « الشعبة » وفيه فضل الأنصار	٢٥٩ معنى نفي الايمان عن فاعل ذلك
٢٦٩ (الحديث الثاني) حديث ثائفة « لم أعقل أبوايا قط إلا وهما يدينان الدين » الخ وتخرجه وضبطه	٢٦١ ما ذكر في هذا الحديث قيل انه تنبيه على جميع المعاصي ووجهه
٢٧٠ وفيه فضيلة الصديق رضى الله عنه وتواضعه ﷺ ومعنى قولها « فلما ابتلى المسلمون تحقيق الهجرة الى الحبشة ، ومعنى « برك الغماد »	٢٦٢ هل يعود الايمان الى صاحبه بعد الانتهاء من الفعل ما هي (النهبة) وما معنى كونها (ذات شرف) ، وهل السرقة أشد من الغضب
٢٧١ من هو « ابن الدغنة » ، وما هي « القارة » وما معنى قول أبي بكر (أخرجني قومي) وذكر القصة بتامها رؤياه ﷺ دار الهجرة هل	٢٦٣ ما هي النهبة المحرمة وما هي المباحة ، وما معنى (ولا يغفل أحدكم) ٢٦٤ معنى قوله (والتوبة معروضة بعد)
٢٧٢ ﴿ باب كسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية ﴾ حديث أبي هريرة (يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسما يكسر الصليب) الخ	٢٦٥

الصفحة الموضوع	الصفحة الموضوع
٢٧٧ ﴿باب قتال البغاة والخوارج﴾	كان يقظة أو مناما؟
« الحديث الأول » « لا تقوم الساعة حتى تقتل فئتان عظيمتان » الخ وتخريجه ، ودلالته على صدق نبوته ﷺ	٢٧٤ معنى قوله « على رسلك » و « السم » و « الظهيرة ونحرها » و « تقنخ » و « فدى له أبى وأمى » ؛ وفي الحديث أنه لا بأس باجتماع الانسان بصاحبه وقت القائلة ، وأنه لا بد من الاستئذان للدخول
٢٧٨ (حكم قتال البغاة) (رالحديث الثاني) (قال على لأهل النهروان فيهم رجل مندون اليد » الخ	٢٧٥ لم قل ﷺ « أخرج من عندك » ولم سأل أبو بكر « الصحابة » ولم امتنع ﷺ أخذ احدي راحتي الصديق إلا باليمن وما معنى « أحت الجهاز » و « النطاق » وفوائد أخرى
٢٧٩ تخريجه	
٢٨٠ معنى قوله (لاهل النهروان)	
٢٨١ معنى (مندون ومودن ومخدج) و (تبطروا) دلالته على الترغيب في قتال الخوارج ، وغير ذلك من القوائد (تم)	

﴿ تنبيه ﴾

وقع في الشكل بعض غلطات يسيرة تدرك للعامة فضلا عن المتعلم وليس في وجودها إلا ما يدل على تهاون درجت عليه عمال المطابع المصرية ، ونحن نكتب هذا درساً لهم عسائهم يعنون بأزال التصحيح الأخير دون أن يكونوا في حاجة إلى رقيب عليهم من غير أنفسهم بعد أن يكون ذلك سهلاً ميسوراً على أن في الشرح والحمد لله من الضبط ما يسهل الوقوف على حقيقة ما يحتاج لعناية ، ولقد تحمنا في هذا الجزء من المتاعب لانقراد موضوعه في نسخة واحدة لم تسلم من التمزيق والتحريف في بعض المواضع ، مما جعلنا نستغرق في الملمزة الواحدة أسبوعين وثلاثة ولذلك كان سرورنا بأكمل هذا الجزء ، واخراجه سليماً

معافا كباقي الأجزاء - مضاعفاً إذ أنه أتى بعد التعب وشديد الطلب ، فالحمد لله
على توفيقه ، ونسأله أن ينفع به ، وأن يعين على إتمام الجزء الثامن ففيه كذلك
بعض أبواب تنفرد بها هذه النسخة وساقطة من سواها لاسيما في كتاب الحدود
ولولا عناية الله بحصولنا على هذه النسخة المتينة الكاملة لخرج الكتاب أتر
مشوها ، فنحمد الله على توفيقه ، ونسأله المعونة على إتمامه آمين

كِتَابُ طَرَحِ التَّقْرِيبِ فِي شَرْحِ التَّقْرِيبِ

وهو شرح على

المتن المسمى بـ (تقريب الآسانيد وترتيب المسانيد) للامام الأوحد والعالم الأجل
حافظ عصره ، وشيخ وقته ، مجدد المائة الثامنة ، زين الدين أبي الفضل

عبد الرحيم بن الحسين العراقي المولود عام ٧٢٥ المتوفى عام ٨٠٦ هـ

وهذا الشرح له ولولده الحافظ الفقيه المتقن قاضي مصر

ولي الدين أبي زرعة العراقي المولود عام ٧٦٢

المتوفى عام ٨٢٦ هـ أكله عام ٨١٨ هـ

رحمهما الله تعالى وتقع بهما



لناشر

ولرؤ

الحياة والتراب العربي

بيروت - لبنان

(الجزء الثامن)

قوبل على نسختين منها ما هو على نسخة المؤلف

حقوق الطبع محفوظة للجمعية

— كتاب الحدود —

— باب رجم المحسن —

عن نافع عن ابن عمر أنه قال (إن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكر أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ قالوا نفضحهم ويجلدن قال عبد الله بن سلام إن فيها آية الرجم فأتوا التوراة فنشرها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما بعدها وما قبلها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم، فقالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجا قال عبد الله بن عمر: فرأيت رجلا يجنأ على المرأة

— كتاب الحدود —

— باب رجم المحسن —

عن نافع عن ابن عمر أنه قال: «إن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ ما تجدون في التوراة في شأن الرجم قالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم إن فيها آية الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما بعدها وما قبلها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجا قال عبد الله بن عمر فرأيت رجلا يجنأ

بِقِيَمَاتِهَا الْحَجَارَةَ

على المرأة بقيماتها الحجارة، (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه الأئمة الخمسة من طريق مالك وأخرجه البخاري ومسلم والنسائي من طريق أبي بصير السخيتاني وموسى ابن عقبة ومسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر والنسائي في سننه الكبرى من طريق عبد الكريم الجزري كلهم عن نافع عن ابن عمر (الثانية) فيه وجوب حد الزنا على الكافر وبه قال الشافعي وأحمد وأبو حنيفة والجمهور، وذهب مالك إلى أنه لا حد عليه في الزنا ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس وإبراهيم النخعي وحكاها ابن حزم عن علي بن أبي طالب وربيعة الرائي قال ابن عبد البر قال مالك وإنما رجم رسول الله ﷺ اليهوديين لأنه لم تكن لليهود يومئذ ذمة وتحاكموا إليه، وقال الطحاوي لما ذكر كلام مالك هذا لو لم يكن واجبا عليهم لما أقامه النبي ﷺ قال وإذا كان من لا ذمة له قد حده النبي ﷺ في الزنا فن له ذمة أخرى بذلك وقال المازري بعد ذكره حمل مالك هذا على أنه لم تكن له ذمة فكان دمه مباحا لكنه يعترض على هذا عندى برجمه للمرأة ولعله يقول كان ذلك قبل النهي عن قتل النساء وذكر أبو العباس القرطبي أنه روى الطبري وغيره أن الزانيين كانا من أهل فدك وخيبر وكانوا حربا لرسول الله ﷺ وكانوا بعثوا إلى يهود المدينة ليسألوا النبي ﷺ فقالوا لهم سلوا محمدا عن هذا فان أفتناكم بغير الرجم فحدوا به وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا قال القرطبي وهذا الاعتذار يحتاج إلى اعتذار بعد صحة الحديث فان مجيئهم سائلين يوجب عهدا لهم كما إذا دخلوا بلادنا لغرض مقصود من تجارة أو رسالة أو نحوها فانهم في أمان إلى أن يردوا إلى ما منيهم ولا يحل قتلهم ولا أخذ ما لهم قاله القاضي أبو بكر بن العربي وقال الثوري في شرح مسلم بعد نقله عن مالك أنه إنما رجمها لأنهما لم يكونا أهل ذمة وهذا تأويل باطل لأنهما كانا من أهل العهد ولأنه رجم المرأة والنساء لا يجوز قتلهن مطلقا انتهى فهذا الجواب عن كونها حربيين وأما الجواب

عن التحاكم إليه فان مذهب مالك أن الحاكم بعد تراغم أهل الذمة اليه مخيرين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم فاختر عليه الصلاة والسلام الحكم بينهم فهو أن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط الاحصان عنده الاسلام وليس موجوداً في هذين الزانيين فليس حكم الشرع عنده رجماً فكيف يقال حكم فيهم بحكم الله وكيف المخلص عندهم عن هذا الحديث بهذا الكلام وقال القاضي أبو بكر بن العربي جاؤا محكمين له في الظاهر ومختبرين حاله في الباطن هل هو نبي حق أو مسامح في الحق فقبل النبي ﷺ إفتاءهم وتأمل سؤالهم وهذا يدل على أن التحكيم جائز في الشرع انتهى (قلت) التحكيم إنما يكون لغير الحكم فاما الحكم فتحكمهم بالولاية لا بطريق التحكيم والله أعلم. وقال ابن عبد البر ان قال قائل ليس في حديث ابن عمر أن الزانيين حكام رسول الله ﷺ ولا رضياً بحكمه قيل له حد الزاني حق من حقوق الله على الحاكم إقامته وقد كان لليهود حاكم فهو الذي حكم رسول الله ﷺ ولا اعتبار بتحكيم الزانيين انتهى بمعناه وهو مردود لما قلناه من أن حكم النبي ﷺ بطريق النبوة لا بالتحكيم والله أعلم ، ثم اعلم أن ما حكيناه عن مذهبنا وغيره من إقامة حد الزنا على الكافر محله في الدمى دون الحربي أما المعاهد أو من دخل بأمان إذ زنا بمسلمة فلا أصحابنا فيه طريقان (أحدهما) أن فيه ثلاثة أقوال كالتخلاف في قطعه بالسرقة (أظهرها) لا حد عليه و(الثاني) نعم و(الثالث) ان شرط عليه في المهدد والا فلا و(الطريقة الثانية) التقطع بأنه لا حد لأنه محض حق الله تعالى لا يتعلق بطلب آدمي وخصومته وهذا موافق لنقل العراقيين وللبغوي وعند الحنفية في ذلك خلاف قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يحد الداخل بأمان في الزنا وقال أبو يوسف يحد إذا زنا بدمية (الثالثة) وفيه أنه ليس من شروط الاحصان المقتضى للرجم (الاسلام) فاذا وطئ الدمى في نكاح صحيح وهو بالغ عاقل حر صار محصناً يجب رجمه اذا زنا وبهذا قال الشافعي وأحمد وهو رواية عن أبي يوسف وقال مالك وأبو حنيفة لا يرجم الدمى لأن من شروط الاحصان الاسلام قالوا وكان الرجم بحكم التوراة لا بهذه الشريعة ثم نسخ ذلك بالحد المعروف فان هذا

كان قبل مشروعيته وهذا مردود ، فلا دليل على أن الاسلام من شروط الاحصان
والأصل عدم النسخ ومع ذلك فلا يصار اليه الا عند معرفة التاريخ وكيف يصح
أن يحكم عليه الصلاة والسلام بحكم التوراة مع قوله تعالى (وان حكمت فاحكم
بينهم بالتوسط) وهو العدل المنزل عليه بدليل قوله تعالى (وان احكم بينهم بما أنزل
الله) وكيف نجعل الحدود ناسخة لهذا الحكم وهي موافقة له ولا بد من مضادة
حكم الناسخ والمنسوخ ، وقال الخطابي وهذا تأويل غير صحيح لأن الله يقول
(وان احكم بينهم بما أنزل الله) وانما جاءه القوم مستفتين طمعاً في أن يرخس لهم في
ترك الرجم ليعطوا به حكم التوراة فاشار إليهم ﷺ بما كتّموه من حكم التوراة ثم
حكم عليهم بحكم الاسلام لشرائطه الواجبة فيه وليس يخلو الامر فيما صنعه رسول
الله ﷺ من ذلك عن ان يكون موافقاً لحكم الاسلام او مخالفاً له فان كان مخالفاً
فلا يجوز أن يحكم بالمنسوخ ويترك الناسخ وان كان موافقاً له فهو شريعته
والحكم الموافق لشريعته لا يجوز أن يكون مضافاً الى غيره ولا يكون فيه تابعاً لمساواه
ثم أجاب عن قوله في حديث أبي هريرة فاني أحكم بما في التوراة بان فيه رجلاً
لا يعرف قال وقد يحتمل أن يكون معناه أحكم بما في التوراة احتجاجاً به عليهم
وانما حكم بما في دينه وشريعته وذكره التوراة لا يكون علة للحكم انتهى وقال
ابن عبد البر على هذا عندنا كان حكم رسول الله ﷺ بالرجم على اليهوديين أي
بشريعتنا لأنه قد رجم ماعزا وغيره من المسلمين ومعلوم انه إنما رجم من رجم
من المسلمين بأمر الله وحكمه لأنه لا ينطق عن الهوى ولا يتقدم بين يدي الله
وانما يحكم بما أراه الله فوافق ذلك ما في التوراة وقد كان عنده بذلك علم ولذلك
سألهم عنه ثم قال بعد ذلك وكلهم أي الفقهاء يشترط في الاحصان
الموجب للرجم الاسلام هذا من شروطه عند جميعهم ومن رأى رحماً
أهل الذمة منهم إذا أحصنوا انما رآه من أجل أنهم اذا تحاكموا
الينا لزمنا أن نحكم بينهم بحكم الله فينا وكذلك فعل رسول الله ﷺ باليهوديين
المذكورين انتهى وهو مردود تقلاً ومعنى فنقله عن جميع الفقهاء اشتراط الاسلام
في الاحصان مخالف لمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وقوله إذا ترافعوا الينا لزمنا

أن نحكم فيهم بحكم الاسلام يقال له حكم الاسلام عندك أن لا رجم على الكافر لعدم إحصائه فكيف تقول إن رجمهم بحكم الاسلام مع اشتراطه الاسلام في الاحصان ثم قال بعد ذلك حكم رسول الله ﷺ بما في التوراة مخصوص له وانه أعلم بدليل قوله عز وجل (يحكم بها النبيون) ولأنا لانعلم ما عمله رسول الله ﷺ انتهى وهو مردود في نفسه ومخالف لما قدمه وقال ابن العربي في شرح الترمذي بعد حكايته في ذلك ثلاثة أقوال (احدها) أنه حكم بينهم بحكم المسلمين وليس الاسلام شرطاً في الاحصان (الثاني) حكم بينهم بشريعة موسى وشهادة اليهود (الثالث) قال في كتاب محمد إما حكم بينهم لأن الحدود لم تكن نزلت ولا نحكم اليوم إلا بحكم الاسلام فقال ابن العربي ما حكم النبي ﷺ إلا بحكم الاسلام وذلك لأن سياق الحديث لا يقتضي إلا الحكم بحكم الاسلام وكذلك دليل القرآن وهو قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي للعدل وإذا جاءنا اليهود واعترفوا عندنا بالزنا وأردنا أن نحكم بينهم بالحق رجمناهم وإلا لم تتعرض لهم انتهى وفي سنن أبي داود من حديث ابن اسحق عن الزهري قال سمعت رجلاً من مزينة يحدث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال (زنا رجل وامرأة من اليهود وقد أحصنا حين قدم رسول الله ﷺ المدينة وذكر الحديث فصرح في هذه الرواية بأنهما كانا محصنين ﴿الرابعة﴾ إن قلت كيف ثبت زناهما بأقرارهما أم بيينة؟ قلت) في سنن أبي داود من حديث جابر في هذه القصة فدا رسول الله ﷺ بالشهود لثلاثة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر رسول الله ﷺ برجمها قال القاضي أبو بكر بن العربي قوله (فدا بالشهود) يعني شهود الاسلام على اعترافهما وقوله في بعض طرق الحديث فرجها النبي ﷺ بشهادة اليهود يعني بحضورهم وقال ابن عبد البر كان الحكم فيهم بشهادة لا باعتراف وذلك محفوظ من حديث جابر وقال أبو العباس القرطبي الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته لا على مسلم ولا على كافر ولا فرق بين الحدود وغيرها ولا بين السفر والحضر وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وأهل الظاهر إذا لم يوجد مسلم وقال أحمد بن حنبل تجوز شهادة

أهل الذمة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين قال ويعتذر للجمهور عن
رجم النبي ﷺ الزانين عند شهادة اليهود بأنه عليه الصلاة والسلام تفذع عليهم
ما علم أنه حكم التوراة وأثرهم العمل به على نحو ما عملت به بنو اسرائيل
إثاماً للحجة عليهم وإظهاراً لتحريفهم وتغييرهم فكان منقذاً لاحقاً كما قال وهذا
يمشى على تأويل الشافعي المتقدم وأما على ما قرناه من أنه عليه الصلاة والسلام
كان حاكماً في القضية بحكم الله فيكون العذر عن سماع شهادة اليهود أن ذلك كان
خاصاً بتلك الواقعة إذ لم يسمع في الصدر الأول من قبل شهادتهم في مثل ذلك
انتهى وهو مردود ولا يجوز أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام قبل غير المسلمين
بمجرد الاحتمال من غير تصريح بذلك ولو نقل مثل هذا عن أحد الحكماء من غير
دليل لكان ذلك في غاية القبح فكيف بسيد الحكماء أو مشرع الأحكام والله أعلم
وقال النووي الظاهر أن رجماً بالاقرار ثم ذكر حديث أبي داود المتقدم ثم
قال فإن صح هذا فإن كان المشهود مسلمين فظاهر وإن كانوا كفاراً فلا اعتبار
بشهادتهم ويتعين أنهما أقرأ بالزنا ﴿الخامسة﴾ فيه رجم الزاني المحصن في الجملة
وهو مجمع عليه وقال ابن عبد البر هو أمر أجمع أهل الحق عليه وهم الجماعة أهل
الفقه والاثر ولا يخالف فيه من بعده أهل العلم خلافاً، وقال النووي لم
يخالف في هذا أحد من أهل القبلة إلا ما حكاه القاضي عياض وغيره عن
الطوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه فمنهم لم يقولوا بالرجم ﴿السادسة﴾
وفيه الاقتصار على رجم الزاني المحصن وأنه لا يضم إلى ذلك الجلد وبه قال
الجمهور وعن احمد رواية أنه يجلد ثم يرجم وحكى عن علي والحسن البصري واسحق
ابن راهويه وداود وبعض الشافعية وعن طائفة من أهل الحديث أنه يجب
الجمع بينهما وجوبا إذا كان الزاني شيخاً نبياً فإن كان شاباً نبياً اقتصر على الرجم ﴿السابعة﴾
وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة ولولا صحة أنكحتهم لما ثبت إحصانهم وبه
قال الجمهور وقال أكثر الشافعية هي محكوم بصحتها وقال بعضهم هي فاسدة
وقال آخرون لا يحكم بصحتها ولا بفسادها بل يتوقف الى الاسلام فاقدر
عليه بانت صحتها وإلا بان فساده ﴿الثامنة﴾ وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع

الشريعة وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور وقال الحنفية إنهم غير مخاطبين بها وقال بعضهم هم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر ﴿التاسعة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (مأجدون في التوراة في شأن الرجم) قال النووي قال العلماء هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم منهم وإنما هو لزامهم بما يعتقدونه في كتابهم ولعله صلى الله عليه وسلم قد أوحى إليه أن الرجم في التوراة الموجودة في أيديهم لم يغيروه كما غيروا أشياء أو أنه أخبره بذلك من أسلم منهم ولهذا لم يخف ذلك عليه حين كتموه وقال أبو العباس القرطبي لا يلزم أن يكون طريق حصول العلم بذلك له قول ابن صوريا بل الوحي أو ما ألقى الله في روعه من يقين صدقها فيما قاله من ذلك ﴿العاشرة﴾ قوله (تفضيهم) بفتح النون أوله والضاد المعجمة ثالثة ولعل الفضيحة هنا ما أوضحه في رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم بقوله نسود وجوهها ونحممها ونخالف بين وجوهها ويظاف بها ﴿الحادية عشرة﴾ قد يقال إن في جوابهم حودا عن سؤاله عليه الصلاة والسلام لأنه سألهم عما يجدون في التوراة في شأن الرجم فأعرضوا عن جواب هذا وذكروا ما فعلونه بالزناة من الفضيحة والجلد ولكن الظاهر أنهم إنما ذكروا ذلك حاكين له عن التوراة وبدل لذلك قول عبد الله بن سلام رضى الله عنه لهم كذبتم إن فيها آية الرجم فلولا حكايته لذلك عن التوراة لم يتوجه لابن سلام عليهم هذا الكلام وفي ذلك بيان كذبهم على التوراة وتغييرهم أحكامها ونسبتهم إليها ما ليس فيها وكتائبهم الحق الذي فيها ﴿الثانية عشرة﴾ استدلل به بعضهم على أن أهل الكتاب لم يسقطوا شيئا من التوراة ولا غيروا شيئا من ألفاظها وإنما كان تحريفهم لمعانيها وكذبهم في أن يضعوا من عند أنفسهم أشياء وينسبونها إلى أنها من التوراة من غير أن يضعوها فيها كما قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) والذاهبون إلى تحريفهم لألفاظها قالوا لم يكن هذا مما حرفوه وقد حرفوا غيره وقد سمعت أن في التوراة الموجودة بأيديهم الآن شيئا يدل على نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام ونسخ شريعته لم يغيروه فهم

يتكاثرونه وكان الله تعالى منع سلفهم من تغييره إقامة للحجة على خلفهم فلعنة
الله على الضالين وقال ابن عبد البر فيه دليل على أن التوراة صحيحة بأيديهم
ولو لذلك ما سلم رسول الله ﷺ عنها ولا دعاؤها (قلت) لا يدل سؤاله عنها ولا دعاؤه
لها على صحة جميع ما فيها وإنما يدل على صحة المسئول عنه منها، علم ذلك النبي ﷺ
بوحى أو باخبار من أسلم منهم فأراد بذلك تبكيته وإقامة الحجة عليهم في
مخالفتهم كتابهم وكذبهم عليه واختلاقهم ما ليس فيه وإنكارهم ما هو فيه والله
أعلم ﴿ الثالثة عشرة ﴾ لم أقف على تسمية اليهودى الزانية و ذكر أبو العباس
القرطبي أن اسم المرأة الزانية بسرة و ظاهر سياقه أن الطبرى روى ذلك
والواضح يده على آية الرجم هو عبد الله بن صوريا كما هو في سيرة ابن اسحق وغيرها
﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (يبدأ على المرأة) ضبطناه عن شيخنا والذى رحمه الله بفتح أوله
وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة وهو الذى قال الشيخ تقي الدين فى شرح
العمدة إنه الجيد فى الرواية وقال ابن عبد البر إنه الصواب عند أهل اللغة فإنه نقل
أولاً أن الذى عند أكثر شيوخهم عن يحيى بن يحيى (يبنى) يعنى بفتح أوله
وإسكان الحاء المهملة وكسر النون بلا همز قال وكذلك قال القعنبي وابن بكير
بالحاء وقد قيل عن كل واحد منهم بالجيم (يبنى) قلت و ظاهره أنه كالذى قبله إلا
فى الجيم فيكون بكسر النون وآخره ياء قال ابن عبد البر وقال أيوب بن نافع
يبنىء عنها بيده وقال معمر بن الزهرى عن سالم عن ابن عمر فجاء بيده والصواب
فيه عند أهل اللغة يبنىء بالهمز أى يميل عليها يقال منه جنىء يبنىء و جنوءا
إذا مال ويبنىء ويبنىء بمعنى واحد انتهى كلام ابن عبد البر وقال القاضى عياض فى
المشارك قوله يبنىء يعنى بفتح أوله وبالجم وبالمهمزة آخره كذا للأصلى عن
المروزي ولاحمد بن سعيد فى الموطأ وفيه الأصيل بالحاء عن الجرجاني وبالجم
وفتح الياء هو عند الحميدى ووقع للمستمل فى موضع كذلك وكذا قيد عن
ابن الفخار لكن بغير همز وكذا قيدناه فى الموطأ من طريق الأصيل بالجم
مضموم الياء مهموزا ورأيت فى أصل أبي الفضل (يبنىء) بفتح الياء ثم جيم ثم
همزة ويجب ذلك يبنىء بجم ثم باء معجمة موحدة ثم همزة أى يركم عليها

وبالجيم والحاء معاً مهموز لكن يتفتح الياء وقيدناه عن ابن القاسبي عن ابن شميل وبالحاء وحدها قيدناه عن ابن عتاب وابن أحمد وابن عيسى مفتوح الأول قال أبو عمر وهو أكثر روايات شيوخنا عن يحيى وكذا رواية ابن قنبل وابن بكير وبعضهم قيده بفتح الحاء وشد النون يحنى ورواه بعضهم بفتح الياء وسكون الحاء وفتح النون وهمزة بعدها وجاء للأصيلي في باب آخر (فرايته أجنأً) بالهمز والجيم وهو عند أبي ذر أحنأً [بالحاء] وقد روى في غير هذه الكتب يحنو والصحيح من هذا كله ما قاله أبو عبيد يحنأً ومعناه ينحنى يقال من ذلك حنا يحنأً قاله صاحب الإفعال وقال الزبيدي حنى بكسر النون في الماضي يحنو ويحنى أى يعطف عليها يقال حنى يحنى ويحنو ومنه قوله (وأحناهن على ولد) ويكون أيضاً يحنى عليها ظهره فيكون بمعنى ما قاله أبو عبيد وكذلك [قول] من قال يحنى يخرج على معنى يجعل ظهره كذلك ويقطعه به حتى يحنى تعدية حناً الرجل يحنأ إذا صار كذلك قال الأصمعي اجنأت الترس جعلته محنأً أى محدودباً وهذا مثله كلام القاضي عياض وقال صاحب النهاية قوله (يحنى عليها) أى يضم أوله وإسكان الجيم وكسر النون وآخره همزة أى يكب ويميل عليها ليقبها الحجارة أجنأً يحنىء إجناء وفي رواية أخرى يحنأء عليها مفاعة من جانأً يحنأء ثم قال قال الخطابي الذى جاء فى كتاب السنن يحنىء بالجيم والمحفوظ إنما هو يحنى بالحاء أى يكب عليها يقال حنا يحنأ حنوا (قلت) والذى رأيت فى كلام الخطابي فى معالم السنن عكس هذا فقال هكذا قال يحنوا والمحفوظ إنما هو يحنأى يكب عليها يقال حنا الرجل يحنو (١) حنوا إذا أكب على الشئ قال كثير... أعزة لو شهدت غداة بئتم * جنؤ (٢) المائدات على وسادى ويدل على أن التحريف لكلام الخطابي حصل لصاحب النهاية لالى أن الجوهري أنشد هذا البيت جنؤ بالجيم وقد ذكر أن المحفوظ ما أنشد عليه

(١) والذى فى نسخة معالم السنن المطبوعة (يحنأ) لا (يحنو) (٢) والذى فيها أيضاً (حنوء) بالحاء لا (جنوء) بالجيم وكذا فى عبارة المشرق المطبوعة خلافاً كثير فلترجع . ع

هذا البيت والله أعلم وقد عرح بذلك في أعلام الجامع الصحيح فقال قوله
يحنى عليها رواه البخاء وأكثر الرواة يجعلونها بالجيم والهمز يحنأ عليها أى
يميل عليها وأنشد الشيخ تقي الدين في شرح العمدة هذا الشعر بالخاء وهو خلاف
المعروف وحصل مما حكيناه في ضبط هذه اللفظة ثمانية أوجه (الاول) يحنأ بفتح
الياء وإسكان الجيم وفتح النون وآخره همزة (الثاني) يحنى كالذى قبله إلا أنه
بضم أوله وكسر النون (الثالث) يحنى بفتح أوله وكسر النون بلا همز (الرابع) منزل
الأول يحنأ إلا أنه بالياء بدل النون (الخامس) يحنى بفتح أوله وإسكان الخاء المهملة
وكسر النون وآخره ياء (السادس) كالذى قبله إلا أنه بالواو وآخره (السابع) [يحنأ]
كالخامس إلا أنه بفتح النون وآخره همزة (الثامن) يحنى بضم أوله وفتح الخاء
المهملة وكسر النون وتشديدها فالاربعة الاول بالجيم والاربعة الاخيرة بالخاء
المهملة وتقدم أنه روى يحنأى بالجيم والنون والهمز في آخره ويجافى بالجيم
والفاء والياء في آخره فكملت بذلك عشرة والله أعلم وزعم أبو العباس القرطبي
أن الوجه الخامس هو الصواب وأن الثالث ليس بصواب ﴿الخامسة عشرة﴾
فيه أنه لم يحفر لهما لما رجما إذ لو حفر لهما لما تمكن أن يحنأ عليها وقد اختلف
العلماء في هذه المسألة فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد في المشهور عنهم إلى أنه
لا يحفر للرجل ولا للمرأة وقال قتادة وأبو ثور وأبو يوسف وأبو حنيفة
في رواية يحفر لهما وقال بعض المالكية يحفر لمن يرجم بالبينة دون من يرجم
بالاقرار وقال أصحابنا الشافعية لا يحفر للرجل سواء ثبت زناه بالبينة أو الاقرار وفي
المرأة ثلاثة أوجه (أصحها) أنه إن ثبت زناها بالبينة استحب أو بالاقرار فلا (والثاني)
يستحب الحفر لها إلى صدرها ليكون أستر (والثالث) لا يستحب ولا يكره
بل هو إلى خيرة الامام ﴿السادسة عشرة﴾ وفيه أيضا أنه لا تربط يده ولا
يبدان لقوله في رواية أخرى يجافى عنها بيده وهو واضح

﴿ بَابُ إِقَامَةِ الْحَدِّ بِالْبَيِّنَةِ وَهِيَ كَاذِبَةٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ﴾
عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اللَّهُمَّ إِنِّي أَخَذْتُ
عِنْدَكَ عَهْدًا لَنْ تُخْلَفَنِيهِ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِينَ آذَيْتَهُ أَوْ
شَتَمْتَهُ أَوْ جَلَدْتَهُ أَوْ لَعَنْتَهُ فَاجْعَلْهَا لَهُ صَلَاةً وَزَكَاةً وَقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا
يَوْمَ الْقِيَامَةِ) لَمْ يَقُلْ مُسْلِمٌ (أَوْ فِي الْجَمِيعِ) وَأَقْتَصَرَ الْبُخَارِيُّ مِنْهُ عَلَى
قَوْلِهِ (اللَّهُمَّ فَإِنَّمَا مُؤْمِنٌ سَبَبْتُهُ فَاجْعَلْ ذَلِكَ لَهُ قُرْبَةً إِلَيْكَ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ) وَالمُسْلِمُ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ (فَإِنَّمَا أَحَدٌ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي
بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ أَنْ تَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا) الْحَدِيثُ

﴿ بَابُ إِقَامَةِ الْحُدُودِ بِالْبَيِّنَةِ وَهِيَ كَاذِبَةٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ﴾
عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اللَّهُمَّ إِنِّي أَخَذْتُ عِنْدَكَ
عَهْدًا لَنْ تُخْلَفَنِيهِ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِينَ آذَيْتَهُ أَوْ شَتَمْتَهُ أَوْ جَلَدْتَهُ أَوْ لَعَنْتَهُ
فَاجْعَلْهَا لَهُ صَلَاةً وَزَكَاةً وَقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى)
أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الزُّنَادِ وَأَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيَّ كِلَاهِمَا عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ وَلَيْسَ فِيهِ لَفْظَةٌ (أَوْ) وَإِنَّمَا لَفْظُهُ آذَيْتَهُ شَتَمْتَهُ إِلَى آخِرِهِ نَعَمْ رَوَاهُ مِنْ
طَرِيقِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِنَفْظِ (سَبَبْتَهُ أَوْ لَعَنْتَهُ أَوْ جَلَدْتَهُ)
وَكَذَارَوَاهُ مِنْ طَرِيقِ سَالِمِ مَوْلَى النَّصْرِيِّينَ بِنَفْظِ (آذَيْتَهُ أَوْ سَبَبْتَهُ أَوْ جَلَدْتَهُ) وَاتَّفَقَ
عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِنَفْظِ
(اللَّهُمَّ فَإِنَّمَا مُؤْمِنٌ سَبَبْتَهُ فَاجْعَلْ ذَلِكَ لَهُ قُرْبَةً إِلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَالمُسْلِمُ فِيهِ لَفْظٌ آخَرَ
أَطْوَلَ مِنْهُ (الثَّانِيَّةُ) الْمُرَادُ فِي الْحَدِيثِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَقُولُ لَهُ أَهْلًا لِذَلِكَ الْقَوْلِ كَمَا وَرَدَ
التَّصْرِيحُ بِهِ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لَأَمَّ
بِسَلِيمِ (أَمَا تَعْلَمِينَ أَنِّي اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي فَقُلْتُ أَنَا أَنَا بَشَرٌ أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ

واغضب كما يغضب البشر فإيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة منك يوم القيامة) قال النووي في شرح مسلم . فهذه الرواية تبين المراد في بقية الروايات المطلقة وأنه إنما يكون دعاؤه صلى الله عليه وسلم عليه رحمة وكفارة وزكاة ونحو ذلك إذا لم يكن أهلاً للدعاء عليه والسب واللعن ونحوه وكان مسلماً، وإلا فقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار والمنافقين ولم يكن ذلك لهم رحمة (الثالثة) (ان قلت) كيف يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء على من ليس أهلاً للدعاء عليه وكيف يسبه أو يلغنه أو يجلبه وهو عليه الصلاة والسلام معصوم عن الكبائر والصغائر عمداً وسهواً؟ (قلت) قال النووي الجواب ما أجاب به العلماء ومختصره وجهان (أحدهما) أن المراد ليس بأهل لذلك عند الله تعالى وفي باطن الأمر ولكنه في الظاهر مستوجب له فيظهر له صلى الله عليه وسلم استحقاقه لذلك بامارة شرعية ويكون في باطن الأمر ليس أهلاً لذلك وهو صلى الله عليه وسلم ما مور بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (الثاني) أن ما وقع من شبهه ، دعائه ونحوه ليس بمقصود بل هو مما خرج على عادة العرب في وصل كلامها بلانية كقوله تربت يمينك وعقري حلقى وكقوله في حديث أنس ليتيمة أم سليم لا أكثر الله منك وفي حديث معاوية لا اشبع الله بطنه ونحو ذلك لا يقصدون بشيء من ذلك حقيقة الدعاء بخاف صلى الله عليه وسلم أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسأل ربه سبحانه وتعالى ورغب إليه في أن يجعل ذلك رحمة وكفارة وقربة وطهوراً وأجر وانما كان يقع منه هذا في النادر الشاذ من الأزمان وله يكن صلى الله عليه وسلم فاحشاً ولا متفحشاً ولا لعاناً ولا منتقماً لنفسه وقد صح أنهم قالوا له ادع على دوس فقال اللهم اهد دوساً وقال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون انتهى وعبر أبو العباس القرطبي عن الجواب الأول بعبارة حسنة أحببت نقلها فقال . أوضحها وجه واحد وهو أنه صلى الله عليه وسلم إنما يغضب لما يرى من المغضوب عليه من مخالفة الشرع فغضبه الله لا لنفسه فإنه ما كان يغضب لنفسه ولا ينتقم لها وقد قررنا في الأصول أن الظاهر من غضبه تحريم الفعل المغضوب من أجله وعلى هذا فيجوز له أن يؤدب المخالف باللعن والسب والجلد والدعاء عليه بالمكروه وذلك بحسب مخالفة المخالف غير أن ذلك المخالف قد يكون ما

صدر منه فلتة أو وجبتها غفلة أو غلبة نفس أو شيطان وله فيما بينه وبين الله عمل خالص وحال صادق يدفع الله عنه بسبب ذلك أثر ما صدر عن النبي ﷺ له من ذلك القول أو الفعل قال القاضي عياض وقد يكون قوله هذا ودعا ربه اشفاقا على المدعو عاياه وتأنيسا له لئلا يلحقه من الخوف والحذر من ذلك ومن تقبل دعائه ما يحمله على اليأس والتقنوط وقد تكون سؤالاته لربه فيمن جلده وسبه بوجه حق وعقاب على جرم أن يكون ذلك عقوبة في الدنيا وكفارة لما فعله وتحصناله عن عقابه عليه في الآخرة كما في الحديث الآخر ومن أصاب شيئا فموقب به كان له كفارة ﴿الرابعة﴾ قال المازري بعد ذكره الجواب الأول فما معنى قوله إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وهذا يشير إلى أن تلك الدعوة وقعت بحكم سورة الغضب لا على أنها من مقتضى الشرع، فبقى السؤال على حاله قيل يحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام أراد أن دعوته عليه أوسبه أو جلده كان مما خير بين فعله له عقوبة للجاني وتركه وزجره بأمر آخر فحمله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين المتخير فيهما وهو سبه أو لعنه أو جلده ونحو ذلك وليس ذلك خارجا عن حكم الشرع ﴿الخامسة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام (اللهم اني اتخذ عندك عهدا لن تخلفنيه) معناه أنه طلب ذلك من الله تعالى فأجاب دعاه وحقق طلبته وعن هذا عبر بقوله في الرواية الأخرى شرطت على ربي أي دعائي المجاب قاله تعالى لا يشترط عليه شرط ولا يجب عليه لأحد حق بل ذلك كله منه على سبيل الفضل والكرم والاكرام لأولياؤه ﴿السادسة﴾ وفيه بيان ما انصف به عليه الصلاة والسلام من الشفقة على أمته والاعتناء بمصالحهم والاحتياط لهم والرغبة في كل ما ينفعهم ﴿السابعة﴾ استدل به المصنف رحمه الله على أن الحاكم يعتمد الظاهر حتى في الحدود فإذا قامت بينة مقبولة بما يقتضى حدا أقامه فلا حرج عليه ولا إثم إذا كانت البينة كاذبة في نفس الأمر إذا لم يعلم هو بسكذبها ولم يتحقق خلاف ما شهدت به لان القاضي لا يقضى على خلاف علمه كما قد حكى الأجماع على ذلك ، وان اختلفوا في جواز قضائه بعلمه في غير حدود الله تعالى ، فان قوله عليه الصلاة والسلام يدخل فيه حد

— ﴿بَابُ اتِّقَاءِ الْوَجْهِ فِي الْحُدُودِ وَالتَّعْزِيرَاتِ﴾ —

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ) وَقَالَ مُسْلِمٌ (إِذَا ضَرَبَ) وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِي الْجُهَنِيَّةِ الَّتِي أَتَتْ وَهِيَ

الحد وجلد التعزير وانما لا يكون الحدود أهلا للحد إذا كانت البيعة عليه بما يقتضى الحد كاذبة في نفس الأمر ، فأما إذا صدقت فهو أهل للحد وإن كانت له أعمال صالحة وفضائل تجبر ما وقع منه فذلك لا ينفي وقوع الحد موقعه ومع كذب البيعة إذا لم يعلم الحاكم كذبتها لا بلحق الحساكم من ذلك شيء والله أعلم ﴿الثامنة﴾ وفيه جواز لعن العاصي المعين وقد ذكر النووي أن ظواهر الأحاديث تدل على جوازه وإن كان المشهور في المذهب خلافه ﴿التاسعة﴾ قوله (أو شتمته أو جلدته أو لعنته) بعد قوله (أذنبه) من ذكر الخاص بعد العام وقوله «فاجعلها» أى تلك الخصلة ﴿العاشرة﴾ قوله (صلاة) أى رحمة كما في الرواية الأخرى والصلاة من الله مفسرة بالرحمة وقوله (وزكاة) يحتمل أن يراد ترقية لنفسه ويحتمل أن يراد الزيادة في الاجر كما عبر عنها في الرواية الأخرى بالاجر و(القربة) ما يقرب الى الله تعالى والى رضوانه

— ﴿بَابُ اتِّقَاءِ الْوَجْهِ فِي الْحُدُودِ وَالتَّعْزِيرَاتِ﴾ —

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه البخارى من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق به ومن طريق مالك وابن فلان عن سعيد المقبري عن أبيه أبي هريرة وليس في روايته هاتين لفظة أخاه، وابن فلان هذا قيل انه عبد الله بن زياد بن سمعان احد الضعفاء وأخرجه مسلم من طريق أبي الزناد

حَبْلِي مِنَ الزَّئَانِ (إِزْمُوا وَاتَّقُوا وَجْهَهَا) وَلَا بِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي
بَكْرٍ (إِزْمُوا وَاتَّقُوا الْوَجْهَةَ)

عن الاعرج عن أبي هريرة بلفظ (إذا ضرب) ومن طريق سهيل بن أبي صالح
عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (إذا قاتل أحدكم فليترك الوجه) ومن طريق
أبي أيوب المراغي عن أبي هريرة بزيادة (فإن الله خلق آدم على صورته)
وفي لفظ له من هذا الوجه « فلا يطمئن الوجه » ﴿ الثانية ﴾ فيه النهي عن
ضرب الوجه قال النووي قال العلماء هذا تصريح بالنهي عن ضرب الوجه لانه
لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثر الادراك بها فقد يبطلها ضرب
الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه والشين فيه فاحش فانه بارز ظاهر لا يمكن
ستره ومتى ضربه لا يسلم من شين غالبا ﴿ الثالثة ﴾ قد يقال إن قوله (قاتل)
بمعنى قتل وإن المفاعلة هنا ليست على ظاهرها بل هي مثل طابت اللعس وطارقت
النعل ويدل لذلك قوله في الرواية الأخرى « إذا ضرب » وقوله في الرواية
الأخرى « فلا يطمئن الوجه » وقد يقال هي على بابها والمراد أنه إذا حصلت
مقاتلة من الجانبين ولو في دفع صائل ومحوه يتقى وجهه فما ظنك بما إذا لم يقع
من الجانب الآخر ضرب فهو أولى بأن يتقى الوجه لأن صاحب المدافعة قد
تضطره الحال إلى الضرب في وجهه ومع ذلك فنهى عنه فالذي لا يدافعه المضروب
أولى بأن يؤمر بالاجتناب الوجه ﴿ الرابعة ﴾ يدخل في ذلك ضرب الإمام أو
مأذونه في الحدود والتعازير ، وضرب الانسان زوجته أو ولده أو عبده على
طريق التأديب ، وبوب البخاري في صحيحه على هذا الحديث : باب اذا ضرب
العبد فليجتنب الوجه ، ولم يرد تخصيص العبد بذلك بل العبد من جملة
الافراد الداخلة في الحديث ، وإنما خصه بالذكر لان مقصوده بيان حكم
الرفيق في ذلك وروى أبو داود والنسائي من حديث أبي بكر قال
(شهدت النبي ﷺ وهو واقف على بغلته فجاءته امرأة حبلى فقالت إنها قد

بغت فارجهما) الحديث وفيه (ثم قال للمسلمين ارموهاواياكم ووجهاها) لفظ النسائي
ولفظ أبي داود (ارموا واتقوا الوجه) ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر النهي التحريم
وقد صرح أصحابنا وغيرهم باتقاء الوجه في ضرب الحدود وغيرها ولم يفصحوا عن
حكمه وصرح ابن حزم الظاهري بوجود ذلك ﴿ السادسة ﴾ ظاهر قوله (أخاه)
اختصاص ذلك بالمسلم وقد يقال انه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ويؤيده
أنه ورد غير مقيد بأحد وذلك في صحيح البخاري وغيره كما تقدم وقال أبو العباس
القرطبي يعني بالأخوة هنا والله أعلم أخوة الأدمية فإن الناس كلهم بنو آدم وذل
على ذلك قوله (فإن الله خلق آدم على صورته) أي على صورة وجه المضروب
فكان اللطم في وجه أحد ولد آدم لطم وجه أبيه آدم وعلى هذا فيحرم لطم
الوجه من المسلم والكافر ولو أراد الأخوة الدينية لما كان للتعليل بمخلق آدم
على صورته معنى . لا يقال فالكافر ما مور بقتله وضربه في أي عضو كان إذ
المقصود إنلافه والمبدلة في الانتقام منه ولا شك في أن ضرب الوجه أبلغ في
الانتقام والعقوبة فلا يمنم وأما مقصود الحديث اكرام وجه المؤمن لحرمة .
لأننا نقول : مسلم أنا ما مورون بقتل الكافر والمبالغة في الانتقام منه لكن اذا
تمكنا من اجتناب وجهه اجتنبناه لشرف عذا العضو ولأن الشرع قد نزل هذا
الوجه منزلة وجهه أي بناو يتبع لطم الرجل وجهها شبه وجه أبي اللطم وليس
كذلك سائر الاعضاء لأنها كلها تابعة للوجه انتهى ﴿ السابعة ﴾ قوله في رواية
لمسلم « فإن الله خلق آدم على صورته » ظاهر أنه صريح في أن المراد على صورة
المضروب فلهاذا المعنى أمر باكرامها ونهي عن ضربها وهذه الصيغة دالة على
التعليل ولو لا ذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بالتي قبلها وقد تقدم تقرير ذلك
في كلام القرطبي وروى أنه عليه الصلاة والسلام « مر على رجل يضرب عبده في
وجهه لطمًا ويقول قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فقال عليه الصلاة والسلام
« اذا ضرب أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته » وأعاد
بعضهم الضمير على الله تعالى وأيده بالرواية التي لفظها « ان الله خلق آدم على

﴿ بابٌ لآحدٍ في النظرِ والمنطقِ حتى يصدقهُ الفرجُ ﴾

عن همامٍ عن أبي هريرة قال قال رسولُ الله ﷺ « كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبٌ مِنَ الرَّزِيِّ أَذْرَكَ لَا مَحَالَةَ فَالْعَيْنُ زِينَتُهَا النَّظَرُ وَيُصَدِّقُهَا الْأَعْرَاضُ وَاللِّسَانُ زِينَتُهُ الْمُنْطِقُ، وَالْقَلْبُ التَّمَنَّى، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ مَا تَمَّ وَيُكَذِّبُ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَزَادَ (الْأَذْنَانِ زِينَتَاهُمَا الْاسْتِمَاعُ، وَالْيَدُ زِينَتَا الْبَطْشِ، وَالرَّجْلُ زِينَتَا الْخُطَا) وَلَا بِنِ حَبَانَ

صورة الرحمن » ولكن تلك الرواية ليست صحيحة ؛ قال المازري : هذا ليس بثابت عند أهل الحديث وكان من نقله رواه بالمعنى الذى توهمه وغلط في ذلك اه
وبتقدير صحة ذلك فهذا من أحاديث الصفات وللسلف فيها مذهبان (أحدهما) وهو مذهب جمهورهم الامساك عن تأويلها والايان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد وها معنى يليق بها و « الثاني » تأويلها بحسب ما يليق بتزيه الله تعالى وأنه ليس كمثل شيء ، وتأويله هنا أن هذه إضافة تشريف واختصاص كقوله تعالى « ناقة الله » وكما يقال في الكعبة « بيت الله » ونحو ذلك وأوله بعضهم بأن الصورة قد تطلق بمعنى الصفة كما يقال صورة هذه المسألة كذا أى صفتها كذا فمعناه ان الله تعالى خلق آدم عليه الصلاة والسلام موصوفاً بالعلم الذى فضل به بينه وبين جميع الحيوانات وخصه منه بما لم يخص به أحداً من ملائكة الارضين والسموات

﴿ بابٌ لآحدٍ في النظرِ والمنطقِ حتى يصدقهُ الفرجُ ﴾

عن همامٍ عن أبي هريرة قال قال رسولُ الله ﷺ « كُتِبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَصِيبٌ مِنَ الرَّزِيِّ أَذْرَكَ لَا مَحَالَةَ ، فَالْعَيْنُ زِينَتُهَا النَّظَرُ وَيُصَدِّقُهَا الْأَعْرَاضُ وَاللِّسَانُ زِينَتُهُ الْمُنْطِقُ وَالْقَلْبُ التَّمَنَّى، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ مَا تَمَّ وَيُكَذِّبُ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فِيهِ)

مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (وَأَلَيْدُ زَنَاهَا اللَّسُّ) وَابْنِ دَاوُدَ (وَالْقَمُّ
يَزْنِي وَزِنَاهُ الْقَبْلُ)

فوائد ﴿ الأولى ﴾ رواه مسلم من طريق ابن خالد عن سهيل بن أبي صالح عن
أبيه عن أبي هريرة بمعناه وزاد فيه «والاذنان زناهما الاستماع واليد زناها البطش
والرجل زناها الخطى» ورواه أبو داود من طريق حماد بن سلمة عن سهيل عن
أبيه عن أبي هريرة وزاد فيه (والقم يزني فزناه القبل) وأخرجه الشيخان وأبو
داود والنسائي عن ابن عباس قال « مارأيت شيئاً أشبه باللهم مما قال أبو هريرة
أن رسول الله ﷺ قال، فذكر محوروايتنا بدون زيادة مسلم المتقدمة ﴿ الثانية ﴾
قوله « كتب على ابن آدم نصيب من الزنى أى قدر عليه نصيب من الزنى فهو مدرك
ذلك النصيب ومرتكب له بلا شك لان الامور المقدره لا بد من وقوعها فمنهم
من يكون زناه حقيقيا بادخال الفرج فى الفرج الحرام ومنهم من يكون زناه
مجازيا اما بالنظر الى ما يحرم عليه النظر اليه واما بمحادثة الاجنبية فى ذلك المعنى
واما بالسماع الى حديثها بشهوة واما بلمسها بشهوة وإما بالمشى الى الفاحشة
واما بالتقبيل المحرم واما بالتمنى بالقلب والتصميم على فعل الفاحشة فكل هذه
الامور مقدمات للزنا ويطلق عليها اسم الزنى مجازا وعلاقة المجاز فيها لزوم
التقيدها لا يصح أن يقال فى صاحب النظر المحرم انه زان مطلقاً بلا قيد
﴿ الثالثة ﴾ وفيه رد صريح على القدرية وبيان أن أفعال العباد ليست ألقابل
هى مقدره بتقدير العزيز العليم وليس تقديرها حجة للعبد بل هو معاقب على
كسبه ومثاب عليه ﴿ الرابعة ﴾ قوله « ادرك » أى أدرك ذلك الذى كتب عليه
وواقعه وقوله « لا محالة » بفتح الميم وبالهاء المهملة أى لا بد ومن ذلك قول
قس بن ساعدة

أيقنت أنى لا محالة * لة حيث صار القوم صائر

قال فى النهاية اى لاحية ويجوز ان يكون من الحول القوة او الحركة وهى
مفعلة منها وأكثر ما يستعمل لاحالة بمعنى اليقين والحقيقة أو بمعنى لا بد

والميم زائدة انتهي. وقال صاحب الصحاح المحالة الحيلة ثم قال وقولهم لا محالة أى لا بد يقال الموت آت لا محالة وقال فى المحكم الحول والحيل والحول والحيلة والحويل والمحالة والاحتبال والتحول والتحيل كل ذلك الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف ثم قال ولا محالة من ذلك أى لا بد وقال فى المشارق قوله « لا محالة ولا حول » الحول الحركة وقال ابن الانبارى المحالة والحول الحيلة ﴿ الخامسة ﴾ قوله « فالعين زينتها النظر » بكسر الزاى وإسكان النون أى هيئة زناها السبب كهيئة الزنى الحقيقى الذى هو ايلاج الفرج فى الفرج المحرم وإنما هيئته النظر، والفعلة بالكسر للهيئة ولو روى زينتها بالتمتع على المرة لصح ولكن الكسر على الهيئة أظهر وهو المروى. قوله (ويصدقها الأعراض) الظاهر أن معناه يصدق العين الأعراض أى يجعلها ذات صدق فإذا أعرضت بعد نظرها وغضت عنه النظر المحرم فهى ذات صدق ماشية على الاستقامة وتلك النظرة الأولى ان كانت عن غير قصد فلا أثم بهارهى نظرة الفجأة وان كانت عن قصد فقد ثابتت ورجعت عنها وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغى النظر مرة بعد أخرى بل ينبغى الكف بحسب الامكان وفى صحيح مسلم وغيره عن جرير رضى الله عنه (سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة فامرنى أن أصرف بصرى) وفى سنن أبى داود والترمذى عن بريدة قال قال رسول الله ﷺ لعلى لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الآخرة) وقد ظهر بما قررناه أن معنى التصديق هنا غير معناه فى قوله بعده (والفرج يصدق مأمم ويكذب) فان معنى التصديق هناك تحقيق للزنى بالفرج ومعنى التكذيب أن لا يحققه بالايلاج فصارت تلك النظرة كأنها كاذبة لم يتصل بها مقصودها فالتصديق هنا محمود والتصديق هناك مذموم ولم أر من تعرض للكلام على هذه اللفظة الأولى ﴿ السابعة ﴾ قد يستدل به على تحريم تمنى الزنا بالقلب ويعارضه ماصح وثبت من أن الخواطر والوساوس معفو عنها فلا مؤاخذة بها فيحمل هذا الحديث على العزم على ذلك والجزم به فان المحققين على المؤاخذة بالعزم المستقر لقوله عليه الصلاة والسلام (القاتل والمقتول فى النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل

فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل أخيه) أو يحمل هذا الحديث على
تمنى حل الزنا فان ذلك حرام لأنه لم يحل في مله من الملل بل حكي أصحابنا
عن الحنفية الكفر بذلك لكن قال النووي من أصحابنا الصواب أنه لا يكفر
إذا لم يكن نية ﴿ الثامنة ﴾ قد يستدل بقوله (والأذنان زناهما الاستماع)
على أن صوت المرأة عورة وقد يقال إنما المراد إذا فعل ذلك بشهوة ولاشك
أن الاستماع إلى حديث الأجنبية بشهوة حرام والأصح عند أصحابنا أن صوتها
ليس بعورة ﴿ التاسعة ﴾ قوله (واليد زناها البطش) ليس معناه أن كل بطش
محرم يطلق عليه زنى إنما ذلك فيما هو من مقدمات الزنا ويفسره قوله في رواية
ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس (واليد زناها اللبس) فالمراد بطش
مخصوص وقوله في (النجم زناه القبل) جمع قبلة ﴿ العاشرة ﴾ فيه أن النظر
المحرم وإن سمي زنى مجازا لا يترتب عليه حكم الزنا من إيجاب حدود لا غيره
وإنما يجب الحد في الزنا الحقيقي بل لا يؤاخذ به إذا لم يقع مرتكبه في الكبائر
حنفاً وكرماً قال الله تعالى (إن تحتنبوا كبائر ما تهون عنه فكفر عنكم
سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) فجعل الصغائر مكفرة ماجتنب الكبائر
وقال تعالى (الذين يجتنبون كبائر الانم والفواحش إلا اللغم) وهو على المشهور
ما يلزم به الانسان من صغائر الذنوب التي لا يسكاد يسلم منها إلا من عصمة الله
عز وجل ، وهذا معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما « ما رأيت شيئاً أشبه
بالغم مما قاله أبو هريرة عن النبي ﷺ أراد تفسير هذه الآية بهذا الحديث
وأن النظر والنطق وشبههما هو المراد في الآية الكريمة وكما أنه لا حد في
هذه المقدمات لا تعزير فيها إذا صدرت من ولى الله تعالى كما ذكر الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام في قواعد الكبرى انه لا يجوز للحكام تعزير بعض الأولياء
فيما يصدر منه من الصغيرة بل تقال عثرته وتستر زلته قال وقد جهل أكثر
للناس فزعموا أن الولاية تسقط بالصغيرة ﴿ الحادية عشرة ﴾ قال الخطابي قال
العافى إذا قال لرجل زنت يدك كان قذفاً كما يقول زنى فرجه وقال بعض
أصحابه يجب ان لا يكون هذا قذفاً واحتج بهذا الحديث قال وهو ظاهر كما

﴿بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي مَجْنَنَّمَهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ » وَفِي رِوَايَةٍ عَلَيْهِمَا الْبُخَارِيُّ وَوَصَلَهَا مُسْلِمٌ (قِيَمَتُهُ)

تقول زنت عينك ولم يختلوا انه ليس بقذف قال الخطابي ويشبه أن يكون الشافعي إنما جعله قذفاً لأن الأفعال من فاعليها تضاف إلى الأيدي كقوله عز وجل (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وقوله (ذلك بما قدمت يداك وإن الله ليس بظلام للعبيد) وليس ذلك بمقصود على جنابة الأيدي دون غيرها من الأعضاء فكانه إذا جعل اليد زانية صار الزنا وصفاً للذات لأن الزنا لا يتبعض فلا يجوز أن يحمل على معنى الكناية في قوله لأن الكناية عنده ليست قذفاً انتهى وهو نقل غريب والمشهور عند أصحابنا الشافعية الجزم بأن ذلك ليس قذفاً ولم يفرقوا بين نسبة الزنا لليد والعين والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قال الخطابي وفي قوله (والفرج يصدق ذلك ويكذبه) استدلال لمن جعل الملوذ زانياً يحد أو يرجم كسائر الزناة وذلك أنه قد واقع الفرج بفرجه وهو صورة الزنا حقيقة ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (يصدق ما ثم) بفتح التاء المثناة أو ما هناك من مقدمات الزنا وأتى بإشارة البعيد دون القريب لاستقذار الفواحش وتبعيدها عن النفس ولا ينبغي التعبير عنها إلا بما يعبر بها عن البعيد حساً والله أعلم

﴿بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ﴾

(الحديث الأول) عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قطع في مجنن من ثمنه ثلاثة دراهم (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق مالك والشيخان والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الله بن عمر والشيخان والنسائي من طريق موسى بن عقبة والبخاري ثانياً ومسلم والترمذي من طريق الليث بن سعد بلفظ (قيمتها) ومسلم وأبو داود والنسائي

من طريق اسماعيل بن أمية ومسلم والنسائي من طريق أيوب السختياني وأيوب
ابن موسى وحنظلة بن أبي سفيان والبخاري فقط من طريق جويرية بن أسماء
ومسلم فقط من طريق أسامة بن زيد وعبد الله بن عمر والبخاري تعاليقا من
طريق محمد بن اسحاق كلهم وهم اثنا عشر عن نافع عن ابن عمر وقال ابن حزم
لم يروه أحد الا نافع عن ابن عمر هكذا رواه عنه الثقات الأئمة فذكر هؤلاء
الأثني عشر الا أسامة وعبد الله بن عمر وزاد اسماعيل بن علية وحماد بن زيد
ثم قال وغير هؤلاء ممن لا يلحق بهؤلاء ولا يختلف في اللفظ قال (ثمة)
ورواه بعض الثقات أيضا عن حنظلة بن أبي سفيان فقال (قيمته خمسة دراهم)
انتهى وهذه الرواية التي أشار إليها بلفظ خمسة رواها النسائي عن عبد الحميد
ابن محمد بن مخلد بن يزيد عنه والمشهور عنه ما تقدم وقال ابن عبد البر
هذا أصح حديث يروى عن النبي ﷺ في هذا الباب لا يختلف أهل العلم
بالحديث في ذلك ﴿الثانية﴾ فيه وجوب قطع السارق في الجملة وهو مجمع
عليه ونص عليه القرآن الكريم وشرع الله عز وجل ذلك صيانة للأموال
ولم يجعله في ذمير السرقة كالاختلاس والاشتهاب والغصب وسببه كما قال
بعضهم أن ذلك قليل بالنسبة الى السرقة ولانه يمكن استرجاع هذه الانواع
بالاستعداد الى ولاة الأمور وتيسر إقامة البينة بخلاف السرقة فانه تعسر
إقامة البينة عليها فعظم أمرها واشتدت عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر
عنها وقد عسر على بعضهم فهم هذا المعنى ورأى أن اثبات القطع في السرقة
درن الغصب مما لا يعقل معناه وقال إن الغصب أكثر هتكاً للجرمة من
السرقة وجعل ذلك شبهة له في انكار القياس لانه ثبت في هذه الشريعة مثل
هذه الأحكام التي لا مجال للعقل فيها وهذا قول ضعيف مردود بينا فساده في
الأصول ﴿الثالثة﴾ في تقييد القطع بهذا القدر من السرقة إشارة الى اعتبار
النصاب في المسروق وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف وبه قال الأئمة
الأربعة وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يشترط النصاب بل يقطع في القليل
والكثير وبه قال أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وحكاه القاضي عن الحسن

البصرى والخوارج وأهل الظاهر وتمسك هؤلاء بظاهر قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) مع قوله عليه الصلاة والسلام (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده) وذهب ابن حزم إلى القطع في القليل والكثير إلا أن يكون المسروق من الذهب فلا يقطع إلا في ربع دينار فصاعداً الحديث مائة الثابت في الصحيح (لا يقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً) وتمسك الجمهور بهذا الحديث وبحديث ابن عمر وغيرهما من الأحاديث الدالة على اعتبار النصاب ثم اختلفوا في قدره على أقوال (أحدهما) وبه قال الشافعي أنه ربع دينار ذهباً أو ما قيمته ربع دينار سواء أ كانت قيمته ثلاثة دراهم أو أكثر أو أقل فجعل الذهب هو الأصل اعتماداً على حديث عائشة فإنه تحديد من الشارع بالقول لا يجوز الخروج عنه وقوم ما عداه به ولو كان المسروق فضة وقال إن ذلك لا ينافي حديث ابن عمر لأن ربع الدينار في ذلك الوقت كان ثلاثة دراهم لأن صرف الدينار كان اثني عشر درهماً ولهذا كانت الدية عند من جعلها بالنقد الف دينار أو اثني عشر الف درهم ثم قال أصحابنا الاعتبار بالذهب المضروب فيه يقع التقويم حتى لو سرق شيئاً يساوي ربع مثقال من غير المضروب فالسبيكة والحلي ولا يبلغ ربعاً مضروباً فلا قطع ومال القاضي أبو بكر ابن العربي من المالكية إلى هذا فقال الصحيح أن القيسة هي في الذهب لافي الدراهم لأنه الأصل في جواهر الأرض وغيره تبع قال النووي وبهذا قال كثيرون أو الأكثرون وهو قول عائشة وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والليث وأبي ثور واسحق وغيرهم وروى أيضاً عن داود قال الخطابي روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وهو أصح وأن أصل النقد في ذلك الزمان الدينار فجاز أن تقوم بها الدراهم ولم يجز أن تقوم الدينار بالدراهم ولهذا كتب في السكوك قديماً عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدينار وحصرتها بالدينار لا تختلف اختلاف الدراهم وقال رسول الله ﷺ لمعاذ خذ من كل حالم ديناراً وروى عن عثمان أنه قطع سارقاً في أربعة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهماً بدينار فدل على

أن العبرة للذهب (القول الثاني) أنه ان كان المسروق ذهباً فالنصاب ربع دينار وان كان فضة فالنصاب ثلاثة دراهم وان كان غيرها فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لا فلا وهذا هو المشهور من مذهب مالك وهو رواية عن أحمد وهو ظاهر هذا الحديث فانه لما قوم غير الذهب والفضة بالفضة دل على أنها أصل في التقويم وأجاب عنه الخطابي بأن العادة جارية بتقويم الشيء التساهة بالدرهم وإنما تقوم الأشياء النفيسة بالدنانير لأنها انفس النقود وأكرم جواهر الارض فتكون الدراهم الثلاثة ربع دينار والله أعلم (القول الثالث) كالذي قبله إلا أنه إذا كان المسروق غيرها ينظم به إذا بلغت قيمته أحدهما وهذا هو المشهور من مذهب احمد وهو رواية عن اسحاق (القول الرابع) كالذي قبله إلا انه لا يكتفى في غيرها ببلوغ قيمة أحدهما الا اذا كانا غالبين وهو قول في مذهب مالك (القول الخامس) كالذي قبله الا انه اعتبر في غيرها ان يبلغ ما يباع به منهما غالباً (القول السادس) أن النصاب ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهباً وهو رواية عن أحمد أيضاً وحكاها الخطابي عن مالك وهو عكس مذهب الشافعي الذي قدمناه أولاً (القول السابع) أن النصاب خمسة دراهم وهو قول سليمان بن يسار وابن شبرمة وابن أبي ليلى والحسن في رواية عنه وهو مروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأنه قال لا تقطع الخمس الا في خمس قال ابن العربي اذا قطعنا الخمس بخمس فبأى تقطع الكف الزائدة وقال الترمذى روى عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما قالوا تقطع اليد في خمسة دراهم (القول الثامن) أن النصاب عشرة دراهم مضروبة أو ما تبلغ قيمته ذلك وإن كان ذهباً وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثورى (القول التاسع) أنه أربعة دراهم حكاها القاضى عياض عن بعض أصحابه (العاشر) أنه درهم حكى عن عثمان البتى (الحادى عشر) أنه درهمان حكى عن الحسن البصرى (الثانى عشر) أنه أربعون درهماً أو أربعة دنانير حكى عن ابراهيم النخعى (الثالث عشر) أنه إن كان المسروق ذهباً فنصابه ربع دينار وإن كان من غيره فيقطع في كل ماله قيمة وان قلت، وقد تقدم ان هذا مذهب ابن حزم وحكاها هو عن طائفة

(الر.بع عشر) أن النصاب ثلث دينار أو ما يساويه (الخامس عشر) أنه دينار أو ما يساويه (السادس عشر) أنه دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوي أحدهما حكى ابن حزم كلاماً من هذه المذاهب الثلاثة عن طائفة وقال الترمذي عن ابن مسعود أنه قال لا قطع الا في دينار أو عشرة دراهم وهو حديث مرسل رواه القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود ولم يبع منه وقال ابن حزم إنه حديث موضوع مكذوب لا ندرى من رواه؛ وروى أبو داود والنسائي عن عطاء عن ابن عباس (أن النبي ﷺ قطع بدرحل في مئة قيمته دينار أو عشرة دراهم) وحكى الخطابي هذا المذهب الأخير عن سفيان الثوري وأهل الرأي وقال النووي بعد حكايته ثمانية مذاهب من هذه والصحيح ما قاله الشافعي وموافقوه لأن النبي ﷺ صرح ببيان النصاب في هذه الأحاديث من لفظه وأنه ربع دينار، وأما باقي التقديرات فردودة لا أصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الأحاديث وأما رواية أنه ﷺ قطع سارقاً في مئة قيمته ثلاثة دراهم فمحمول على أن هذا القدر كان ربع دينار فصاعداً وهي قضية عين لا عموم فيها ولا يجوز ترك صريح لفظه في تحديد النصاب بهذه الرواية المحتملة بل يجب حملها على موافقة لفظه ﷺ وكذلك الرواية الأخرى (لم يقطع يد السارق في أقل من مئة) محمول على أنه كان ربع دينار ولا بد من هذا التأويل ليوافق صريح تقديره ﷺ وأما ما يحتج به بعض الحنفية وغيرهم من رواية جاءت (قطع في مئة قيمته عشرة دراهم) وفي رواية خمسة فهي رواية ضعيفة لا يعمل بها لو انفردت فكيف وهي مخالفة لصريح الأحاديث الصحيحة الصريحة في التقدير بربع دينار مع أنه يمكن حملها على أنه قيمته عشرة دراهم اتفاقاً لا أنه شرط ذلك في قطع السارق وليس في لفظها ما يدل على تقدير النصاب بذلك وأما رواية (لئن الله السارق يسرق البيضة أو الحبل فتقطع يده) فقال جماعة المراد بالبيضة الحديد وحبل السفينة وكل واحد منهما يساوي أكثر من ربع دينار وأنكر المحققون هذا وضعفوه وقالوا بيضة الحديد وحبل السفينة لهما قيمة ظاهرة وليس هذا السباق موضع استعمالها بل بلاغة الكلام تأباه لأنه لا يذم في العادة من خاطر يبدى شيء.

له قدر وإنما يذم من خاغر بها فيما لا قدر له فهو موضع تقليل لا تكثير والصواب أن المراد التنبية على عظم ما خسروها في مقابلة حقير من المال وهو ربع دينار فإنه يشارك البيضة والحبل في الحقارة أو أراد جنس البيض و جنس الحبال أو أنه إذا سرق البيضة فلم يقطع، جره إلى سرقة ما هو أكثر منها فقطع، وكانت سرقة البيضة هي سبب قطعه أو أن المراد به قد يسرق البيضة أو الحبل فيقطع بعض الولاية سياسة لا قطعاً جائزاً شرعاً وقيل إن النبي ﷺ قال هذا عند نزول آية السرقة مجملة من غير بيان نصاب فقال على ظاهر اللفظ انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الاستدلال بحديث ابن عمر على اعتبار النصاب ضعيف فإنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول وهو أقوى في الاستدلال من الفعل وهو أقوى في الدلالة على الحنفية فإنه يقتضى صريحه القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع به وأما دلالة على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد ومرتبته أقوى من مفهوم اللقب والحنفية يقولون في حديث ابن عمر وفي رواية الفعل في حديث عائشة أن التقويم أمر ظني تخميني فيجوز أن تكون قيمته عند عائشة ربع دينار أو ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها أكثر وضعف غيرهم هذا التاويل وشنعه عليهم بأن عائشة لم تكن لتخبر بما يدل على مقدار ما يقطع فيه إلا عن تحقيق لعظم أمر القطع (الرابعة) في أكثر الروايات ثمنه ثلاثة دراهم وفي بعضها قيمته وهي أصح معنى قال الشيخ تقي الدين والقيمة والتمن يختلفان في الحقيقة والمعتبر القيمة وما ورد من ذكر الثمن فلعله لتساويها عند الناس في ذلك الوقت أو في ظن الراوي أو باعتبار الظنة وإلا فلو اختلفت القيمة والتمن الذي اشتراه فيه مالكة لم يعتبر إلا القيمة (الخامسة) (المجن) بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعول من معنى الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وما يقارب ذلك ومنه المجن وكسرت ميمه لأنه آتلف الاجتنان كأن صاحبه يستتر به عما يحاذره قال الشاعر
فكان مجنى دون من كنت أتقى ثلاث شخصوس كعابان ومعصر

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ «كَانَتْ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ
وَتَجِدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَطْعِ يَدَيْهَا فَأَتَى أَهْلَهَا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ
فَكَلَّمُوهُ فَكَلَّمَ أُسَامَةَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ يَا أُسَامَةُ
لَا أُرَاكَ تَكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا
فَقَالَ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ
تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ، وَالَّذِي تَقْسِي يَدَيْهِ
لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَيْهَا فَقَطَعَ يَدَ الْمَخْزُومِيَّةِ،
لَفْظُ مُسْلِمٍ إِلَى قَوْلِهِ (فِيهَا) ثُمَّ أَحَالَ بَقِيَّتَهُ عَلَى طَرِيقِ اللَّيْثِ وَقَدِ

الحديث الثاني

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ «كَانَتْ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ
الْمَتَاعَ وَتَجِدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَطْعِ يَدَيْهَا فَأَتَى أَهْلَهَا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكَلَّمُوهُ
نَكَلَّمَ أُسَامَةَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ لَا أُرَاكَ تَكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ
حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا فَقَالَ: إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا
سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ، وَالَّذِي تَقْسِي
يَدَيْهِ لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ ابْنَةُ مُحَمَّدٍ لَقَطَعْتُ يَدَيْهَا، فَقَطَعَ يَدَ الْمَخْزُومِيَّةِ» (فيه) فَوَائِدُ
﴿الاولى﴾ أخرجهم مسلم وأبو داود من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق
عن معمر واتفق عليه الأئمة الستة من طريق الليث بن سعد واتفق عليه الشيخان
وأبو داود والنسائي من طريق يونس بن يزيد، وأخرجهم البخاري والنسائي
من طريق أيوب بن موسى والنسائي فقط من رواية إسحاق بن راشد وإسماعيل
ابن أمية وشعيب بن أبي حمزة وسفيان بن عيينة كلهم عن الزهري عن عروة

أَفَقَّ الشَّيْخَانِ عَلَيْهَا بِلَفْظِ (إِنَّ قُرَيْشًا أَهْمَهُمْ شَأْنَ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ (أَنَّ قُرَيْشًا أَهْمَهُمْ أَمْرَ الْمَرْأَةِ الَّتِي سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ وَلَمْ يَذْكَرِ الْبُخَارِيُّ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ عَائِشَةَ (إِلَّا فِي رَفْعِ حَاجَتِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ) وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ (أَنَّ الْمَخْزُومِيَّةَ الَّتِي سَرَقَتْ عَاذَتْ بِأُمِّ سَلَمَةَ)

عن عائشة وفي رواية الليث ويونس (أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ قالوا من يجرؤ عليه إلا أسامة ابن زيد حب رسول الله ﷺ) الحديث وفي رواية يونس (التي سرقت في عهد رسول الله ﷺ في غزوة الفتح، وفيها فقال أسامة استغفر لي يا رسول الله، وفيها خسبت ثوبتها بعد وتزوجت وكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ) ﴿الثانية﴾ هذه المخزومية اسمها فاطمة وهي ابنة أخي أبي سلمة بن عبد الأسد زوج أم سلمة رضي الله عنها ذكره الخطيب في مبهماتة وكذا قال ابن طاهر في مبهماتة: هي فاطمة بنت الأسود بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد وقال ابن بشكوال هي فاطمة بنت أبي الأسود بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد ذكره عبد الغني وقيل هي أم عمرو بن سفيان بن عبد الأسد ذكره عبد الرزاق ﴿الثالثة﴾ استدل به علي أن من استعار قدر نصاب السرقة وجده ثم ثبت ذلك عليه بينة أو اقرار قطع به وبه قال اسحق بن راهويه وابن حزم الظاهري وهو أشهر الروايتين عن أحمد بن حنبل وقال ابنه عبد الله سألت أبي فقلت له تذهب إلى هذا الحديث فقال لا أعلم شيئاً يدفعه وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف إلى أنه لا قطع على جاحد العارية وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وهو إحدى الروايتين عن أحمد وأجابوا عن هذا الحديث

بأجوبة (أحدها) أن هذه الروية شاذة فإنها مخالفة الجماهير الرواة والشاذة لا يعمل بها حكاه النووي عن جماعة من العلماء وقال أبو العباس القرطبي من روى أنها سرقت أكثر واشهر من رواه أنها كانت تجحد المتاع وانفرد معمر بذكر الجحد وحده من بين الأئمة الحفاظ وقد تابعه على ذلك من لا يعتمد بحفظه كابن أخي ابن شهاب ونظمه، هذا قول المحدثين وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي اختلف فيه على الزهري فقال الليث ويونس بن يزيد واسماعيل بن علية واسحاق ابن راشد أنها سرقت وقال معمر وشعيب بن أبي حمزة أنها استعارت ووجدت ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهري واختلف عليه فرواه البخاري عن ابن المديني عن سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهري أنها سرقت ورواه النسائي عن رزق الله بن موسى عن سفيان عنه فقال فيه أتى النبي ﷺ بسارق فقطعه قالوا ما كنا نريد نبلغ منه هذا قال لو كانت فاطمة لقطعتها ورواه النسائي عن اسحاق بن راهويه عن سفيان قال كانت مخذومية تستعير متاعاً وتجده الحديث وفي آخره قيل لسفيان من ذكره قال أيوب بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وقد رواه يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن سفيان بن عيينة فيه وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري وإنما وجدته في كتاب أيوب بن موسى كما بينه البخاري في روايته قال ذهبت أسأل الزهري عن حديث المخذومية فصاح علي قال ابن المديني فقلت لسفيان فلم يحفظه عن أحد قال وجدته في كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وابن عيينة وإن كان مقبول التديليس كما قال ابن حبان والزار والاسدي فإنه اضطربت الرواية عنه فيه وإنما أخذه من كتاب انتهى وعكس ابن حزم ذلك فقال لم يضطرب علي معمر ولا علي شعيب بن أبي حمزة من ذلك وهما في غاية الثقة والجلالة وإن خالفها الليث ويونس واسماعيل بن أمية واسحاق بن راشد فإن الليث ويونس قد اضطرب عليهما أيضاً وهؤلاء ليسوا فوق معمر وشعيب في الحفظ وقد وافقهما ابن أخي الزهري عن عمه انتهى (الجواب الثاني) أن قطعها إنما كان بالسرقة وإنما ذكرت العارية تعريفاً لها ووصفاً لا لأنها سبب القطع وبذلك يحصل

الجمع بين الروایتين فانها قضية واحدة وهذا الجواب هو الذى اعتمده اكثر الناس وحكاها المازرى عن أهل العلم والنزوى عن العلماء ثم قال قال العلماء وانما لم يذكر السرقة فى هذه الرواية لأن المقصود منها عند الراوى ذكر منع الشفاعة فى الحدود لا الاخبار عن السرقة انتهى وقال أبو داود وقد روى مسعود بن الأسود عن النبي ﷺ هذا الخبر وقال سرقت قطيفة من بيت رسول الله ﷺ ورواه ابن ماجه والحاكم فى مستدرکه من طريق ابن اسحاق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال «لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمتنا ذلك وكانت امرأة من قريش فجننا إلى النبي ﷺ نكلمه وقلنا نحن نقدمها باربعين أوقية فقال رسول الله ﷺ تطهر خير لها، فلما سمعنا لى قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة فقلنا كلم رسول الله ﷺ فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك قام خطيبا فقال ما إكثاركم على فى حد من حدود الله وقع على أمة من إماء الله والذى نفسى بيده لو كانت فاطمة نزلت بالذى نزلت به لقطع محمد يدها» وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ليس فى لفظ هذا الحديث ما يدل على أن المعبر عنه امرأة واحدة، قال والذى رحمه الله يجوز أن يكونا قضيتين وكذلك رواية النسائي أنه سارق يجوز أن تكون قصة أخرى ويجوز أن تكون القضية واحدة وأن المراد الشخص السارق وكذلك الاختلاف فى كون الشافع لها أسامة أو أنها عاذت بأُم سلمة أو زينب بنت رسول الله ﷺ وسنوضح ذلك، ويورد أنها قضيتان أن أسامة رضى الله عنه لا يمكنه الشفاعة فى حد من حدود الله تعالى مرة ثانية بعد نهيه عليه الصلاة والسلام له عن ذلك ومال ابن حزم الى أنها قضيتان وأجاب عن هذا بأنه شفع فى السرقة فهى ثم شفع فى المستعمرة وهو لا يعلم أن حد ذلك أيضا القطع (الجواب الثالث) أن نفس رواية معمر تدل على أن القطع فى السرقة لأنه عليه الصلاة والسلام لما أنكر على أسامة قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتم يدها ثم أمر بتلك المرأة فقطعتم قال أبو العباس القرطبي وهذا يدل دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة إذ لو كان قطعها لاجل جحد المتاع لكان ذكر السرقة هنا

لا غيبا لافائدة له مطلقا وإنما كان يقول لو أن فاطمة جحدت المتاع لقطعت يدها
 (ارابع) قال أبو العباس القسطنطيني لا تعارض بين رواية من روى سرق
 ورواية من روى جحدت إذ يمكن أن المرأة فعلت الأمرين لكن قطعت
 في السرقة لافي الجحد كما شهد به سياق الحديث (قلت) الكلام في لفظ الحديث
 وترتيبه في إحدى الروايتين انقطع على السرقة وفي الأخرى على الجحد وترتيب
 الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكانت إحدى الروايتين دلالة على أن علته
 انقطع السرقة والأخرى على أن علته جحد المتاع فما تقدم من الأجوبة أولى
 (الخامس) أن هذه الرواية المرتبة للقطع على الجحد قد عارضها ما هو أولى
 بالتمسك به منها لعدم الاختلاف فيه وهو ما رواه أصحاب السنن الأربعة من
 طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال (ليس على خائن
 ولا منتهب ولا مختلس قطع) لفظ الترمذي وقال حسن صحيح والعمل عليه عند
 أهل العلم وضعفه ابن حزم بأن ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير وأبو الزبير
 لم يسمعه من جابر لانه قد أقر على نفسه بالتدليس وفيما قاله نظرا، أما كون ابن
 جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد قاله قبله أبو داود قال وبلغني عن أحمد بن
 حنبل انه قال انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ورواه ابن عدي في الكامل
 من طريق عبد الرزاق أنا ياسين الزيات أخبرني أبو الزبير عن جابر ثم روى
 عن عبد الرزاق انه قال أهل المدينة يقولون ان ابن جريج لم يسم من أبي
 الزبير انما سمع من ياسين وياسين الزيات ضعيف قال البخاري منكر الحديث
 وقال النسائي متروك الحديث لكن يعارض هذا أن النسائي رواه من رواية ابن المبارك
 عن ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير فصرح فيه بالاتصال لكن قال النسائي قدروى
 هذا الحديث عن ابن جريج عيسى بن يونس والفضل بن موسى وابن وهيب
 ومحمد بن ربيعة ومخلد بن يزيد وسلمة بن سعيد البصرى فلم يقل أحد
 منهم حدثني أبو الزبير ولا أحسبه سمعه من أبي الزبير انتهى، فان ترجع ان
 ابن جريج لم يسمعه من أبي الزبير فقد تابعه عليه مغيرة بن مسلم فرواه عن أبي
 الزبير كذلك ورواه النسائي من طريقه وقول ابن حزم مغيرة بن مسلم ليس

بالتقوى مردود فقد وثقه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو حاتم وابن حبان والدارقطنى وقد تابع أبا الزبير عليه عمرو بن دينار رواه ابن حبان فى صحيحه من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير وعمرو بن دينار عن جابر فذكره وهذا يرد على قول ابن حزم فى الاتصال أنه لم يروه أحد من الناس إلا أبو الزبير عن جابر فظهر بما قررناه قوة هذا الحديث وصلاحيته للاحتجاج به ثم إننا تقيس المختلف فيه من ذلك على المتفق عليه فان أحمد يجوز بعدم القطع على الخائن فى العارية بغير الجحد وعلى الخائن فى الوديعة وعلى المنتهب والمختلس والغاصب فلم يقل أحد بالقطع فى الجحد مطلقاً (الرابعة) قوله (فكلم أسامة النبي ﷺ فيها) قد ينافيه قوله فى حديث جابر عند مسلم والنسائي (إن امرأة من بنى مخزوم سرت فأتى بها النبي ﷺ فعازت بام سلمة زوج النبي ﷺ فقال النبي ﷺ والله لو كانت فاطمة لقطعت يدها فقطعت) وذكر ابو داود فى سننه ان فى رواية أبى الزبير عن جابر أنها عازت زينب بنت رسول الله ﷺ قال والذى رحمه الله فى شرح الترمذى ولا امتناع أنها عازت بام سلمة وزينب وانه شفع لها أسامة لكن ذكر استعاضتها زينب بنت رسول الله ﷺ فيه اشكال من حيث إن زينب بنت رسول الله ﷺ توفيت فى جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة كما ذكره ابن منده فى الصحابة أنها توفيت بعد سبع سنين وشهرين من الهجرة وإذا كان كذلك فقد ثبت فى الصحيحين من رواية يونس عن الزهرى فى هذا الحديث (أن قريشا أهمهم شأن المرأة التى سرت فى عهد رسول الله ﷺ فى غزوة الفتح) وغزوة الفتح كانت بعد ذلك فى بقية السنة فى شهر رمضان فعلى هذا لعلمها امرأة أخرى أو أن المراد بزینب ربيعة رسول الله ﷺ وتصحف ذلك على بعض الرواة فان المرأة هذه كانت قريبتها وقد رواه أحمد فى مسنده والحاكم فى المستدرک من رواية موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر وفيه أنها عازت بربيب رسول الله ﷺ هكذا رواه بالراء وبالباء الموحدة المكررة بينهما ياء آخر الحروف زاد أحمد

قال ابن أبي الزناد كان ربيب رسول الله ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذ بأحدهما وروى الحاكم أيضا بإسناده عن علي بن المديني قال (كان ريبا رسول الله ﷺ سلمة ابن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة وإنما عاذت الخزومية التي سرقت بأحدهما) انتهى وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب لجأه عمر بن أبي سلمة فقال إنها صمتي فقال لو كانت فاطمة الحديث ﴿ الخامسة ﴾ فيه تحريم الشفاعة في الحد بعد رفعه الى الامام وفي رواية الصحيحين (انشفع في حد من حدود الله) وقد ورد التشديد في ذلك ففي سنن أبي داود عن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله) ورواه الحاكم في مستدركه بلفظ (فقد ضاد الله في أمره) ورواه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث أبي هريرة بلفظ (فقد ضاد الله في ملكه) وروى الدارقطني من حديث الزبير بن العوام في قصة سارق رداء صفوان (اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فإذا وصل الى الوالي فمعا فلا عفا الله عنه) وروى الطبراني ايضا عن عروة بن الزبير قال (لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى تبلغه الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع كما قال رسول الله ﷺ) وفي سنن أبي داود والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) وبالتحريم قال الجمهور وحكى عن الأوزاعي جواز الشفاعة والحديث حجة عليه كذا قال والذي رحمه الله في شرح الترمذي والذي حكاه غيره عن الأوزاعي جواز الشفاعة قبل بلوغ الامام كذا حكاه عنه الخطابي قال والذي رحمه الله لكن اذا كان الحق للامام كما في حديث مسعود ابن الأسود أن المرأة سرقت قطيفة من بيت لرسول الله ﷺ مع أنه ﷺ لم يفوه عنه فيحتمل أن يقال لا يلزم أن تكون القطيفة التي في بيته ملكا له وبتقدير أن تكون ملكا له فهو مخير في اقامة الحد فرأى اقامته مصلحة لآل لا يستند الى تركه له من غير بيته لكون الحق له انتهى ونفى أبو العباس القرطبي الخلاف في ذلك فقال وهذا أي التحريم لا يختلف فيه وحكى النووي اجماع

المعلماء على التحريم بعد بلوغ الامام وأما الشفاعة قبل بلوغ الامام فقد أجازها أكثر أهل العلم لما جاء في السنن على المسلم مطلقا لكن قال مالك ذلك فيمن لم يعرف منه أذى الناس فاما من عرف منه شر وفساد فلا أحب أن تقع فيه وجزم بذلك النووي في شرح مسلم وأما الشفاعة فيما ليس فيه حد وليس فيه حق لادمي وانما فيه التعزير فجاز عند العلماء بلغ الامام أم لا، والشفاعة فيه مستحبة اذا لم يكن المشفوع صاحب أذى ونحوه ﴿السادسة﴾ قوله (انما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه) يخالف بظاهره لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر (إنما أهلك من كان قبلكم الشح) وفي حديث معاوية (إنما هلك من كان قبلكم حين اتخذ نساؤهم مثل هذا يعني وصل الشعر) وأحاديث أخر والجمع بينها أن من كان قبلنا أمم وطوائف كثيرة فبعض الأمم كان هلاكها بترك تعميم إقامة الحدود وبعضهم بكثرة السؤال والاختلاف وبعضهم بالشح فحصل ذلك أن الحصر في هذه الأحاديث ليس على عموم بل هو مخصوص للجمع بين مختلف الأحاديث وقال الشيخ تقي الدين يحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في حدود الله تعالى ﴿السابعة﴾ فيه جواز الحلف من غير استحلاف وهو مستحب اذا كان فيه تفخيم لأمر مطلوب كما في هذا الحديث ونظائره ﴿الثامنة﴾ قوله (لو كانت فاطمة) الى آخره فيه مبالغة في النهي عن المحاباة في حدود الله تعالى وإن فرضت في ابعث الناس من الوقوع فيها وقد قال الليث بن سعد رحمه الله بعد روايته لهذا الحديث وقد أأاذاها الله من ذلك أى حفظها من الوقوع في ذلك وحماها منه اذ هي بضعة من النبي ﷺ وهذا كقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) إلى آخر الآية وهو معصوم من ذلك وقد سمعنا أشياخنا رحمهم الله عند قراءة هذا الحديث يقولون أعاذاها الله من ذلك وبلغنا عن الامام الشافعي رحمه الله أنه لم ينطق هذا اللفظ إعظاما لفاطمة رضی الله عنها وإجلالا لمحلها وانما قال فذكر عضواً شريفاً من امرأة شريفة وما أحسن هذا وأنزله والظاهر أن ذكر فاطمة رضی الله عنها دون غيرها لأنها أفضل نساء

— ﴿بَابُ حَدِّ الْخَمْرِ بِوُجُودِ الرَّائِحَةِ مَعَ الْقَرِينَةِ﴾ —

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (أَنَّهُ قَرَأَ سُورَةَ يُوسُفَ بِمَحْمَصٍ فَقَالَ رَجُلٌ مَا هَكَذَا أَنْزَلَتْ فَدَنَا مِنْهُ عَبْدِ اللَّهِ فَوَجَدَ مِنْهُ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَقَالَ أَتُكذِّبُ بِالْحَقِّ وَتَشْرَبُ الرَّجْسَ؟ لَا أَدْعُكَ حَتَّى أَجْلِدَكَ حَدًّا فَضْرَبَهُ الْحَدَّ وَقَالَ وَاللَّهِ لَهَكَذَا أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

زمانها فهي عائشة في النماء لا شيء بعدها فلا يحصل تأكيد المبالغة إلا بذكرها وانضم إلى هذا أنها عضو من النبي ﷺ ومع ذلك فلم يحمله ذلك على محاباتها في الحق وفيها شيء آخر وهو أنها مشاركة هذه المرأة في الاسم فينتقل اللفظ والذهن من أحدهما إلى الأخرى وإن تبين ما بين المحلين ﴿التاسعة﴾ وقال أبو العباس القرطبي هذا اخبار عن أمر مقدر بقيد القطع بأمر محقق وهو وجوب إقامة الحد على البعيد والقريب الحبيب والبغض، لا ينفع في درته شفاعة ولا تحول دونه قرابة ولا جماعة، وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قد يستدل به على أن ما خرج هذا المخرج من الكلام الذي يقتضى تعليق القول بأمر آخر لا يمتنع وقد شدد جماعة في مثل هذا ومراتبه في التبجح مختلفة ﴿العاشرة﴾ قال الخطابي وفيه دليل على أن القطع لا يزول عن السارق بأن يوهب له المتاع ولو كان ذلك مسقطاً عنه الحد لأشبه أن يطلب أسامة إلى المسروق منه أن يهبه لها فيكون ذلك أعود عليها من الشفاعة

﴿بَابُ حَدِّ الْخَمْرِ بِوُجُودِ الرَّائِحَةِ مَعَ الْقَرِينَةِ﴾

عن عبد الله بن مسعود أنه (قرأ سورة يوسف بمحمص فقال رجل ما هكذا أنزلت فدنا منه عبد الله فوجد منه رائحة الخمر فقال أتكذب بالحق وتشرب الرجس لا أدعك حتى أجلك حداً قال فضربه الحد وقال والله لهكذا أقرأنيها رسول الله ﷺ) (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي من

﴿ بَابُ قَحْرِيمِ النِّبِيدِ وَالنَّبِيدِ ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ شَرِبَ

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وهو اسناد كوفي وفيه ثلاثة تابعيون بعضهم عن بعض الأعمش و ابراهيم النخعي وعلقمة ﴿الثانية﴾ قال النووي هذا محمول على أن ابن مسعود كان له ولاية اقامته الحد لكونه تابعاً للإمام عموماً أو في إقامة الحدود أو في تلك الناحية أو استأذن ممن له إقامة الحد هناك في ذلك فقوضه اليه وقال أبو العباس القرطبي يحتمل أن يكون انما أقام عليه الحد لأنه جعل ذلك له من له ذلك أو لأنه رأى أنه قام عن الامام بواجب أو لأنه كان ذلك في زمان ولايته الكوفة فانه ولي القضاء من عمر وصدرا من خلافة عثمان (قلت) انما كانت هذه القصة بمحمص وأين حمص من الكوفة! ﴿الثالثة﴾ وفيه من فعل ابن مسعود رضي الله عنه إقامة حد الشرب بمجرد الرائحة وهو مذهب مالك وحكي عن عمر بن الخطاب قال أبو العباس القرطبي وكافة العلماء على ما ذهب اليه ابن مسعود اه وهو رواية عن أحمد بن حنبل اذا لم يدع شبهة وذهب أبو حنيفة والثوري والشافعي واحمد في المشهور عنه الى أنه لا يجب الحد بذلك وحملوا هذا الحديث على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر، ويجرد الريح لا يدل على شيء لاحتمال النسيان والاشتباه والاكرام وغير ذلك ؛ ﴿الرابعة﴾ قوله (أتكذب بالحق) وفي رواية (بالكتاب) معناه تنكر بفضله جاهلا وليس المراد التكذيب الحقيقي فإنه لو كذب حقيقة لكفر وصار مرتداً يجب قتله وكان الرجل انما كذب عبد الله لا القرآن وهو الظاهر من قوله (ما هكذا أنزلت) جهالة منه وقلة حفظ أو قلة تثبت لأجل السكر، وقد أجمعوا على أن من جحد حرفاً مجمعا عليه من القرآن فهو كافر تجزى عليه أحكام المرتدين

﴿ بَابُ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَالنَّبِيدِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا

الخمرة في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة» وفي رواية لمسلم
(فمات وهو يذمها ثم لم يتب)

ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه
الفيضان والنسائي من طريق مالك وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من
طريق أيوب السخيتي بلفظ (من شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يذمها
لم يشربها في الآخرة) وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر
ومسلم وحده من طريق موسى بن عقبة بلفظ إلا أن يتوب أربعتهم عن نافع
عن ابن عمر وقال الترمذي ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفة
ولم يرفعه (قلت) وهو مردود بالنسبة الى هذه الجملة التي أوردتها
المصنف فانها في الموطأ مرفوعة ولم يذكر ابن عبد البر في ذلك خلافا وكذا هو
في صحيح البخاري عن عبد الله بن يوسف وفي صحيح مسلم عن يحيى بن يحيى
كلاهما عن مالك وفي رواية القعني عند مسلم قيل لمالك رفعه قال نعم وكان
الترمذي إنما أراد الجملة الأولى التي في روايته وهي قوله (كل مسكر خمر وكل مسكر
حرام) فهذه رواها مالك موقوفة على ابن عمر وكذا رواها النسائي من طريقه وهي
مرفوعة من طريق غير مالك وروى رفعها عن مالك أيضا والله أعلم ﴿الثانية﴾ اختلف
الناس في معنى هذا الحديث فقال الخطابي معناه لم يدخل الجنة لأن شراب
أهل الجنة خمر إلا أنه لا غول فيها ولا نرف ، وقال ابن عبد البر هذا وعيد
شديد يدل على حرمان دخول الجنة لأن الله عز وجل أخبر أن الجنة فيها أنهار
من خمر لذة للشاربين لا يصدعون عنها ولا ينزفون فمن حرم الخمر في الجنة مع
دخولها إن لم يعلم أن فيها خمرا وأنه حرمها عقوبة فليس فيه وعيد لأنه لا يبعد ألم
فقدتها وإن علم بها وبأنه حرمها عقوبة لحقه حزن وهم والجنة لا حزن فيها
ولا غم قال الله تعالى (لا يعمهم فيها نصب) (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن)
وقال (وفيها ما تشتهي الأنفس) ولهذا قال بعض من تقدم أنه لا يدخل

الجنة وهو مذهب غير مرضى ومجمله عندنا أنه لا يدخل الجنة ولا يشربها إلا أن يغفر له فيدخل الجنة ويشربها كسائر الكبار وهو في مشيئة الله عز وجل إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بذنبه فان عذبه بذنبه ثم أدخله الجنة برحمته لم يجرمها إن شاء الله تعالى فان غفر له فهو أخرى أن لا يجرمها وعلى هذا التأويل يكون معناه جزاؤه وعقوبته أن يجرمها في الآخرة ثم قال وجاز أن يدخل الجنة إذا غفر الله له فلا يشرب فيها خمرا ولا يذكرها ولا يراها ولا تشتمها بنفسه، ثم روى ابن عبد البر باسناده عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال (من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو) ثم ذكر أنه روى موقوفا على أبي سعيد ثم قال وروى عن ابن الزبير أنه قال من لم يلبسه في الآخرة لم يدخل الجنة لأن الله عز وجل قال في كتابه (ولباسهم فيها حرير) قال وهذا عندي على نحو المعنى الذى نزعنا اليه في شرب الخمر انتهى وقال القاضى عياض قوله حرمتها في الآخرة أى إن طاقبه الله وأتخذ عليه وعيده وأنه بعد العفو عنه أو المعاقبة يجرم شربها في الجنة قال بعض العلماء ينسأها وقال غيره يحتمل أن لا يشتمها وقيل بل دليله أنه يجرم الجنة جملة لأنه مع العلم حزن ومع عدمه لا عقوبة فيه؛ قال ومعنى هذا عند القائل به أن يجبس عن الجنة ويجرمها مدة كما جاء في غير حديث في العقاب (لم يرح رائحة الجنة) (ولم يدخل الجنة) فيكون عقابه منعه من الالتذاذ تلك المدة ويكون من أصحاب الاعراف وأهل البرزخ وأما أن يجرم الجنة بالكلية فليس مذهب أهل السنة في أصحاب الذنوب ويقول الأولون ليس عليه في ذلك حسرة ولا يكون تنسيته إياها أو ترك شهوتها عقوبة وإنما هو نقص نعم عن تم نعيمه كما اختلفت درجاتهم ومنازلهم فيها دون بعض ولا غم على أحد منهم انتهى وقال القاضى أبو بكر بن العربي ظاهر الحديث ومذهب نقر من الصحابة ومن أهل السنة أنه لا يشرب الخمر في الجنة وكذلك لو لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الجنة وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره ووعده، فخرمه عند ميقاته كالوارث إذا قتل مورثه فإنه يجرم ميراثه لأنه استعجل به وهو موضع احتمال

وموقف إشكال وردت فيه الأخبار فله أعلم كيف يكون الحال وعندى أن الأمر كذلك إياه أعتقدوه أشهد، وقال النووى: معناه أنه يحرم شربها في الجنة وإن دخلها قيل ينساها وقيل لا يشتهيها وإن ذكرها ويكون هذا تقص نعم في حقه تمييزا بينه وبين تارك شهوتها، وقال أبو العباس القرطبي ظاهره تأييد التحريم وإن دخل الجنة ومع ذلك فلا يتألم لحاله مع المنازل التي دفع بها غيره عليه مع علمه برفعها وأن صاحبها أعلا منه درجة ومع ذلك فلا يحسده ولا يتألم بفقد شيء استغناء بالذي أعطى وغبطة به وقال بهذا جماعة من العلماء وهو الأولى ثم قال وقيل معنى الحديث أن حرمانه الحمر إنما هو في الوقت الذي يعذب في النار ويسقى من طينة الخبال فإذا خرج من النار أدخل الجنة ولم يحرم شيئاً منها لآخرها ولا حريراً ولا غيرها فإن حرمان شيء من لذات الجنة لمن هو فيها نوع عقوبة ومؤاخذة فيها والجنة ليست بدار عقوبة ولا مؤاخذة فيها بوجه من الوجوه انتهى وجوز والذى رحمه الله في شرح الترمذى تأويل الحديث على فاعل ذلك مستحل له كما في الحديث الصحيح (ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحمر) وحاصل ذلك أقوال (أحدها) أن معناه أنه لا يدخل الجنة لتلازم حرمانها وعدم دخول الجنة وذلك في المستحل أولاً يدخلها مع الأولين (الثاني) أن معناه حرمانها حالة كونه في النار ويصدق على تلك لأنه في الآخرة فإنه لم يقل حرمانها في الجنة (الثالث) أن معناه حرمانها في الجنة وأن ذلك جزاؤه إن جوزى لكنه لا يجازى (الرابع) أن معناه حرمانها في الجنة ولا امتناع من مجازاته بذلك فإنه ليس فيه عقوبة وإنما فيه تقص لذة (الثالثة) فيه أن التوبة تكفر المعاصي الكبائر وهو يجمع عليه لكن هذا تكفيرها قطعي أو ظني أما في التوبة من الكفر فهو قطعي وأما في غيره من الكبائر فللمتكلمين من أهل السنة فيه خلاف قال النووى والأقوى أنه ظني وذهب المعتزلة إلى وجوب قبول التوبة عقلاً على طريقتهم في تحكيمهم العقل وقال أبو العباس القرطبي والذي أقوله أن من استقرأ الشريعة قرآناً وسنة وتبع ما فيها من هذا المعنى علم على القطع واليقين أن الله تعالى يقبل توبة الصادقين (الرابعة) أشار بقوله ثم يتب إلى تراخي

مرتبة فقد التوبة واستمرار الاصرار في المفسدة على نفس الشرب لان الاصرار
وقد للتوبة هو الذي ترتب عليه الوعيد فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له
كما جاء في الحديث والمراد التوبة المعتبرة بشروطها المعروفة الواقعة قبل المعاينة
والفرغرة وقد حكى عن جماعة من المفسرين في قوله تعالى «ثم يتوبون من قريب»
أن مادون الموت فهو قريب ، قال ابن عبد البر وهذا إجماع في تأويل هذه الآية
وأما قوله في الرواية الأخرى فمات وهو يدمنها فقال الخطابي مدمن الخمر هو
الذي يتخذها ويعاصرها قال وقال النضر بن شميل من شرب الخمر إذا وجدها
فهو مدمن الخمر وإن لم يتخذها ﴿الخامسة﴾ قوله (ثم لم يتب منها) أى من شربها
خذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وقد يستدل به على صحة التوبة من بعض الذنوب
مع بقاءه على ذنب آخر وهو كذلك ﴿السادسة﴾ هذا الوعيد إنما ورد في
شارب الخمر وهي عند أكثر أصحابنا اسم لعصير العنب الذي اشتد وقذف
بالزبد أما سائر الأثربة المسكرة فهي وإن شاركتها في التحريم لا تشاركها في
اسم الخمر حقيقة كما حكاه الرافعي والنسوي عن الأكثرين وإنما تسمى بذلك
مجازاً ومن أصحابنا من قال إن اسم الخمر يتناولها حقيقة وهو ظاهر قوله عليه
الصلاة والسلام (كل مسكر خمر) فاندراج شاربها في هذا الوعيد مبني على هذا
الخلافاً فعلى قول الأكثرين لا يتناولها إلا إن فرغنا على قول من يذهب إلى
حمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه فيدخل حينئذ في الحديث من شرب ما
يسمى خمرأ حقيقة ومن شرب ما يسمى خمرأ مجازاً والله أعلم ﴿السابعة﴾ إنما
تناول الحديث شاربها في حالة التكليف اختياراً فأما الصبي والمجنون والمكره
فلا يدخلون في هذا الوعيد وقد دل على ذلك قوله ثم لم يتب منها لأن التوبة
إنما تكون من ذنب وهؤلاء لا ذنب عليهم بما صدر منهم وقد ورد ترتب هذا
الوعيد على ساقياها للصغير ففي سنن أبي داود عن ابن عباس عن النبي ﷺ
(ومن سقاه صغيراً لا يعرف حلاله من حرامه كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة
الخبال) ﴿الثامنة﴾ يترتب هذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وإن لم يسكر بذلك عملاً
بمقتضى الحديث وقد أجمع المسلمون على تحريم ما كان منها من عصير العنب

وَعَنْهُ « أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ قَالَ
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ فَأَنْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أُبْلَغَهُ فَسَأَلْتُ مَاذَا
قَالَ ؟ قَالُوا : نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَاءِ وَالْمُزَفَّتِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَوَاهُ
مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَةٍ لَيْسَ فِيهَا ذِكْرٌ وَاسِطَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ فِي
بَعْضِهَا (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَنْتَمِ وَهِيَ الْجَرَّةُ وَعَنِ الدُّبَاءِ

بمجرد الشرب وإن قل وإنما اختلفوا في غيرها فذهبنا ومذهب الأكثرين أن
حكما كذلك وقال الحنفية إنما يحرم من غيرها القدر المسكر دون ما لم يصل
به إلى السكر

الحديث الثاني

وَعَنْهُ « أُرْسِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ
فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ فَأَنْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أُبْلَغَهُ فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ قَالُوا نَهَى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَاءِ
وَالْمُزَفَّتِ » رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّهْيُ عَنِ الْإِنْتِبَازِ فِي الْأَوْعِيَةِ مَنْسُوخٌ بِحَدِيثِ بَرِيدَةَ عِنْدَ
مُسْلِمٍ (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَشْرَبَةِ إِلَّا فِي ظُرُوفِ الْأَدَمِ فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وَجَاءٍ غَيْرَ أَنْ
لَا تَشْرَبُوا مَسْكِرًا) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ
مَالِكٍ ثُمَّ رَوَاهُ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَأَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيَّ وَعَبِيدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ
وَيُحْيَى بْنَ سَعِيدِ الْإِنصَارِيِّ وَالضَّحَّاكَ بْنَ عُمَانَ وَأَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ كُلَّهُمْ عَنْ نَافِعٍ
عَنِ ابْنِ عُمَرَ بِمِثْلِ حَدِيثِ مَالِكٍ قَالَ وَلَمْ يَذْكُرُوا فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ إِلَّا مَالِكٌ وَأَسَامَةُ
وَرَوَى ابْنُ مَاجَةَ رَوَايَةَ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ مُخْتَصِرَةً بِلَفْظِ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
أَنْ يُنْبَذَ فِي الْمُزَفَّتِ وَالْقَرَعِ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَةٍ لَيْسَ فِيهَا
ذِكْرٌ وَاسِطَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَتَمَّهَا مَا رَوَاهُ هُوَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ رَوَايَةِ
زَادَ أَنْ قَالَ (قُلْتُ) لِابْنِ عُمَرَ حَدَّثَنِي بِمَا نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْأَشْرَبَةِ بَلِّغْتَكِ
وَفَسَّرَهُ لِي بَلِّغْتَنَا فَإِنَّ لَكُمْ لُغَةً سِوَى لُغَتِنَا فَقَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَنْتَمِ

وهي القرعة وعن المزفت وهو المقير وعن النقيز وهي النخلة تُنسخ
نسخاً وتُنقرُ نقرًا وأمر أن يُتَبَذَ في الأَسْقِيَةِ والنهي عن الانتباز
في الأَوْعِيَةِ مَنْسُوخٌ بما رواه مسلمٌ من حديثِ بريدةَ قال قال
رسولُ اللهِ ﷺ « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْأَشْرِبَةِ إِلَّا فِي الظُّرُوفِ
الْأَدَمِ فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وَعَاءٍ غَيْرِ الْأَشْرَبِ بَوَا مُسْكِرًا »

وهي الجرة وعن الدباء وهي القرعة وعن المزفت وهو المقير وعن النقيز وهي
النخلة تنسخ نسخاً وتُنقرُ نقرًا وأمر أن يُتَبَذَ في الأَسْقِيَةِ (الثانية) فيه النهي
عن الانتباز في الدباء والمزفت وضم اليهما في الروايات الاخر الختم والنقيز ومعناه
أن يجعل في الماء تمرًا وزبيبًا ونحوهما ليحلو ويشرب وإنما خصت هذه بالنهي
عنها لأنه يسرع اليه الاسكار فيها فيصير حرامًا نجسًا وتبطل ماليته فهي عنه
لما فيه من إتلاف المال ولانه ربما شربه بعد إسكاره من لم يطلع عليه ولم ينه
عن الانتباز في أسقية الادم بل أذن فيها لانها لرققتها لا يخفى فيها المسكر بل
إذا صار مسكرًا شقها غالبًا ثم ذهبت طائفة إلى أن هذا النهي مستمر بحاله قال
الخطابي قال بعضهم الحظر باق وكرهوا الانتباز في هذه الاوعية ذهب اليه
مالكٌ وأحمد واسحق وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم (قلت)
ورواه أبو بكر البزار في مسنده عن أبي برزة الاسلمى وفي النقل عن مالك
وأحمد نظر وقد ذكر المجدان تيمية في المحرر أنه لا يكره الانتباز فيها ثم
ذكر الكراهة عن أحمد وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف إلى أن هذا
النهي إنما كان في أول الاسلام ثم نسخ ويدل لذلك حديث بريدة وهو في صحيح
مسلم والسنن الاربعة أن النبي ﷺ قال (كنت نهيتكم عن الانتباز إلا في الأَسْقِيَةِ
فاشربوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرًا) وهذا نص صريح لا يجوز العدول عنه وقد
روى ذلك من حديث جماعة من الصحابة أيضا وهو مذهبنا وقال الخطابي إنه أصح

الاقاويل؛ قالوا والمعنى في ذلك أنه كان المهدي أول الاسلام قريبا بأباحة المسكر فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك وأبيح لهم الابتداء في كل وعاء بشرط أن لا يشربوا مسكرا وكان الأولين لم تبلغهم الرخصة ويحتمل أن النهي قبل النسخ لم يكن للتحريم وانما كان للادب والتزويه ولفظ هذا الحديث الذي نشره ليس صريحا في التحريم فان لفظ النهي محتمل للتزويه والكرامة والذي هو حقيقة في التحريم عند عدم المصروف قوله (لا تفعل) ويدل لذلك ما رواه الترمذي والنسائي عن جابر قال (نهي رسول الله ﷺ عن الظروف فشكت اليه الانصار فقالوا ليس لنا وعاء فقال فلا اذا) وفي مسند أحمد ومعجم الطبراني عن أبي هريرة قال لما قفي وفد عبد القيس قال رسول الله ﷺ «كل امرئ حسب نفسه لينبذ كل قوم فيما بداهم» وفي رواية لأحمد في قصة وفد عبد القيس (فقام اليه رجل من القوم فقال يا رسول الله إن الناس لا ظروف لهم قال فرأيت رسول الله ﷺ كأنه يرثي للناس فقال اشربوه إذا طاب فاذا خبت فذروه) وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عمرو قال (ذكر رسول الله ﷺ الأودية الدباء والحنتم والمزفت والتقيير فقال أعرابي إنه لا ظروف لنا فقال اشربوا ما حل) وفي مسند أبي يعلى الموصلي عن الأشج المصري أنه أتى النبي ﷺ في رفقة من عبد القيس الحديث وفيه قال مالي أرى وجوهكم قد تغيرت قالوا يابني الله نحن بأرض وسمعة وكنا نتخذ من هذه الأنبذة ما يقطع العنان في بطوننا فلما نهبتنا عن الظروف فذلك الذي ترى في وجوهنا فقال النبي ﷺ إن الظروف لا تحمل ولا تحرم ولكن كل مسكر حرام (الثالثة) (الدباء) بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ممدود والمراد به الوعاء من القيرع اليابس (والمزفت) هو المظلي بالمزفت وهو القار فلذلك قال في الرواية الأخرى (المقيير) وقال بعضهم المزفت نوع من القار ويرده قول ابن عمر أن المزفت هو المقيير وقد تقدم وأما (الحنتم) بفتح الحاء المهملة وإسكان النون وفتح التاء المثناة من فوق فقد فسره ابن عمر رضي الله عنهما بأنه الجرمة والظاهر صدق ذلك على الجرار كلها وذلك محكي أيضا عن سعيد بن جبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وفي صحيح مسلم أنه قيل لابن

عباس أى شئ نبيذ الجر فقال كل شئ يصنع من المدر وهو أحد أقوال سبعة
(ثانيها) أنه جرار حضر رواء مسلم في صحيحه عن أبى هريرة وهو قول عبداثة
ابن مغفل الصحابي قال النووي وفيه قال الأكثرون أو كثيرون من أهل اللغة
وغير الحديث والمحدثين والفقهاء قال وهو أصح الأقوال وأقواها (ثالثها)
أنها جرار يؤتى بها من مصر مقعرة الاجواف روى عن أنس بن مالك (رابعها)
أنها جرار حر كان يحمل فيها الخمر حكى عن أبى بكر الصحابي وابن أبى ليلي
(خامسها) أنها جرار حفير أعناقها في جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر حكى
عن عائشة (سادسها) أجوافها في جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف وكان ناس
ينتبدون فيها أيضا هون به الخمر حكى عن ابن أبى ليلي أيضا (سابعها) أنها جرار
كانت تعمل من طين ودم وشرر حكى عن عطاء ابن أبي رباح وأما النقيير بفتح
النون وكسر التاف فقد فسره ابن عمر كما تقدم بأنه النخلة تنسج نسجا وتنقر
تقرا وقوله تنسج بسين وحاء مهملتين أى تقشر ثم تنقر فتصير تقيرا وهو فعل
بمعنى مفعول ووقع في نسخ الترمذى وبعض نسخ مسلم تنسج بالجيم قال القاضى
عياض وهو تصحيف وقول ابن عمر النخلة كذا في رواية مسلم وفي رواية
الترمذى أصل النخل وقال والذى رحمه الله في شرح الترمذى يحتمل أنه يقلع
أصل النخلة فيقشر وينقر فيصير كالذن ويحتمل أن ينقر أصل النخلة وهو ثابت
في الأرض وحكى ذلك عن امرأة يقال لها أم معبد أنها قالت: وأما النقيير فالنخلة
الثابتة عروقها في الأرض المنقورة تقرا (الارامة) فيه تحريم النبيذ إذا أسكر من
أى شئ كان ولو كان ذلك القدر لا يسكر لأنه عليه الصلاة والسلام قال (غير
أن لا تشربوا مسكرا) وهذا الذى يسكر الكثير منه يصدق عليه أنه مسكر
فانه يسكر حال الكثرة وإذا صدق المقيد صدق المطلق فدخل تحت النهى
وإن لم يكن ذلك القدر الذى شره يحصل له به السكر وبه قال الجمهور من
السلف والخلف وهو منذهب مالك والشافعى وأحمد وقالت طائفة إنما يجرم
عصير العنب وتبيع الزبيب الذى فأما المطبوخ منهما والىء والمطبوخ بما ضواهما
خلال مالم يشرب ويسكر وقال أبو حنيفة إنما يجرم عصير ثمرات النخل والعنب قال

بابُ حَدِّ الْقَذْفِ

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَعَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ وَعَبِيدِ اللَّهِ
ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ

فسلافة العنب يحرم قليلها وكثيرها إلا أن تطبخ حتى ينقص ثلثاها وأما نقيم
الرتب فقال يجل مطبوخا وإن مسته النار شيئا قليلا من غير اعتبار بمقدار كما اعتبر
في سلافة العنب قال واليء منه حرام ولكن لا يحد شارب هذا كله ما لم يشرب
ويسكر فإن سكر فهو حرام باجماع المسلمين واحتج الجمهور مع ما قدمناه بالا حاديث
الصحيحة الصريحة أنه عليه الصلاة والسلام قال (كل مسكر حرام) وقال (كل مسكر
خمر وكل خمر حرام) مع دلالة القرآن العظيم على ذلك فإن الله تعالى نبه على أن علة تحريم
الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات
فوجب طرد الحكم في الجميع فإن قيل إنما يحصل هذا المعنى في الاسكار وذلك
بجعم على تحريمه (قلنا) قد أجمعوا على تحريم عصير العنب وإن لم يسكر وقد علل
الله سبحانه تحريمه بما سبق فاذا كان ماسواه في معناه وجب طرد الحكم في الجميع
ويكون التحريم للجنس المسكر وعلل بما يحصل من الجنس في العادة قال الماوردي
هذا الاستدلال أكد من كل ما استدلل به في هذه المسألة قال ولنا في الاستدلال
طريق آخر وهو أن تقول إذا شربت سلافة العنب عند اعتصارها وهي حلوة
لم تسكر فهي حلال بالاجماع وإن اشتدت وأسكرت حرمت بالاجماع فإن تخللت
من غير تخليل آدمي حلت فنظرنا إلى تبدل هذه الاحكام وتجددها عند تجدد
صفة وتبدلها فأشعرنا ذلك بارتباط هذه الاحكام بهذه الصفة وقام ذلك مقام
التصريح بالنطق فوجب جعل الجميع سواء في الحكم وأن الاسكار هو علة الحكم
في التحريم

بابُ حَدِّ الْقَذْفِ

عن سعيد ابن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد
الله بن عتبة بن مسعود عن حديث عائشة زوج النبي ﷺ حين قال لها أهل

حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا قَبْرًا هَذَا اللَّهُ وَكُلُّ حَدِيثِي بِطَائِفَةٍ مِنْ
حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى لِحَدِيثِهَا مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتَ اقْتِصَاصًا
وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي وَبَعْضُ
حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا «ذَكَرُوا أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتَهُنَّ

الافك ما قالوا فبرأها الله وكل حديثي بطائفة من حديثها وبعضهم كان أوعى
لحديثها من بعض وأثبت اقتصاصا وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث
الذي حدثني وبعض حديثهم يصدق بعضا ذكروا أن عائشة زوج النبي ﷺ
قالت (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج
سهمها خرج بها رسول الله ﷺ معه) الحديث وزاد فيه أصحاب السنن (فلما نزل
من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم) قال الترمذي حديث حسن غريب
لانعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق (قلت) وقد صرح ابن اسحق بالتحديث في رواية
البيهقي (فيه) فوائد (الاولى) هذا الذي فعله الزهري من جمعه هذا الحديث
عن هؤلاء الجماعة لا منع منه ولا كراهة فيه لأنه قد بين أن بعض الحديث
عن بعضهم وبعضه عن بعضهم وهؤلاء الأربعة أئمة حفاظ ثقات من أجل
التابعين فاذا ترددنا في قطعة من هذا الحديث هل هي عن هذا أو ذاك لم يضر
وجاز الاحتجاج بها لأنهما ثقتان قال النووي وقد اتفق العلماء على أنه لو قال
حدثني زيد أو عمير وهما ثقتان معروفان بالثقة عند المخاطب جاز الاحتجاج
به وحكي القاضي عياض عن بعضهم أنه انتقد هذا على الزهري قديما وقال كان
الاولى أن يذكر حديث كل واحد منهم بجمته قال ولا درك على الزهري
في شيء منه لأنه قد بين ذلك في حديثه والكل ثقات وقال النووي أجمع
المسلمون على قبول ذلك من الزهري والاحتجاج به (الثانية) الأفك الكذب

خَرَجَ سَهْمَهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَقْرَعَ
بَيْنَنَا فِي غَزْوَةِ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أَنْزَلَ الْحِجَابُ فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجِي وَأَنْزَلُ فِيهِ
مَسِيرَنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ غَزْوِهِ وَقَفَلَ وَدَنَوْنَا مِنَ
الْمَدِينَةِ أَذِنَ لَيْلَةَ بَارٍّ حَيْلٍ حَيْزٍ أَذْنُو بَارٍّ حَيْلٍ فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ

وفيه لغتان كسر الهمزة وإسكان التاء وفتحهما معا كنجس ونجس حكاها
في المحكم والمشارك والمراد به هنا ما كذب عليها ممار ميت به ﴿الثالثة﴾ قوله
(وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض) وأثبت اقتصاصا أى أحفظ وأحسن
إيرادا وسردا للحديث ﴿الرابعة﴾ قولها (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن
يخرج سفرا أقرع بين نسائه) هو دليل مالك والشافعي وأحمد وجاهير العلماء
في العمل بالقرعة في القسم بين الزوجات وفي العتق والوصايا والقسمة بين الشركاء
ومحذو ذلك وقد جاءت فيها أحاديث كثيرة في الصحيح مشهورة قال أبو عبيد عمل بها
ثلاثة من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم يونس وزكريا وعجى صلى الله عليهم وسلم
قال ابن المنذر واستعملها كالأجماع بين أهل العلم فيما يقسم بين الشركاء ولا معنى لقول
من ردها والمشهور عن أبي حنيفة إبطالها وقال القاضي عياض إنه مشهور
مذهب مالك وأصحابه لأنها من باب الخطر والقمار وهو قول بعض الكوفيين
وقالوا هي كالأزلام وحكى عن أبي حنيفة إجازتها قال ابن المنذر ولا يستقيم
في القياس لكننا تركنا القياس للأثر ومقتضى هذا قصرها على المواضع الواردة
في الأحاديث دون تعديتها الى غيرها وهو محكى عن أبي حنيفة ومالك والمغيرة
﴿الخامسة﴾ وفيه القرعة بين النساء عند إرادة السفر ببعضهن وبه قال الشافعي
وأبو حنيفة وآخرون ومنعوا السفر ببعضهن بغير قرعة وهو رواية عن مالك
وعنه رواية أن له السفر بمن شاء منهن بغير قرعة لأنها قد تكون أقمع له في

الْجَيْشَ فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ فَلَمَسْتُ صَدْرِي فَاذًا
عَقْدٌ مِنْ جَزَعٍ ظَفَارٍ قَدْ انْقَطَعَ فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي فَحَبَسَنِي
ابْتِغَاؤُهُ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يَرَحْلُونَ بِي فَحَمَلُوا هَوْدَجِي
فَرَحَلُوهُ عَلَيَّ بِعَيْرِي الَّذِي كُنْتُ أُرْكَبُ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فِيهِ، قَالَتْ وَكَانَ

طريقه والآخرى أتمع له في بيته وماله قال أبو العباس القرطبي والذي يقع لي
أن هذا ليس بخلاف في أصل القرعة في هذا، وإنما هذا لاختلاف أحوال
النساء فإذا كان فيهن من تصلح للسفر ومن لا تصلح تعين من تصلح ولا يمكن أن
يقال يجب أن يسافر بمن لا تصلح لأن ذلك ضرر أو مشقة عليه (ولا
ضرر ولا ضرار) وإنما تدخل القرعة إذا كان كلهن صالحات للسفر فحينئذ تتعين
القرعة لأنه لو أخرج واحدة منهن بغير قرعة لحيف أن يكون ذلك ميلاً إليها
ولكان للآخرى مطالبته بحقها من ذلك فإذا خرج بمن وقعت عليها القرعة
أقطعت حجة الآخرى وارتفعت التهمة عنه وطاب قلب من بقى منهن والله
أعلم ﴿السادسة﴾ قولها (فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج فيها سهمي) فيه
خروج النساء في الغزوة؛ قال ابن عبد البر وخروجهن مع الرجال في الغزوة مباح
إذا كان المسكر كثيراً تؤمن عليه الغلبة وفي الصحيح من حديث أنس كان
رسول الله ﷺ يغزو بأمر سليم ونسوة من الانصار ليمقين الماء ويداوين الجرحى
﴿السابعة﴾ هذه الغزاة هي غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وكانت
سنة ست من الهجرة وسيزيد ذلك إيضاحاً وبه يعلم أنها لم تخرج معه وحدها
بل خرجت في تلك الغزوة أيضاً أم سلمة كما هو معروف في السير ﴿الثامنة﴾
قولها (فأنا أحمل في هودجى وأنزل قبى مسيرنا) بضم أولهما على البناء المفعول
وفيه جواز ركوب النساء في الهودج وجواز خدمة الرجال لهن في ذلك

النساء إذ ذاك خفافاً لم يهبلن ولم يغشهن اللحم . إنما يأكلن
العُلقة من الطعام فلم يستنكرن القوم قتل اليهودج حين رحلوه
ورفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمال وساروا ووجدت
عقدي بعدما استمر الجيش فقتل منازطهم وليس بها داع ولا

وفى الاسفارو (الهودج) بفتح الهاء القبة التي تكون فيها المرأة على ظهر البعير
﴿التاسعة﴾ قولها (أذن ليله بالرحيل) روى بالمد وتخفيف الذال وبالقص
وتشديدها أى أعلم وفيه أن ارتحل العسكر يتوقف على إذن الأمير ﴿العاشرة﴾
قولها (فاذا عقدمن جزع ظفار قد انقطع) (العقد) بكسر العين وإسكان القاف كل
ما يعقد ويعلق فى العنق وهو نحو القلادة و(الجزع) بفتح الجيم وإسكان الزاي
وآخره عين مهملة خرزيمان (وظفار) بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء قرية باليمن وهى
مبنية على الكسر تقول هذه ظفار ودخلت ظفار والى ظفار بكسر الراء بلا
تنوين فى الأحوال كلها وقال أبو العباس القرطبي هكذا فى صحيح الرواية ومن
قيد جزع أظفار بألف فقد أخطأ وبالوجه الصحيح روايته ﴿الحادية عشرة﴾
قولها (وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلونى) (الرهط) جماعة دون العشرة وقوله
(يرحلون) بفتح الياء وإسكان الراء وفتح الحاء المهملة المخففة أى يجعلون الرحل
على البعير وهو معنى قولها فرحلوه وهو بتخفيف الحاء أيضاً وقولها (بى) كذا
ضبطناه فى أصلنا بالباء وحكاه النووى عن بعض نمخ مسلم وقال إن الذى
فى أكثرها (لى) وهو أجود (قلت) بل يظهر أن الباء أجود فانه ليس المراد هنا
وضع الرحل على البعير بل وضعها وهى فى الهودج على البعير تشبيها للهودج
التي هى فيه بالرحل الذى يوضع على البعير ﴿الثانية عشرة﴾
قولها (وكانت النساء إذ ذاك خفافاً لم يهبلن) ضبطت هذه اللفظة
بأوجه (أشهرها) كما قال النووى بضم الياء وفتح الهاء والباء المشددة أى
يتقلن باللحم والشحم و(الثاني) يهبلن بفتح الياء والباء وإسكان الهاء بينهما و(الثالث)

مُحِبِّ فُتَيْمِمَتِ مَنْزِلِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ وَظَنَنْتُ أَنَّ أَقْوَمَ سَيَفْقِدُونِي فَيُرْجَعُوا
إِلَيَّ فَبَيْنَمَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِي غَابَتْنِي عَيْنَايَ فَجَمْتُ وَكَانَ صَفْوَانَ بْنِ مُعْطَلِ
السُّلَمِيِّ ثُمَّ الذُّكْوَانِي فُدَعِرْتُ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَادَّجَلْتُ فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي فَرَأَى
مَوَادَّ إِنْسَانٍ فَأَتَانِي فَمَرَفَنِي حِينَ رَأَيْتِي وَقَدْ كَانَ يَرَانِي قَبْلَ أَنْ يُضْرَبَ عَلَيَّ

بفتح الياء وضم الباء الموحدة وذكر أبو العباس القرطبي أن هذا دوالصواب
أى بتقدير فتح أوله قال لأن ماضيه فعل قال النووي ويجوز بضم أوله وإسكان
الهاء وكسر الباء الموحدة قال أهل اللغة يقال هبله اللحم وأهبله إذا أثقله
وكثر لحمه وشحمه وفي رواية البخاري لم يثقلن وهو بمعناه وهو أيضاً المراد
بقولها ولم يفسهن اللحم (قلت) لا ينبغي على ما جوزه النووي كسر الباء الموحدة
بل هي مفتوحة والتفاوت بينه وبين الرواية المشهورة فتح الهاء في الرواية
وتشديد الباء وفي التجويز الهاء ساكنة والباء مخففة وهي مفتوحة على التقديرين
وكيف يكسر مع بناء الفعل للمفعول قال القرطبي وفي بعض الروايات عن ابن
الخداء (لم يهبلهن اللحم) بضم الياء وفتح الهاء وتشديد الباء المكسورة قال
وهذه الرواية هي المعروفة في اللغة قال في الصحاح هبله اللحم إذا كثر عليه
وركب بعضه بعضاً وأهبله أيضاً ثم ذكر حديث طائفة لم يهبلهن اللحم
قلت استعمال أهل اللغة قولهم هبله اللحم لا ينافي الرواية الأولى التي قدمنا
عن النووي أنها أشهرها لأنه لما استعمل مبنيًا للمفعول من غير ذكر الفاعل
تعيين أن يفعل فيه ما تقرر في العربية في كل مبنى للمفعول وكون المعروف
في اللغة التصريح بالفاعل لا التفتات إليه فالفاظ الأحاديث لا تلتقي عن أهل اللغة
وإنما تتأني عن أهل الحديث وتشرح بكلام أهل اللغة وقد عرفت أن كلام
أهل اللغة في هذه المادة يشهد للفظ الرواية المشهورة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾
قولها (إنما يأكلن الملقنة) هو بضم العين المهملة وإسكان اللام وفتح التاء أى القابل
ويقال لها أيضاً (البلغة) قال القرطبي وكأنه الذي يسك الرمق ويعلق النفس

الْحِجَابُ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفْتَنِي، فَخَمَرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي
وَاللَّهِ مَا يُكَلِّمُنِي كَلِمَةً وَلَا لَمَعَتْ مِنْهُ كَلِمَةٌ غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ حَتَّى أَتَانِخَ
رَأْحِلَتَهُ فَوَطِئْتُ عَلَى يَدَيْهَا فَارَكِبْتُهَا فَأَنْطَلَقَ يَقُودُنِي الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا
الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُوْغِرِينَ فِي تَحْرِ الظَّهْرِ فَبَلَغَ مِنْ هَلَاكِ فِي شَأْنِي

للإزدياد منه أى يشوقها إليه وفيه ما كان عليه السلف رضى الله عنه من التقليل
في العيش وتقليل الأكل (الرابعة عشرة) قولها (فلم يستنكر القوم ثقل الهودج)
لا يخفى أنه ليس المراد أنه حين رحلوه كان ثقيلا بل المراد لم يستنكروا قدر
ثقله الذى اعتادوه لخفة بدنهم رضى الله عنها فلا يظهر بفقدها رضى الله عنها من الهودج
تفاوت في قدر ثقله والله أعلم (الخامسة عشرة) قولها (فتيممت منزلى) أى قصدته
والتيمم لغة القصد (السادسة عشرة) قولها (وظننت أن القوم سيفقدونى
فيرجعوا إلى) كذا وقع في أصلنا فيرجعوا بغير نون والوجه إثباتها وهو المعروف
في الرواية ولعله من الجزم بلا جازم كقوله

فاليوم أشرب غير مستعقب * إنما من الله ولا واغسل

أوله تخريج آخر؛ وقال القاضى عياض الظن هنا بمعنى العلم قال الله تعالى
(الأيضن أولئك أنهم مبعثون) (السابعة عشرة) قولها (وكان صفوان بن المعطل)
هو بفتح الطاء بلا خلاف كذا ضبطه أبو هلال العسكري والقاضى في المشارق
وآخرون وقولها «قد عرس من وراء الجيش فأدلج» اتعريس هو النزول آخر
الليل في السفر لنوم أو استراحة وقال أبو زيد هو النزول أى وقت كان قال
النوى والمشهور الأول وقولها (ادلج) هو بتشديد الدال أى سار من آخر
الليل فإن سار من أوله قيل أدلج بتشفيف الدال وقيل لها لغتان والمشهور الأول
قال النوى وفيه جواز تأخر بعض الجيش ساعة ونحوها الحاجة تعرض له إذا لم تكن
ضرورة تدعو إلى الاجتماع (الثامنة عشرة) قولها (فرأى سواد إنسان) أى
شخصه وقولها (فاستيقظت باسترجاعه) أى انتبهت من نومي بقوله (إنا لله وإنا

وَكَانَ الَّذِي تَوَلَّى كَبْرَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ أَبِي بِنِ سُلُولٍ فَقَدِمَتْ الْمَدِينَةَ
فَلْتَشْكَيْتُ حِينَ قَدِمْنَا شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ فِي قَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ وَلَا
أَشْرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَرِيئِي فِي وَجْهِ أُنْتَى لَا أَعْرِفُ مِنْ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ اللَّطْفَ الَّذِي كُنْتُ أَرَاهُ مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِي إِيَّانَا يَدْخُلُ

إليه راجعون) وإنما قال هذا الكلام لعظم المصيبة بتخلف أم المؤمنين رضى
الله عنها عن الرقعة في مضجعة قال القاضي عياض وهذا من صفوان المعنيين
(أحدهما) أنها مصيبة لنسيان امرأة منفردة في قمر وليله ظلم والثاني ليقبها استرجاعه
من نومها صيانة لها عن ندائها وكلامها (التاسعة عشرة) قولها «تخمرت وجهي
بجلباني» أى غطيته بنومي والجلباب كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها يكون أعرض
من الحمار قاله النضر وقال غيره هو ثوب واسع دون الرداء تغطي به المرأة
ظهرها وصدرها وقال ابن الأعرابي هو الأزار وقيل الحمار هو كالملاءة
والملحفة قال القاضي عياض وبعض هذا قريب من بعض، وفيه تغطية المرأة وجهها
عن نظر الأجنبي سواء كان صالحا أو غيره (العشرون) قولها «والله ما يكلمني
كلمة» إنما عبرت بالمضارع إشارة إلى استمرار ترك الكلام وتجدد هذا الاستمرار
فانه قد يفهم من التعبير بالماضى اختصاص النفي بحاله بخلاف المضارع وقولها
(ولاسمعت منه كلمة) ليس تكرر اذانه قد لا يكلمها ولكن يكلم نفسه أو يجهر بقراءة
أو ذكر بحيث يسمعها فلم يقع منه ذلك بل استعمل الصمت في تلك الحالة أدبا
وصيانة ولهول تلك الحالة التي هوفها وفيه إغاثة الملهوف وعون المنقطع واتقاد
الضائع وإكرام ذوى الأقدار وحسن الأدب مع الاجنبيات لاسيما في الخلوة
بين عند الضرورة في برية أو غيرها كما فعل صفوان من إيراك الجمل بغير كلام
ولاسؤال وأنه ينبغي أن يمشی قدامها لاجانبها ولا وراءها واستحباب
الإبتار بالركوب (الحادية والعشرون) قولها وبعد ما نزلوا موغرين في نحو
الظهيرة) الموغر بالغين المعجمة والراء المهملة النازل في وقت الوغرة ففتح الواو

رسول الله ﷺ ثم يقول كيف بينكم؟ فذلك يرئى ولا
أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما تقهت وخرجت معي أم مسطح
قبل المناصم وهو متبرزنا ولا نخرج إلا ليلاً إلى ليل وذلك
قبل أن نتخذ الكنف قريباً من بيوتنا وأمرنا أمر العرب الأول

وإسكان الغين وهي شدة الجر وهذه الرواية هي الصحيحة ورواه مسلم من
حديث يعقوب بن ابراهيم موعزين بالعين المهملة والواو قال أبو العباس القرطبي
ويمكن أن يقال فيه هو من وعزت إليه أى تقدمت يقال وعزت إليه بالتخفيف
وعزا ووعزت إليه بالتشديد توغيزا قال والرواية الأولى أصح وأولى قال وقد
صحفه بعضهم فقال موعرين بالعين المهملة والراء ولا يلتفت إليه انتهى (الظهير)
وقت القائلة وشدة الحر (نحرها) صدرها أى أولها ﴿الثانية والعشرون﴾ قولها
(فهلك من هلك فى شأنى) أى تقول البهتان والقذف وقولها (وكان الذى تولى كبره) أى
معظمه وقيل الكبر الأتم وقيل هو الكبيرة كالخطأ والخطيئة وهو بكر الكاف على القراءة
المشهوره وقرىء فى الشاذ بضمها وهى لغة وقولها (عبد الله بن أبى ابن سلول)
هو برفع بن سلول فانه ليس صفة لأبى وإنما هو صفة ثانية لعبد الله فأبى أبوه
وسلول أمه ولهذا يكتب بالالف (أبى) بضم الهمزة وفتح الباء الموحدة
وتشديد الباء (سلول) بفتح السين المهملة وضم اللام وإسكان الواو وآخزه لام
وهو غير مصروف ﴿الثالثة والعشرون﴾ هذا الحديث صريح فى أن المتولى
كبر الافك هو عبد الله بن أبى وهو قول الجمهور وقيل انه حسان بن ثابت وأن
عائشة رضى الله عنها ليمت على دخوله عليها وقد تولى كبره فقالت وأى
عذاب أشد من العمى! وفى رواية وضرب الحد وفى رواية وضربه بالسيف
وأشارت بضربه بالسيف إلى أن صفوان ضرب حسان على رأسه بالسيف وقال
تلقى ذباب السيف عني فأنى * غلام إذا هو حيث لست بشاعر.

فِي التَّبْرِزِ وَكُنَّا تَنَازَى بِالْكُفِّ أَنْ تَخْذَهَا عِنْدَ يُونِنَا فَأَنْطَلَقْتُ أَنَا
وَأُمُّ مِسْطَحٍ وَهِيَ ابْنَةُ أَبِي رَهْمٍ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا
ابْنَةُ صَخْرٍ بْنِ عَامِرٍ خَالَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَابْنُهَا مِسْطَحُ بْنُ أَثَاثَةَ
ابْنِ عَبَّادِ بْنِ الْمُطَّلِبِ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَابْنَةُ أَبِي رَهْمٍ قَبْلَ بَيْتِي حِينَ

وسياتي أن في رواية في الصحيح وهو أي عبد الله بن أبي الذي
تولى كبره وحمته وحكى عن قوم الضحاك والحسن أن الذي تولى كبره
هو الباديء بهذه القرية والذي اختلقها قال عبد الحق بن عطية في تفسيره
وهو على هذا غير معين ﴿الرابعة والعشرون﴾ قولها (والناس
يفيضون في قول أهل الأفك) بضم أوله أي يخوضون فيه ويكثرون القول
﴿الخامسة والعشرون﴾ قولها (وهو يرييني) بفتح أوله وضمه يقال رابني
وأرابني إذا شككته وأوممه الأولى لغة الجمهور والثانية لغة هذيل ومعناها أن
ذلك يوهمني ويشككني حتى أنكرك ذلك من اختلاف حاله عليه الصلاة والسلام
معى وقال بعضهم يقال أرابني الأمر يرييني إذا توهمته وشككت فيه فإذا
استيقنته قلت رابني كذا يرييني ﴿السادسة والعشرون﴾ (اللفظ) بضم اللام
وإسكان الطاء ويقال بفتحهما ما لفتان وهو البر والرفق وقوله (كيف تيسكم) إشارة
إلى المؤنثة كذاكم في المذكر وفيه استحباب ملاطفة الانسان زوجته وحسن
معاشرتها إلا أن يسمع عنها ما يكره فيقلل من اللطف لتفطن هي أن ذلك
لعارض فتسأل عن سببه فتزيله وفيه استحباب السؤال عن المريض ﴿السابعة
والعشرون﴾ قولها (نقته) هو بفتح القاف وكسرهما لفتان حكاهما الجوهري
في الصحاح وغيره والفتح أشهر واقتصر عليه جماعة منهم القاضي عياض والناقة
هو الذي أفاق من المرض وبرئ منه وهو قريب عهد به لم تراجع إليه كمال
صحته ومن لم يعرف لغة الكسر قال أما بكسر القاف فهو بمعنى فهمت الحديث

فَرَعْنَا مِنْ شَأْنِنَا فَعَرَّتْ أُمُّ مِسْطَحٍ فِي مُرْطِهَا فَقَالَتْ تَعْسَ مِسْطَحٌ
 فَقُلْتُ لَهَا بِئْسَ مَا قُلْتِ تَسْبِيْنِ رَجُلًا شَهِدَ بَدْرًا قَالَتْ أَيْ هُنْتَاهُ
 أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالُ ، قُلْتُ وَمَاذَا قَالَ ؟ فَأَخْبَرْتَنِي . بِقَوْلِ أَهْلِ الْإِفْكِ
 فَازْدَدْتُ مَرَضًا إِلَى مَرَضِي فَلَمَّا رَجِعْتُ إِلَى بَيْتِي فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولٌ

﴿ الثامنة والعشرون ﴾ قولها (وخرجت مع أم مسطح قبل المناصع ، وهو متبرزنا) مسطح بكسر الميم وإسكان السين المهملة وفتح الطاء المهملة وآخره هاء مهملة (المناصع) بفتح الميم بعدها نون وبعد الألف صاد مهملة مكسورة ثم عين مهملة مواضع خارج المدينة كانوا يتبرزون فيها وقد جاء في الحديث نفسه في غير كتاب مسلم وهي صعيد أبيض خارج المدينة (المتبرز) بفتح الراء موضع التبرز وهو الخروج إلى البراز وهو القضاء من الأرض التي من خرج إليها فقد برز أي ظهر وكسني به هنا عن الخروج للحدث وفيه أنه يستحب للمرأة إذا أرادت الخروج لحاجة أن يكون معها رفيقة لتتأنس بها ولا يتعرض لها أحد ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ قولها (وذلك قبل أن تتخذ الكنف) هو بضم الكاف والنون جمع كنيف وهو في الأصل السائر مطلقا والمراد به هنا الموضع المتخذ لقضاء الحاجة قولها (وأمرنا امر العرب الأول) ضبطوا قوله الأول بوجهين (أحدها) ضم الهمزة وتخفيف الواو والثاني فتح الهمزة وتشديد الواو قال النووي وكلاهما صحيح (قلت) هو على الأول صفة للعرب وعلى الثاني صفة للأمر وقولها في التنزه أي طلب الزاومة بالخروج إلى الصحراء ﴿ القائدة الثلاثون ﴾ قولها (وهي ابنة أبي رهم) بضم الراء المهملة وإسكان الهاء واسمها سلمى وتقدم ضبط مسطح وهو لقب وأصله عود من أعواد الخباء واسمه طامر وقيل عوف وكنيته أبو عباد وقيل أبو عبد الله توفي سنة سبع وثلاثين قبيل أربع وثلاثين وأبوه أثنائة بضم الهمزة وبعدها ثاء مثلثة مكررة بينهما ألف ﴿ الحادية والثلاثون ﴾ قولها (فتمرت أم مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح) أما عثرت فبفتح التاء المثناة والمرط بكسر الميم كماء من صوف وقد يكون من غيره (تعس) بفتح العين وكسرهما لغتان مشهورتان اقتصر الجوهري على الفتح والقاضي عياض وغيره

اللَّهُ ﷻ فَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ نَيْكُمُ؟ قُلْتُ أَنَا أَذِنُ لِي أُنِ أَيْ أَبَوَى؟
قَالَتْ وَأَنَا حَيْفَئِذٍ أُرِيدُ أَنْ أَتَيْقِنَ الْخَبَرَ مِنْ قَبْلِهَا فَأَذِنَ لِي رَسُولُ اللَّهِ
ﷻ فَخَفْتُ أَبَوَى فَقُلْتُ لِأُمِّي يَا هَتَاهُ مَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ فَقَالَتْ:

على الكسر ورجح بعضهم الفتح وبعضهم الكسر ومعناه عثرو قيل هلك وقيل لومه
الشرو قيل بعد وقيل سقطا وجهه خاصة دعت عليه بذلك لما قال؛ وسمته عائشة رضى
الله عنها بسبأ، وفيه كراهة الانسان صاحبه وقريبه إذا آذى أهل الفضل أو فعل
غير ذلك من القبائح كما فعلت أم مسطح في دعاتها على ولدها وفيه فضيئة أهل
بدر والذب عنهم كما فعلت أم المؤمنين في ذهابه ﴿ الثانية والثلاثون ﴾
قولها (قالت أى هتاه) أما (أى) بفتح الهمزة وإسكان الياء
غرف نداء للبعيد أو لمنزل مزاته وهى هنا للمنزل منزله
وكانها عدت أم المؤمنين بعيدة عنها لعقلتها عن هذا الامر وأما (هتاه)
فهو بفتح الهاء وإسكان النون وفتحها؛ الإسكان أشهر قال صاحب النهاية وتضم
الهاء الاخيرة وتسكن ويقال فى التثنية هنتان وفى الجمع هنات وهنوات وفى
المذكر هن وهنان وهنون ولك أن تلحقها الهاء لبيان الحركة فتقول ياهنه
وأن تشعب حركة النون فتصير الفا فتقول ياهناه ولك ضم الهاء فتقول ياهناه
أقبل قال الجوهري هذه اللفظة تختص بالنداء ومعناها ياهنه وقيل بامرأة وقيل يابلها
كانها نسبت إلى قلة المعرفة بمكايد الناس وشرورهم ومن استعمالها فى المذكر
حديث العصبى بن معبد فقلت ياهناه أى حريص على الجهاد، وهذه اللفظة فى
الأصل عبارة عن كل نكرة وحكى الهروى عن بعضهم تشديد نونها وأنكره
الأزهري وفيه أنه يستحب أن يستر عن الانسان ما يقال فيه إذا لم يكن فى
ذكره فائدة كما كتموا عن عائشة رضى الله عنها هذا الأمر شهرا ولم تسمعه
بعد ذلك الا بعراض عرض وهو قول أم مسطح تمس مسطح ﴿ الثالثة
والثلاثون ﴾ قولها (فازددت مرضاً إلى مرضى) أى مع مرضى كقوله تعالى

أَيُّ بَيْتَةٍ هُوَ فِي عَالَمِكَ فَوَاللَّهِ لَقَلَّ مَا كَانَتْ امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةً عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا وَلَهَا ضَرَائِرُ إِلَّا كَثُرْنَ عَلَيْهَا قَالَتْ قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ أَوْ قَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهَذَا؟ قَالَتْ فَبَكَيْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لَا

«ولانا كلوا أموالهم إلى أموالكم» أي معها وقوله تعالى «من أنصاري إلى الله» أي معه وقولها (فلما رجعت إلى بيتي فدخل على رسول الله ﷺ) الفاء في قوله فدخل على زائدة وقولها (أأذن لي أن آتي أبوي) فيه أن الزوجة لا تذهب إلى بيت أبويها إلا باذن زوجها بخلاف ذهابها لحاجة الإنسان فلا تحتاج فيه إلى إذنه كما وقع في هذا الحديث ﴿الرابعة والثلاثون﴾ قولها (فوالله لقل ما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا كثرن عليها) (الوضيئة) بالضاد المعجمة مهموزة ممدودة هي الجميلة الحسنة والوضاءة الحسن وكانت عائشة رضي الله عنها كذلك ووقع في رواية ابن ماهان في صحيح مسلم «حظية» من الخطوة وهي الوجاهة وارتفاع المنزلة و«الضرائر» جمع ضرة وزوجات الرجل ضرائر لأن كل واحدة تضرر بالأخرى بالغيرة والقسم وغيرهما والاسم منه الضرب بكسر الضاد وحكى ضمها وقولها (إلا كثرن عليها) هو بالناء المثناة المشددة أي أكثرن القول في عيبها وتقصها وأرادت أمها بهذا الكلام أن تهون عليها ما سمعت فإن الإنسان يتأسى بغيره مع تطيب خاطرها بحبها وحب النبي ﷺ لها ﴿الخامسة والثلاثون﴾ قولها (قالت سبحان الله) فيه جواز التعجب بلفظ التسبيح وقد تكرر هذا في الأحاديث ﴿السادسة والثلاثون﴾ قولها (لا يرقأ لي دمع) هو بالهمز أي لا ينقطع وقولها (ولا اكتحل بنوم) أي لا أنام ﴿السابعة والثلاثون﴾ قولها (حين استلبت الوحي) ضبطناه بنصب قوله الوحي على أنه مفعول لقوله استلبت أي استبطناً النبي ﷺ الوحي وكلام النووي يدل على أنه مرفوع فإنه فسر قوله (استلبت) بقوله أي (أبطأ) ولبث ولم ينزل وكلام القرطبي يوافق ما ضبطناه ويقتضى أن الرفع تجوز لارواية فإنه قال بعد ذكر النصب ويصح رفعه على أن يكون استلبت بمعنى لبث كما يقال

يَرَقًا لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ثُمَّ أَصْبَحْتُ أَبْكِي وَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَأَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنْ تَلْبِثَ الْوَحْيَ بِسِتِّ شِيرْهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ، قَالَتْ فَأَمَّا أُسَامَةُ ابْنُ زَيْدٍ فَأُشَارَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالَّذِي يَعْلَمُ مِنْ بَرَكَاتِ أَهْلِهِ وَبِالَّذِي يَعْلَمُ فِي نَفْسِهِ لَهُمْ مِنَ الْوَدِّ، فَقَالَ

استجاب بمعنى أجاب وهو كثير ﴿النامنة والثلاثون﴾ قولها (يستشيرها في فراق أهله) فيه مشاورة الانسان بطانته وأهله وأصدقائه فيما ينويه من الامور ﴿التاسعة والثلاثون﴾ قول أسامة (ثم أهلك) أي العوائف اللاتقيات بك كما في قوله تعالى «الطيبات للطيبين» وليس المراد بذلك أنه تبرأ من الاشارة ووكل الأمر في ذلك إلى النبي ﷺ لأنه أعلم بها منه لقول عائشة فأشار على النبي ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله إلى آخره فدل على أنه أشار وبرأها بكلامه هذا وأما قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه (لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير) فقال النووي هذا هو الصواب في حق علي رضي الله عنه لأنه رأى ما مصلحة ونصيحة للنبي ﷺ في اعتقاده ولم يكن كذلك في نفس الامر لأنه رأى ان نزاج النبي ﷺ بهذا الامر وتلقاه فاراد إراحة خاطره وكان ذلك أهم من غيره واستأنس به البخاري في صحيحه لقول الانسان في التعديل لأعلم عليه الاخيرا ﴿القائدة الاربعون﴾ قول علي (وإن تسأل الجارية تصدقك) أي بريرة بدليل قوله (فدعا رسول الله ﷺ بريرة) وهي بفتح الباء الموحدة وكسر الراء المهملة بعدها ياء مشناة من تحت ثم راء مهملة وقولها «والذي بمنك بالحق ان رأيت عليها امرأ قط أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تمام عن عجين أهلها فتأثني الداخن فتأكله» معناه أنه ليس فيها شيء مما تسألون عنه أصلا ولا فيها شيء من غيره إلا نومها عن المعجين وقولها (أغمصه) بفتح الهمزة وإسكان الفين المعجمة وكسر الميم وبالصاد المهملة أي اعيبها به من الغمص وهو العيب و(الداخن) بكسر الجيم الشاة التي تالف البيت ولا تخرج إلى المرعى واورد البخاري هذا الحديث في الشهادات من صحيحه وبوب عليه باب تعديل النساء بعضهم بعضا قال القاضي

يَا رَسُولَ اللَّهِ هُمُ أَهْلُكَ وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا وَأَمَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لِمَ
يَضِيقُ اللَّهُ عَلَيْكَ، النَّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ وَإِنْ تَسَأَلَ الْجَارِيَةَ تَصَدَّقَكَ، قَالَتْ
فَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِرَبْرَةَ فَقَالَ أَيْ رَبْرَةُ هَلْ رَأَيْتِ مِنْ شَيْءٍ
يُرِيئُكَ مِنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَهُ رَبْرَةُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنْ رَأَيْتِ

عياض هذا ليس بين اذ لم تكن شهادة والمسألة التي اختلف فيها العلماء انما
هي في تعديلهن للشهادة فمن ذلك مالك والشافعي ومحمد بن الحسن واجازه ابو
حنيفة في المرأتين والرجل بشهادتهما في المال واحتج الطحاوي لذلك بقول زينب
في عائشة وقول عائشة في زينب (فعمصها الله بالورع) قال ومن كانت بهذه الصفة
جازت شهادتها وهذا ركيبك جدا لأنه وإمامه أبا حنيفة لا يجيزان شهادة
النساء الا في مواضع مخصوصة فكيف يطلق جواز تزكيتن انتهى
﴿الحادية والأربعون﴾ فيه جواز البحث والسؤال عن أحوال غيره
إذا كان له بذلك تعلق كسؤال الانسان عن زوجته في مثل هذا وعن ولده
الذي يريد تربيته وتأديبه وسؤال الحاكم عن شهد عنده والحدث عن
يريد الرواية عنه والانسان عن يريد مصاهرته أو مخالطته أو مشاركته
ونحو ذلك أما غيره فهو منهي عنه وهو تجسس وفضول ﴿الثانية والأربعون﴾
قولها (فقام رسول الله ﷺ) أي على المنبر بدليل قوله بعده (فقال وهو على
المنبر) وفيه خطبة للامام الناس عند نزول أمر مهم وقولها (فاستعذره بن عبد الله)
معناه أنه قال من يعذرنى فيمن آذاني في أهلي كما بينته في هذا الحديث ومعنى
(من يعذرنى) من يقوم بعذري إن كافأته على قبيح فعله ولا يعنى وقيل معناه
من ينصرنى والعذير الناصر وفيه اشتكاهولى الأمر الى المسلمين من يعترض له بأذى
في نفسه أو أهله أو غيره واعتذاره فيما يريد أن يؤدبه به ﴿الثالثة والأربعون﴾
فيه فضائل ظاهرة لصفوان بن المعطل رضى الله عنه بشهادة النبي ﷺ له بما
شهد وبفعله الجميل فى إركاب عائشة رضى الله عنها وحسن أدبه فى جملة القضية
﴿الرابعة والأربعون﴾ قولها (فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك منه)

عليها امرأ قُطِ أغمصه عليها كثر من أنها جارية حديثة السن تنام
عن عَجِينِ أَهْلِكَ فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَنَأْكُلُهُ فِقَامَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَهْذَر
مَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلُولَ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى

كذا وقع في أصلنا وهو خبر مبتدأ أي أنا أعذرک منه كما هو ثابت
في الصحيحين قال القاضي عياض هذا مشكل لم يتكلم عليه أحد وكانت هذه
القصة في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق سنة ست في ما ذكره ابن اسحق
ومعلوم أن سعد بن معاذ مات في أثر غزاة الخندق من الرمية التي أصابته وذلك
سنة أربع باجماع أهل السير الا شيئا قاله الواقدي وحده قال القاضي عياض قال
بعض شيوخنا ذكر سعد بن معاذ في هذا وهم والأشبه أنه غيره ولهذا لم يذكره
ابن اسحق في السير وإنما قال إن المتكلم أولا وآخرأ أسيد بن حضير قال
القاضي وقد ذكر موسى بن عقبة أن غزوة المريسيع كانت سنة أربع وهي
سنة الخندق وقد ذكر البخاري اختلاف ابن اسحق وابن عقبة قال القاضي وقد
ذكر الطبري عن الواقدي أن المريسيع كانت سنة خمس قال وكانت الخندق
وقريظة بعدها وذكر اسمعيل الخلاف في ذلك وقال الأولى أن تكون المريسيع
قبل الخندق قال القاضي وهذا لذكر سعد في قصة الألف وكانت في المريسيع
فعلى هذا يستقيم فيه ذكر سعد بن معاذ وهو الذي في الصحيحين وقول غير ابن
اسحق في وقت المريسيع أصح، هذا كلام القاضي حكاه عنه النووي قال وهو
صحيح (قلت) وقد سبق القاضي إلى ذكر هذا الاشكال أبو عمر بن عبد البر والله
أعلم بالخامسة والاربعون (قوله) فقام سعد بن عباد وهو سيد الخزرج وكان رجلا
صالحا ولكن اجتهلته الحمية كذا في روايتنا اجتهلته بالجيم والهاء وكذا هو عند معظم
رواة صحيح مسلم ومعناه استخفته وأغضبته وحملته على الجهل وفي رواية ابن
ماهان في صحيح مسلم (احتملته) بالحاء والميم وكذا رواه مسلم بعد هذا من رواية

المنبر: يأمعشر المسلمين من يعثرني من رجلٍ قد بلغني أذاه في أهل بيتي فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً وما كان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن

يونس وصالح وكذا رواه البخاري ومعناه أغضبه فالروايتان صحيحتان ﴿السادسة والاربعون﴾ فيه فضيلة ظاهرة لسعد بن معاذ واسيد بن حضير رضي الله عنهما قال أبو العباس القرطبي وبين السعدين ما بين الكلمتين والله يؤتي فضله من يشاء وقال القاضي عياض فيه أن التعصب في الباطل يخرج عن اسم الصلاح لقول عائشة (فاحتملته الحمية وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً) والصلاح القيام بحقوق الله وما يلزم من حقوق عباده قال وفيه جواز سب المتعصب في الباطل والمتكلم بنكر القول والاعلاظ في سبه بما يشبه صفة وإن لم يكن فيه حقيقة لقول أسيد (كذبت إنك منافق تجادل عن المنافقين) وحاشا سعداً من النفاق ولكن لما كان منه من ظاهر التعصب لابن أبي المنافق عرض له بمثل هذا أقول الغليظ وقال الداودي إنما أنكر سعد بن عبادة من قول سعد بن معاذ تحمكه في قومه بحكم أئمة العرب وما كان قديماً بين الحيين لأنه رضي فعل ابن أبي وقوله (كذبت لعمر الله لا تقتله) أي لا يجعل النبي ﷺ حكماً إليك (قلت) الأظهر عندي أن ابن معاذ لم يقل هذا الكلام أئمة لما بين الحيين من الدخول في الجاهلية وإنما قاله باخلاص نصراً لله ورسوله وانظر انصافه في تقديمه ذكر قومه الأوس وحزمه بضرب عنقه إن كان منهم وقوله في الخرج الذين ليسوا تومه (أمرتنا ففعلنا أمرك) وهذا غاية في الانصاف ولا يتوقف أحد في امثال أمر النبي ﷺ وأنه حتم لازم (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً) وأما قول ابن عبادة (لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله) فلم يقل ذلك حمية ولا انتصاراً لابن أبي كيف وابن أبي من الخرج وابن معاذ لم

مَعَاذِ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ أَعْدُرُكَ مِنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْأَوْسِ
ضَرَبْنَا عَنْقَهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ
قَالَتْ فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ وَكَانَ رُجُلًا صَالِحًا

لا تقتله ولا تقدر على قتله وإنما هو فيما إذا كان من الأوس فإنه إنما وعد بقتل الأوسى .
وهذا يحقق أن ابن عبادة لم يقل ذلك حمية ولو كانت هناك حمية لما وجهها لوطيان
معاذ وإنما قال ذلك لعلمه أن القائل لذلك ممن يظهر الاسلام وأنه عايبه الصلاة والسلام
لم يكن يقتل من يظهر الاسلام وأنه أراد أن ينبه قومه بمنعونه منه ، حيث
لم يصدر أمر النبي ﷺ بذلك فقال له لا تقل مالا تفعله ولا تقدر على فعله
لعدم أمر النبي ﷺ بذلك وأنت لا يمكنك الا الوقوف عنده ولو لم تقف لمنعك
أصحابك وأما ما قاله ابن معاذ في الخزرج فأمر لا يفضل النزاع وهذا مخلص
حسن هدانا الله له وهو يهدى من يشاء وفي آخر كلام الداوودي إشارة الى
بعضه حيث قال أى لا يجعل النبي ﷺ حكمه اليك لكن فى أول كلامه مالا
يرضى (فان قلت) هذا يخالف ما فهمته عائشة رضى الله عنها ولهذا قالت ولكن
اجتهلته الحمية (قلت) كانت عائشة رضى الله عنها وراء حجاب ومنزعجة الخاطر
لما دهمها من الخطب العظيم والاختلاق الجسيم عليها فقد يقع فى فهمها لبعض
ما وقع ما يكون غيره أرجح منه (فان قلت) نزهت سعد بن عبادة بالتعرض
لعائشة (قلت) حاش لله ما ذكرته فى عائشة لا يقدر فى شيء من جلالتها والخطأ
جائز على البشر لاسيما فى الكلام الذى ليس فيه تصريح بالمقصود فقد يقع الخلل
فى فهمه وقد قالت هى فى حق ابن عمر ما كذب أبو عبد الرحمن ولكنه وهل
ولاسيما وليس هذا خطأ فى فهم كلام النبوة ولا فى حكم شرعى وإنما هو فى كلام
الآحاد الذى لا يترتب عليه حكم شرعى ، وأما حمل كلام سعد بن عبادة على
ما حملوه عليه فهو شديد يترتب عليه مالا أتفقوه به (فان قلت) وهذا يخالف فهم
أسيد بن حضير رضى الله عنه وهو حاضر مع القوم من غير حجاب ولا انزعاج

ولكن اجتمهنته الحمية فقال لسعد بن معاذ لعمرك الله لا تقتله ولا
تقدر على قتله فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال
لسعد بن عبادة كذبت لعمرك الله لنقتلنه فأفك منافق تجادل عن
المنافقين، فنار الحيات الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا

قلت انما اتصر أسيد بن حضير رضى الله عنه لكلام بن معاذ وساعده على قتل القائل
لهذا الكلام إن كان من الأوس وقال انهما قد ادران على قتله وحمله على ذلك شدة
نصرته للنبي ﷺ في مثل هذه الحالة العظيمة التي طلب فيها من يعذره من
ذلك القائل وأنكر على ابن عبادة ظاهر لفظه وان كان لباطنه مخلص حمن
فيحتمل أنه غاب عن أسيد ذلك المخلص ويحتمل أنه علمه وأنكر على ابن عبادة
ظاهر اللفظ وكمن لفظ ينكر إطلاقه على قائله وإن كان في الباطن له مخلص فهذا
ما سمع به الخاطى في تنزيه الصحابة رضى الله تعالى عنهم والعلم عند الله تعالى وقال
المازرى قول أسيد لسعد يا منافق قد تقدم الكلام على أمثاله إذا وقع بين الصحابة
وأنه يجب تأويله على ما يليق بهم والأشبه أن أسيدا إنما وقع ذلك منه على
جهة الغيظ والحق وبالغ في زجر سعد ولم يرد النفاق الذي هو إظهار الايمان
وإبطان الكفر ولعله أراد أن سعداً كان يظهر له وللأوس من المودة ما يقتضى
عنده أن لا يقول فيهم ما قال فلاح له أن باطنه فيهم خلاف مظهر والنفاق في
اللغة ينطلق على إظهار ما يبين خلافه ديناً كان أو غيره ولعله ﷺ لأجل هذا
لم ينكر عليه ان كان سمع قوله هذا انتهى وهو يوافق ما ذكرته من أن انكار
سعد بن عبادة على سعد بن معاذ لم يكن بالنسبة الى الخزرج وانما هو بالنسبة
الى الأوس وجزمه بقتل القائل ان كان منهم والله أعلم وقال النووي أراد أنك
تعمل فعل المنافقين ولم يرد النفاق الحقيقي ﴿السابعة والأربعون﴾ قولها
«فنار الحيات» هو بالناء المثلثة أى تناهضوا للنزاع والعصبية كما قالت حتى هموا
أن يقتتلوا وقولها (فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت) فيه
المبادرة إلى طع القتل والمحسومات والمنازعات وتسكين الغضب ﴿الثامنة

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَي الْمَنِيرِ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى
سَكَتُوا وَسَكَتَ ، ، قَالَتْ وَبَكَيْتُ يَوْمِي لَا يَرِقًا لِي دَمْعٌ وَلَا
أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ثُمَّ بَكَيْتُ لَيْلَتِي الْمُقْبِلَةَ لَا يَرِقًا لِي دَمْعٌ وَلَا
أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ، وَأَبَوَايَ يَظُنَّانِ أَنَّ الْبُكَاءَ فَالِقُ كَيْدِي قَالَتْ فَبَيْنَمَا هُمَا
جَالِسَانِ عِنْدِي وَأَنَا أَبْيِي اسْتَأْذَنَتْ عَلَيَّ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ
فَأَذِنْتُ لَهَا فَجَلَسَتْ تَبِيحِي مَعِي فَبَيْنَمَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ عَلَيْنَا
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ قَالَتْ وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِي مُنْذُ قِيلَ
لِي مَا قِيلَ وَقَدْ لَيْتَ شَهْرًا لَا يُوحَى إِلَيْهِ : فِي شَأْنِي شَيْءٌ ، قَالَتْ
فَتَشَهَّدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ جَلَسَ ثُمَّ قَالَ (أَمَا بَعْدُ) يَا عَائِشَةُ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي
عَنْكَ كَذَا وَكَذَا فَإِنْ كُنْتَ بَرِيئَةً فَسَيَبْرُؤُكَ اللَّهُ وَإِنْ كُنْتَ أَلْمَمْتَ

والأربعون ﴿ قولها ﴾ (فتشهد رسول الله ﷺ حين جلس) فيه ابتداء الخطب
والكلام المهم بعد حمد الله تعالى والثناء عليه بما هو أهله بالشهادتين ﴿ التاسعة
والأربعون ﴾ قولها: ﴿ ثم قال أما بعد يا عائشة فإنه بلغني عنك كذا وكذا ﴾ فيه أن
الخطيب والمتكلم بالمهم يأتي بعد الحمد والشهادتين بهذه اللفظة وهي أما بعد وهو
مبنى على الضم وأصله بعدما تقدم من الحمد والشهادتين فإنه إلى آخر الكلام وقد
كثر استعمال هذه اللفظة في الأحاديث الصحيحة وجمع والذي رحمه الله في
ذلك أوراقاً وقوله ﴿ كذا وكذا ﴾ هو كناية عما رميت به من الألف وهذا يدل على
أن كذا وكذا يكتنى به عن الأحوال كما يكتنى به عن الأعداد ﴿ الخمسون ﴾ قوله
عليه الصلاة والسلام ﴿ وإن كنت أَلْمَمْتَ بِذَنْبٍ ﴾ معناه فعلت ذنباً وليس ذلك لك
بعادة وهذا أصل اللمم وهو من الالمام وهو النزول النادر غير المتكرر ومنه

بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ ثُمَّ تَوْبِي إِلَيْهِ فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبٍ ثُمَّ
تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، قَالَتْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَالَتهُ قَلَصَ
دَمْعِي حَتَّى مَا أَحْسُ مِنْهُ قَطْرَةً، فَقُلْتُ لِأَبِي أُجِيبْ عَنِّي رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ فِيمَا قَالَ، فَقَالَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ
لَأُمِّي أُجِيبِي عَنِّي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ
لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ فَقُلْتُ وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السَّنِّ لَا أَقْرَأُ
كَثِيرًا مِنَ الْقُرْآنِ، وَاللَّهِ لَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ بِهَذَا حَتَّى اسْتَقَرَّ
فِي أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ فَلَنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّي بَرِيئَةٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي
بَرِيئَةٌ لَا تُصَدِّقُونِي بِذَلِكَ، وَلَنْ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي
بَرِيئَةٌ تُصَدِّقُونِي وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَجِدُ لِي وَلَكُمْ مِثْلًا إِلَّا كَمَا قَالَ أَبُو

قوله: متى تأتينا تعلم بنا في ديارنا: أي متى يقع منك هذا الذم وقوله (فاستغفري
الله ثم توبي إليه فإن العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه) فيه قبول التوبة
والحث عليها، وفيه أن مجرد الاعتراف لا يغني عن التوبة بل إذا اعترف به
متفصلاً نادماً وليس المراد الاعتراف بذلك للناس بل الاعتراف لله تعالى فإن
الإنسان مأمور بالستر وأما قول الداوودي إن فيه دليلاً على الفرق بين
أزواج النبي ﷺ وغيرهن وأنه يجب عليهن الاعتراف بما يكن منهن إذ
لا يحل للنبي أمساكن ومن بهذه الصفة فهو مردود وقد رده القاضي عياض
وأهبات المؤمنين منزهات عن صدور الفاحشة منهن والله أعلم (الحادية والخمسون)
قولها (فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قلص دمعى) هو بفتح القاف واللام أي
ارتهم وقد أوضحت ذلك بقولها (حتى ما أحس منه قطرة) وذلك لاستعظام

يوسفَ (صبرٌ جميلٌ والله المستعان على ما تصفون) قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي قالت وأنا والله حينئذ أعلم اني بريئة والله مبرئي يبرأني ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحى يتلى ولشأني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله عز وجل في بامر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله بها، قالت فوالله ما رام رسول الله ﷺ مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد، حتى أنزل الله عز وجل على نبيه فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند الوحي حتى إنه ليتحد رمنه مثل

ما بغتها من الكلام فان الحزن قد انتهى نهايته وبلغ غايته ومهما انتهى الأمر

الى ذلك جف الدمع وأنشدوا على ذلك

عيني شحا أو لا تشحا * جل مصابي عن الدواء

أن الأسي والبكا جميعا * ضدان كالداء والدواء

والثانية والخمسون قولها لأبويها (أجيبا عنى) فيه تفويض الكلام إلى الكبار لأنهم أعراف بمقاصده واللائق بالمواطن منه وأبواها يعرفان حالها وأما قول أبويها لا ندرى ما تقول فمعناه أن الأمر الذى سألتهما عنه لا يقفان منه على زائد على ما عند رسول الله ﷺ قبل نزول الوحي من حسن الظن بها والسرائر إلى الله تعالى وروينا من طريق عبد الكريم بن الهيثم العاقولى فى قصة الافك أن أبابكر رضى الله عنه قال: يا نبيه وكيف أعذرك بما لأعلم وأى أرض تظلى وأى سماء تظلى إذا قلت ما لأعلم، وروى أبو بكر البزار فى مسنده بإسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عائشة رضى الله عنها أنها لما أنزل عذرها قبل أبو بكر رأسها فقالت الا عذرتنى فقال أى سماء تظلى وأى أرض تظلى

الْجَبَانَ مِنَ الْعَرَقِ فِي الْيَوْمِ الشَّاتِي مِنَ تَقَلِّ الْقَوْلِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهِ
قَالَتْ فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَضْحَكُ فَكَانَ أَوَّلُ
كَلِمَةٍ تَكَلَّمُ بِهَا أَنْ قَالَ ابْشِرِي يَا عَائِشَةُ أُمَّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ بَرَأَكَ
فَقَالَتْ لِي أُمِّي قَوْمِي إِلَيْهِ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلَا أَجْمَدُ إِلَّا
اللَّهُ ، هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ بَرَاءَتِي فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا
بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ) عَشْرَ آيَاتٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ
الْآيَاتِ بَرَاءَتِي قَالَتْ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ لِقَرَابَتِهِ
مِنُهُ وَفَقَرَهُ وَاللَّهُ لَا أَفْهَقُ عَلَيْهِ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ الَّذِي قَلَّ لِعَائِشَةَ ، فَأَنْزَلَ

إن قلت ما لأعلم ﴿ الثالثة والخمسون ﴾ فيه جواز الاستشهاد بآيات القرآن
العزیز لقولها (ما أجدلى ولكم مثلاً إلا كما قال أبو يوسف « صبر جميل والله
المتعان على ما تصفون » ولا خلاف في جوازه وكذا في روايتنا صبر جميل
بدون فاء مم أن لفظ القرآن بالقاء وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: « الآية
القاعدة الجامعة (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) » قالوا ولا امتناع في ذلك لأن
حرف العطف في حكم الاتصال فانه كلمة مفردة وقوله (صبر جميل) خبر مبتدا
محدوف تقديره أمرى أو صبرى أو نحو ذلك ﴿ الرابعة والخمسون ﴾ قولها
(ولمأتني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله عز وجل في بأمر يتلى قال أبو
العباس القرطبي فيه دليل على أن الذي يتعين على أهل الفضل والعلم والعبادة
والمنزلة احتقار أنفسهم وترك الالتفات إلى أعمالهم وأحوالهم وتحويل النظر إلى
لطف الله وعفوه ورحمته وكرمه وقد اغتر كثير من الجهال بالأعمال فلاحظوا
أنفسهم بعين استحقاق الكرامات وإجابة الدعوات وزعموا أنهم ممن يتسبرك

اللهُ عَزَّ وَجَلَّ (ولا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ) إِلَى (أَلَا تُحِبُّونَ
أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَاللَّهِ إِنِّي لَا حُبَّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ
لِي فَرَجَمَ إِلَى مِسْطَحِ النَّفْقَةِ أَتَى كَانَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ وَقَالَ لَا أَنْزِعُهَا مِنْهُ
أَبَدًا قَالَتْ عَائِشَةُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَأَلَ زَيْنَبَ ابْنَةَ جَحْشٍ

بِلِقَائِهِمْ وَيَغْتَمُّ صَالِحِ دَعَائِهِمْ وَأَنَّهُ يَجِبُ احْتِرَامُهُمْ وَتَعْظِيمُهُمْ وَيُرُونَ أَنَّ لَهُمْ مِنَ
الْمَكَانَةِ عِنْدَ اللَّهِ بَحِيثٌ يَنْتَقِمُ لَهُمْ مِمَّنْ يَنْتَقِصُهُمْ فِي الْحَالِ وَأَنْ يَأْخُذَ مِنْ أَسَاءِ الْأَدَبِ
عَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ إِهْمَالٍ وَهَذِهِ كُلُّهَا تَنْتَاجُ الْجَهْلِ ﴿الْحَامِسَةُ وَالْخَمْسُونَ﴾ قَوْلُهَا (مَا رَامَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَجْلِسَهُ) أَيُّ مَا فَارَقَهُ يُقَالُ رَامَهُ يَرِيحُهُ رِيحًا أَيْ يَرْحُهُ وَلَا زَمَهُ وَأَمَّا
رَامَ بِمَعْنَى طَلَبَ فَيُقَالُ مِنْهُ رَامَ يَرُومُ رَوْمًا ﴿الْسَادِسَةُ وَالْخَمْسُونَ﴾ قَوْلُهَا (فَأَخَذَهُ
مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الْبِرَاءِ) هِيَ بِضْمِ الْبَاءِ الْمَوْحَدَةِ وَفَتْحِ الرَّاءِ وَبِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَالْمَدِّ
وَهِيَ الشَّدَّةُ وَيُقَالُ لَهَا أَيْضًا بَرِحَ بِاسْتِثْنَاءِ الرَّاءِ وَقَوْلُهَا (حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِثْلُ
الْجَمَانِ مِنَ الْعَرَقِ) مَعْنَى (لَيَتَحَدَّرُ) لَيَتَصَبَّبُ وَهُوَ بِالتَّاءِ وَفَتْحِ الدَّالِ وَتَشْدِيدِهَا وَهُوَ
أَبْلَغُ مِمَّا لَوْ قِيلَ لَيَتَحَدَّرُ بِالنُّونِ وَكَسْرِ الدَّالِ وَتَخْفِيفِهَا (الْجَمَانُ) بِضْمِ الْجِيمِ وَتَخْفِيفِ
الْمِيمِ وَآخِرُهُ نُونٌ هُوَ الدَّرُّ شَبَّهَتْ قَطْرَاتُ عَرَفَةَ ﷺ بِحَبَابِ الثُّرَاثُ فِي الصَّفَاءِ
وَالْحَسَنِ وَقَوْلُهَا (فَلَمَّا مَرَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) بِضْمِ السِّينِ وَتَشْدِيدِ الرَّاءِ الْمُهْمَلَتَيْنِ
أَيْ كَشَفَ وَأَزِيلَ ﴿السَّابِعَةُ وَالْخَمْسُونَ﴾ قَوْلُهُ ﷺ (أَبْشَرِي يَا عَائِشَةُ) فِيهِ اسْتِحْبَابُ
الْمُبَادَرَةِ لِتَبْشِيرِ مَنْ تَجَدَّدَتْ لَهُ نِعْمَةٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ انْدَفَعَتْ عَنْهُ بَلِيَّةٌ ظَاهِرَةٌ
﴿الْثَامِنَةُ وَالْخَمْسُونَ﴾ قَوْلُهُ (أَمَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ بَرَأَكَ) أَيُّ بِمَا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ
الْعَزِيزِ فَصَارَتْ بِرَاءَةُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مِنَ الْإِفْكَ بِرَاءَةً قَطْعِيَّةً بِنَصِّ الْقُرْآنِ
فَلَوْ شَكَ فِيهَا إِتْمَانٌ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى صَارَ كَافِرًا مُتَدَابِحًا جَمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَّا غَيْرُهَا
مِنْ أَمْعَانِ الْمُؤْمِنِينَ فَهَلْ يَكُونُ قَدْ ذَفَعَهَا كَفْرًا فِيهِ قَوْلَانُ فَمَنْ قَالَ بِالتَّكْفِيرِ نَظَرَ
إِلَى مَا فِيهِ مِنْ أَذَى النَّبِيِّ ﷺ وَمَنْ لَمْ يَقُلْ بِهِ لَمْ يَرْفِهِ مَخَالِفَةً قَاطِعَةً وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
وغيره لَمْ يَزِنْ امْرَأَةَ نَبِيِّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَهْمَيْنِ قَطُّ وَهَذَا

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ أَمْرِي مَا عَلِمْتَ أَوْ مَا رَأَيْتِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ
أَحْمِي نَمِي وَبَصْرِي وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِلَّا خَيْرًا قَالَتْ عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي
كَانَتْ تُسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِالْوَرَعِ وَطَفِقَتْ
أَخْتِبَا حَمْنَةً بِنْتُ جَحْشٍ تُحَارِبُ لَهَا فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ « قَالَ ابْنُ

إِكْرَامِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُمْ ﴿التاسعة والخمسون﴾ قولها (فقالت لى أمى قومي اليه ، فقلت والله
لا أقوم اليه ولا أحمد إلا الله هو الذى أنزل براءتى) معناه قالت لها أمها قومي فاحمديه
وقبلى رأسه واشكركيه لنعمة الله التى بشرك بها فقالت عائشة ما قالت ادللا
عليهم وعبا لكونهم شكوا فى حالها مع علمهم بحسن طرائقها وجميل أحوالها
وارتفاعها عن هذا الباطل الذى افتراه قوم ظالمون لاجحة لهم ولا شبهة فيه قالت
وانما أحمد ربي سبحانه وتعالى الذى أنزل براءتى وانعم على عمالم أكن اتوقعه
كما قالت (ولشأنى كان احقر فى نفسى من ان يتكلم الله تعالى فى بامرئى) ﴿الستون﴾
قوله تعالى «ولا يأتل أولو الفضل منكم والسمة» أى لا يحلف: لأولية الحلف يقال آلى
يولى وائتلى يأتلى بمعنى واحد قال أبو العباس القرطبي والفضل هنا المال والسمة
فى العيش والرزق (قلت) الظاهر ان المراد بالفضل الافضال والاعطاء والتصدق
والتفسير الذى ذكره انما يليق بالسمة ويوافق ما ذكرته قول الذوى فى فضيلة
لأبى بكر رضى الله عنه فى قوله تعالى (ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسمة)
الآية انتهى ولو اريد بالفضل المال لم يكن فى ذلك فضيلة ﴿الحادية والستون﴾
فيه استحباب صلة الارحام وان كانوا مسيئين والعفو والصفح عن المسيء والصدقة
والاتفاق فى سبيل الخيرات وأنه يستحب لمن حلفه على عمن ورأى غير هاخير أ
منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه كما نطق به الحديث الصحيح
﴿الثانية والستون﴾ قول زينب رضى الله عنها (أحمى سمعى وبصرى) أى أصون
سمعى من أن أقول سمعت ولم أسمع وبصرى من أن أقول أبصرت ولم أبصر وقد
يكون المراد أنها تحميها من عقوبة الله بذلك ﴿الثالثة والستون﴾ قولها (وهى

شَبَابٍ فَهَذَا مَا انْتَهَى إِلَيْنَا مِنْ أَمْرِ هَوْلَاءِ الرَّهْطِ فِي رِوَايَةِ عَلَقَمَاءِ
الْبُخَارِيِّ وَوَصَلَهَا مُسَمِّيًا (وَكَانَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا بِهِ مِسْطَحٌ وَحَمْنَةٌ
وَحَسَانٌ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَهْوَةَ الَّذِي كَانَ يَسْتَوْشِيهِ
وَيَجْمَعُهُ وَهُوَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ وَحَمْنَةٌ) وَلَا أَصْحَابَ السَّنَنِ (لَمَّا نَزَلَ

التي كانت تسمى) بالسین المهمله أى تفاخري وتضاهيني بحبالها ومكانها عند
رسول الله ﷺ وهي مفاعلة من السمو وهو الارتفاع وفيه فضيلة ظاهرة
لزينب أم المؤمنين (الرابعة والستون) قولها (وطقت أختها حمته هي بفتح
الحاء المهمله واسكان الميم وفتح النون و(طق) من أفعال الشروع والمشهور كسر
قائه وحكى فتحها وقولها (تحارب لها) أى تمصّب لها فتحكى ما يقوله
أهل الافك نصرة لاختها لتعلم منزلتها عند رسول الله ﷺ على عائشة
وقولها (فهلكت فيمن هلك) قال أبو العباس القرطبي أى حدث حدث القذف فيمن
حدث انتهى ويحتمل أن يكون المراد بالهلاك ما حصل لها من الاثم والله أعلم
(الخامسة والستون) هذه الرواية التي ذكر الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى
من الاحكام انه علقها البخارى ووصلها مسلم هي عندهما من طريق أبي اسامة
عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فقولها (وكان الذين تكلموا فيه مسطح
وحمنة وحسان) يجوز رفع مسطح وما بعده على اسمية كان ونصبها على الخبر والمعنى
مستقيم عليهما معا وقد ضبطه القرطبي بالوجه الثاني (وقولها وأما المنافق عبد الله
ابن أبي قهوه الذي كان يستوشيه) هو بفتح الياء المثناة من تحت وإسكان السين
المهمله وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الشين المعجمة أى يستخرجه بالبحث
والسؤال ثم يشيه ويشيعه ويحركه ولا يدعه يخمد يقال فلان يستوشى فرسه
أى يطلب ما عنده من الجرى ويستخرجه (السادسة والستون) (التي
والرواية التي فيها فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدم عزاها
الشيخ رحمه الله لأصحاب السنن الأربعة وهي عندهم من طريق محمد بن اسحق

عُدْرِي قَامَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْمَنْبَرِ فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَا يَعْنِي التَّرَانَ
فَلَمَّا نَزَلَ مِنَ الْمَنْبَرِ أَمَرَ بِالرَّجُلَيْنِ وَالْمَرْأَةِ فَضَرَبُوا حَدَهُمْ وَقَالَ
الْتَّرَمِذِيُّ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ (قُلْتُ)
فِي رِوَايَةِ الْبَيْهَقِيِّ تَصْرِيحُ ابْنِ إِسْحَاقَ بِالتَّحْدِيثِ

عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة وقال الترمذي حسن غريب
لانعرفه إلا من حديث محمد بن اسحاق وبين الشيخ رحمه الله أن في رواية البيهقي
تصريح ابن اسحق بالتحديث فزال بذلك ما يخشى من تدليسه لأن المشهور
قبول حديث ابن اسحق إلا أنه مدلس فإذا صرح بالتحديث كان حديثه مقبولاً
ورواه أبو داود أيضاً من هذا الوجه من حديث عمرة مرسل من غير ذكر
عائشة بلفظ. فأمر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح
ابن أنثة قال النفيلي ويقولون المرأة حمنة بنت جحش وفي كتاب الطحاوي
(ثمانين ثمانين) ﴿السابعة والستون﴾ قال القاضي عياض وفيه إقامة الحدود
على العارفين قبل وفيه ترك ذلك من جهة من له منعه ويخشى عليه من إقامته
تفريق كلمة وظهور فتنة كما لم يحدث عبد الله بن أبي وكان رأس أصحاب الأفك
ومتولى كبره وعندي أنه إنما لم يحدث لأنه لم يقذف وإنما كان يستوشيه ويتحدث
به عنده كما في رواية البخاري أنه كان يشاع عنده فيقره ويسمعه ويتحدث به
عنده ويستوشيه ومثل هذا لا يلزمه حد عند الجميع حتى يقذف بنفسه وقال أبو
العباس القرطبي الظاهر من الأخبار أن ابن أبي لم يحدث وإنما لم يحدث عبد الله
لأن الله تعالى قد أعد له في الآخرة عذاباً عظيماً فلو حد في الدنيا لكان نقصاً
من عذابه الآخروي وتخفيفاً عنه وقد أشار الله تعالى إلى هذا بقوله (والذي تولى كبره
منهم له عذاب عظيم) مع أن الله تعالى قد شهد ببراءة عائشة وبكذب كل من رماها
فقد حصلت فائدة الحد أو مقصوده إظهار كذب القاذف وبراءة المقذوف كما

﴿ بَابُ الْأِمَامَةِ وَالْإِمَارَةِ ﴾

عن عمر بن الخطاب حين قال له ابنه عبد الله بن عمر «إني سمعت الناس يقولون مقالةً فأليت أن أقولها لك زعموا أنك غير مستخلف فوضم رأسه ساعة ثم رفعه فقال إن الله عز وجل يحفظ دينه وإني إلا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف وإن أستخلف

قال تعالى (فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون) وإنما حد هؤلاء المسلمون ليكفر عنهم إثم ما صدر عنهم من القذف حتى لا يبقى عليهم تبعه من ذلك في الآخرة وقد قال النبي ﷺ في الحدود إنها كفارة لمن أقيمت عليه ويحتمل أنه إنما ترك حده استئثاراً لقومه واحتراماً لابنه واطفاءً لثائرة الفتنة المندفعة من ذلك انتهى (قلت) لما توقف حد القذف على طلب المقدوف مهمل الخطب في ذلك فإنه ليس من الحدود التي هي محض حق الله تعالى تمام ولا بد فتقدير أن يثبت تصرح ابن أبي القنفذ لم تطالب طائفة رضى الله عنها بالحد إما لتسكين الفتنة و ما لطلب تغليظ العذاب في الآخرة وإما لغير ذلك ولا بد من تهريب طلب طائفة حد المحدودين لما بيناه من أنه حق آدمي لا يقام إلا بطلب مستحقه والله أعلم

﴿ بَابُ الْأِمَامَةِ وَالْإِمَارَةِ ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عمر بن الخطاب (حين قال له ابنه عبد الله بن عمر إني سمعت الناس يقولون مقالةً فأليت أن أقولها لك ، زعموا أنك غير مستخلف، فوضع رأسه ساعة ثم رفعه فقال إن الله عز وجل يحفظ دينه وأني إن لا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف قال، فهو الله ما هو

فَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَدْ اسْتَخْلَفَ، قَالَ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ ذَكَرَ رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَعَلِمْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَعْدِلُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ
أَحَدًا وَأَنَّهِ غَيْرُ مُسْتَخْلَفٍ، زَادَ مُسْلِمٌ بَعْدَ قَوْلِهِ: زَعَمُوا أَنَّكَ غَيْرُ مُسْتَخْلَفٍ
(وَأَنَّهُ لَوْ كَانَ لَكَ رَاعِيٌّ إِبِلٍ أَوْ رَاعِيٌّ غَنَمٍ ثُمَّ إِنَّهُ جَاءَكَ وَتَرَكَهَا: رَأَيْتَ
أَنْ قَدْ ضَيَّعَ، فِرْعَايَةَ النَّاسِ أَشَدُّ، قَالَ فَوَافِقُهُ قَوْلِي) وَلَهُمَا فِي رِوَايَةِ
(وَدِدْتُ أَنِّي نَجَوْتُ مِنْهَا كَفَافًا لِي وَلَا عَلَيَّ، لَا أَتَحْمَلُهَا حَيًّا وَمَيِّتًا)

الآن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر رحمه الله فعلت أنه لم يكن يعدل
برسول الله ﷺ أحدا وأنه غير مستخلف (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه
مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم
عن أبيه عن عمر وفيه الزيادة التي ذكرها الشيخ رحمه الله في النسخة الكبرى
من الأحكام وهي بعد قوله (زعموا أنك غير مستخلف وأنه لو كان لك راعي إبل
أوراعي غنم ثم انه حال وتركها رأيت أن قد ضيع فرعاية الناس أشد؛ قال فوافقه
قولي) وأخرجه الشيخان من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن ابن عمر قال
(حضرت أبي حين أصيب فأنشأوا عليه وقالوا جزاك الله خيرا فقال راغب وراهب
فقالوا استخلف فقال أحمل أمركم حيا وميتا لوددت أن حظي منها الكفاف
لا على ولا لي) وذكر بقية لفظ مسلم، ولفظ البخاري (وددت بأني نجوت منها كفافا
لا لي ولا على لا أتحمّلها حيا وميتا) (الثانية) قوله (فأليت) أي حلفت وفيه
تلطف معه لهيبته وأنه لولا تورطه في اليمين لما جسر عليه بمخاطبته في ذلك
(الثالثة) إن قلت كيف يجتمع قوله (فوافقه قولي) مع كونه لم يعمل بما قال
(قلت) لما وافقه قوله وضع رأسه ساعة ليتروى في ذلك فاستقر أمره بعد التروى
على أن كلا الأمرين جائز له فيه سنن صالح وأن تركه أرجح للاقتداء بالنبي ﷺ
وقد انعقد الإجماع على أن الخليفة يجوز له الاستخلاف وتركه وعلى انعقاد الخلاف

بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لانسان إذا لم يستخلفه الخليفة وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة كما فعل عمر رضى الله عنه بالسنة ﴿الرابعة﴾ قوله (وإني إن لا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف) قال الخطابي معناه لم يسم رجلاً بعينه للخلافة ولم يرد به أنه لم يأمر بذلك ولم يرشد اليه وأهمل الأمر بلا راع يراعهم وقد قال عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش فكان معناه الأمر بعقد البيعة لامام من قريش ولذلك رأيت الصحابة يوم مات رسول الله ﷺ لم يقضوا شيئاً من أمر دفنه وتجهيزه حتى أحكموا أمر البيعة ونصبوا أبا بكر وكانوا يسمونه خليفة رسول الله ﷺ إذ كان فعلهم صادراً عنه ومضافاً اليه وذلك من أدل الدليل على وجوب الخلافة وأنه لا بد للناس من إمام يقوم بأمرهم ويعضى فيهم أحكام الله تعالى ويردعهم عن الشر ويمنعهم من التظالم والتفاسد ويدل على ذلك أيضاً قضية موته ونصبه عليه الصلاة والسلام أميراً بعد أمير وهذا اتفاق الأمة لم يخالف فيه إلا الخوارج والمارقة الذين شقوا العصا وخلصوا ربة الطاعة انتهى . وقال النووى تبعاً للقاضي عياض وأما ما حكى عن الاصم أنه قال لا يجب نصب خليفة فباطل محجوج باجتماع من قبله ولا حجة له في بقاء الصحابة بلا خلافة في مدة التشاور يوم السقيفة وأيام الشورى بعد وفاة عمر رضى الله عنه لأنهم لم يكونوا تاركين لنصب الخليفة بل كانوا ساعين في النظر فيمن يعقد له وحكى عن بعضهم أن نصب الخليفة واجب بالعقل قال النووى وفساد قوله ظاهر لأن العقل لا يوجب شيئاً ولا يحسنه ولا يقبحه وإنما وقع ذلك بحسب العادة لا بذاته ﴿الخامسة﴾ قال النووى وفي هذا الحديث دليل على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة وهو إجماع أهل السنة وغيرهم قال القاضي عياض وخالف بكر بن أخت عبد الواحد فزعم أنه نص على أبي بكر وقال ابن الروندى نص على العباس؛ وقالت الشيعة والرافضة على علي، وهذه دعاوى باطلة وجسارة على الافتراء ووقاحة في مكابرة الحس وذلك لأن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على اختيار أبي بكر وعلى تنفيذ عهده إلى عمر وعلى تنفيذ عهد عمر إلى

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (بيننا أنا نائم رأيت
أنى أنزع على حوض استقى الناس فأتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي
ليروحني فزعه ذنوبين وفي نزع ضمف، قال فأتاني ابن الخطاب والله
يفغر له فأخذها فلم ينزع له رجل حتى تولى الناس والحوض يتفجر)

الشورى ولم يخالف في شيء من ذلك أحد ولم يدع على ولا العباس ولا أبو بكر
وصية في وقت من الاوقات وقد اتفق على والعباس على جميع هذا من غير ضرورة
مانعة من ذكر وصية لو كانت فمن زعم أنه كان لأحد منهم وصية فقد نسب الأمة
إلى اجتماعها على الخطأ واستمرارها عليه وكيف يحمل لأحد من أهل القبلة أن ينسب
الصحابة إلى المواطأة على الباطل في كل هذه الاحوال ولو كان شيء لنقل فانه من
الأمور المهمة انتهى (قلت) لم يقع من النبي ﷺ في خلافة أبي بكر رضى الله
عنه إلا إشارات لا تنصيص فيها (منها) تقديم الصلاة وهو أحد وظائف الامامة
العظمى (قول) يأي الله والمسلمون إلا أبا بكر ولهذا قال بعض الصحابة رضى الله عنهم
رضيه رسول الله ﷺ لدينا أفلا رضاه لدينا وا (منها) قوله عليه الصلاة والسلام
لتلك المرأة لما قالت له أرأيت إن لم أجدك تعنى الموت إئت أبا بكر (السادسة)
قوله (فعلت أنه غير مستخلف) أى على التعيين لكنه لم يهمل الامر ولم
يبطل الاستخلاف بل جعله شورى في قوم معدودين لا يعدونهم فكل من قام
بها منهم كان رضى ولها أهلا فاختاروا عثمان رضى الله عنه وعقدوا له البيعة كما
هو معروف والله أعلم

الحديث الثاني

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « بينا أنا نائم رأيت أنى أنزع
على حوض استقى الناس فأتاني أبو بكر فأخذ الدلو من يدي ليروحني فزعه ذنوبين
وفي نزع ضمف قال فأتاني ابن الخطاب والله يفغر له فأخذها فلم ينزع رجل نزع حتى
تولى الناس والحوض يتفجر » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه البخارى من هذا

الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق
الزهري عن سعيد بن المسيب وأخرجه مسلم من طريق الاعرج وأبي يونس كلهم
عن أبي هريرة **﴿ الثانية ﴾** قوله (أنزع) بكسر الهمزة أى أسقى وأصل النزع
الجنذب وقوله (على حوض) كذاني هذه الرواية وفي رواية أخرى على قلب وهي
البئر غير المطوية ولا مناقاة بينهما فقد يسمى القلب حوضاً فإن الحوض مجتمع
الماء **﴿ الثالثة ﴾** قوله (فأخذ الدلو من يدي لبروحني) قال العلماء فيه إشارة
إلى نيابة أبي بكر عنه وخلافته بعده وراحته **﴿ الرابعة ﴾** بوفاته من نصب الدنيا
ومشاققتها كإقال **﴿ الخامسة ﴾** (مستريح ومستراح منه) والدينا سجن المؤمن) (ولا كرب على
أبيك بعد اليوم) والدلو فيه لغتان التذكير والتأنيث **﴿ الرابعة ﴾** قوله (فنزع
ذنوبين) الذنوب بفتح الدال المعجمة وضم النون وآخره ماء موحدة الدلو
المملوءة وفي ذلك إشارة إلى مقدار خلافة الصديق رضى الله عنه وكانت سنتين
وأشهر أقوله (وفي نزع ضعيف) هو بضم الضاد وفتحها لغتان مشهورتان وليس
في ذلك حط من فضيلة أبي بكر ولا إثبات فضيلة لعمر عليه وإنما هو إخبار عن مدة
ولايتها وكثرة انتفاع الناس في ولايته عمر لطولها ولاتساع الإسلام وبلاده
والأموال وغيرها وكثرة الغنائم والفتوحات ورضى الله عنه هو الذي مصر
الإمصار ودون الدواوين **﴿ الخامسة ﴾** قوله (فأتاني ابن الخطاب والله يفتقر له)
كذاني هذه الرواية والمشهور في الصحيح أن هذا الكلام إنما هو مقول في الصديق
رضى الله عنه وعلى كلال الروايتين فليس في ذلك تنقيص لمن قيل فيه ذلك ولا إشارة
إلى ذنب وإنما هي كلمة كان المسلمون يدهمون بها كلامهم ونعمت الدامة وفي الحديث
الصحيح أنها كلمة كان المسلمون يقولونها إفعال كذا والله يفتقر لك ؛ وهذا كعادة العرب
في قولهم تربت عيني وقتله الله ونحو ذلك وقال بعضهم هذا إخبار منه عليه الصلاة
والسلام بأن الله قد غفر له وحازاه على القيام بأمر الأمة على أمم الوجوه
وقال القاضي ابن العربي لما رأى عليه الصلاة والسلام مدة الصديق قصيرة قال
(والله يفتقر له) أى يرضى عنه فيعطيه ثواب طول مدة وأكثر عمل وكيف
تكون مدته قصيرة ومدة عمر وعثمان من جهته وكذلك الولاية العدول بعده

﴿ السادسة ﴾ قوله فلم يزع رجل كذا في روايتنا وفيه حذف تقديره فلم يزع رجل يزعه وكذا هو مصرح به في رواية أخرى في الصحيح ﴿ السابعة ﴾ قوله حتى تولى الناس أى أعرضوا عن أخذ الماء لفراغ حوائجهم واستغنائهم عنه وقوله (والحوض يتفجر) بالتاء المثناة من فوق شدد لكثرة ﴿ الثامنة ﴾ قال النووى قال العلماء هذا المقام مثال واضح لما جرى لابي بكر وعمر رضى الله عنهما في خلافتهما وحسن سيرتهما وظهور آثارهما وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من النبي ﷺ وبركته وآثار صحبته فكان النبي ﷺ هو صاحب الامر فقام به أكل قيام وقرر قواعد الاسلام ومهد أموره وأوضح أصوله وفروعه ودخل الناس في دين الله أفواجا وأنزل الله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى» ثم توفى ﷺ فخلفه أبو بكر رضى الله عنه سنتين وأشهرأ وحصل في خلافته قتال أهل الردة وقطع دابرهم واتسع الاسلام ثم توفى فخلفه عمر رضى الله عنه فاتسع الاسلام في زمنه وتقرر لهم من أحكامه ما لم يقع مثله فعبر بالقلب عن أمر المسلمين لما فيها من الماء الذى فيه حياتهم وصلاحتهم وشبه أميرهم بالمستقى لهم وسقيه هو قيامه بمصالحهم وتدبير أمورهم وفي هذا إعلام بخلافة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وصحة ولايتهما وبيان صفتها وانتفاع المسلمين بها وقال القاضى أبو بكر بن العربي الماء خير على الاطلاق إلا أن ينضاف اليه ما يخرج عن غالب أمره أو عن وضعه في أصله والدلو آلة من آلاته ضرب في المنام مثلا للحظ الذى أعطاه الله لنا وليس تقديره بالدلو دليلا على صغر الحظ وإنما قدر به عبارة عن التمكن منه وإنما يتمكن منه في الدلو وإلا فحظنا في الخير يملأ السموات والأرض وأعظم من ذلك وأكبر ﴿ التاسعة ﴾ الظاهر أن قوله حتى تولى الناس والحوض يتفجر تائد الى خلافة عمر رضى الله عنه خاصة وقيل يعود الى خلافة أبي بكر وعمر جميعا وذلك أنه بنظرهما وتدبيرهما وقيامهما بمصالح المسلمين تم هذا الأمر: لأن أبا بكر رضى الله عنه قمع أهل الردة وجمع شمل المسلمين وألقمهم وابتدأ الفتوح ومهد الأمور وتمت ثمرات ذلك وتكاملت في زمان عمر رضى الله عنهما

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « النَّاسُ تَبِعُوا لِقْرِيشٍ فِي هَذَا الشَّانِ
مُسْلِمُهُمْ تَبِعُوا مُسْلِمَهُمْ وَكَافِرُهُمْ تَبِعُوا كَافِرَهُمْ »

﴿ العاشرة ﴾ وفي قوله (يتفجر) إشارة إلى استمرار بقاء النصر والفتح وزيادة
الخيرات والبركات متصلة بعد وفاة عمر رضى الله عنه وكذلك كان

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « النَّاسُ تَبِعُوا لِقْرِيشٍ فِي هَذَا الشَّانِ مُسْلِمَهُمْ
تَبِعُوا مُسْلِمَهُمْ وَكَافِرُهُمْ تَبِعُوا كَافِرَهُمْ » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم
من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر بن همام، واتفق عليه الشيخان
من طريق أبي الزناد عن الأعرج كلاهما عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه دليل
على أن الخلافة محتصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم وعلى هذا انعقد
الاجماع في زمن الصحابة رضى الله عنهم وكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل
البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج باجماع الصحابة والتابعين فمن
بعدهم بالأحاديث الصحيحة قال القاضى عياض اشترط كونه قريشياً هو مذهب
العلماء كافة قال وقد احتج به أبو بكر وعمر رضى الله عنهما على الانصار يوم
السقيفة فلم ينكره أحد قال القاضى وقد عدها العلماء في مسائل الاجماع ولم ينقل
عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا وكذلك من بعدهم في
جميع الأعصار قال ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع
أنه يجوز كونه من غير قريش ولا بسخافة ضرار بن عمرو في قوله إن غير القرشى
من النبط وغيرهم يقدم على القرشى لهوان خلعه إن عرض منه أمر، وهذا الذى
قال من باطل القول وزخرفه مع ما هو عليه من مخالفة إجماع المسلمين قال أصحابنا
الشافعية فإن لم يوجد قرشى مستجمع الشروط فكنتاني فإن لم يوجد فرجل من
ولد اسمعيل عليه الصلاة والسلام فإن لم يوجد فيه مستجمع شرائط فقال البغوى
في التهذيب إنه يولى رجل من العجم وقال المتولى في التتمة أنه يولى جرهمى

وحرهم أصل العرب فإن لم يوجد جرهمى فرجل من ولد اسحق عليه السلام (قلت) وهذا ذكره الفقهاء على سبيل الفرض كهادتهم ولكن هذا لا يقع فقد قال عليه السلام (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان) وفي رواية (ما بقي منهم اثنان) وهذا الحديث ثابت في الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال النورى في شرح مسلم بين عليه السلام أن هذا الحكم مستمر إلى يوم القيامة آخر الدنيا ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله عليه السلام فمن زمنه إلى الآن الخلفاء في قريش من غير مزاحمة لهم فيها وتبقى كذلك ما بقي اثنان كما قاله عليه السلام (قلت) والمتغلبون على النظر في أمور الرعة بطريق الشوكة لا ينكرون أن الخلفة في قريش وانما يزعمون أن ذلك بطريق النيابة عنهم ولما تغلب العبيديون على البلاد المصرية والمغربية وغيرها وادعوا الخلفة زعموا أنهم من قريش من ذرية على رضى الله عنه وإن طعن غيرهم في نسبهم ومع ذلك فلم يكونوا خلفاء الجماعة لما كانت خلافة الجماعة المنفق عليها بيندافى بنى العباس والله أعلم وقال أبو العباس القرطبي في هذا الحديث. هذا خبر عن المشروعية أى لا تتعقد الولاية الكبرى الا لهم مهما وجد منهم أحد انتهى وهذا صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل (الثالثة) قوله (مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم) هو بمعنى قوله في الرواية الأخرى (في الخير والشر) وذلك أنهم كانوا في الجاهلية رؤساء العرب وأصحاب حرم الله تعالى وأهل حج بيت الله وكانت العرب تسميهم أهل الله وانتظروا اسلامهم فلما أسلموا وفتح مكة تبعهم الناس وجاءت وفود العرب من كل جهة ودخل الناس في دين الله أفواجا وكذلك في الاسلام هم أصحاب الخلفة والناس تبع لهم وقال بعضهم لعل هذا في أمر الجور والأئمة المصلين ولا يصح لأن اولئك لا يطلق عليهم اسم الكفر فدل على أن المراد الاخبار عن حالتهم في زمن الجاهلية وأنهم لم يزالوا اشراف الناس وقادتهم (الرابعة) قال القاضى عياض استدل الشافعية بهذا الحديث وما في معناه مثل قوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش وقوله (قدموا قريشا ولا تقدموها وتعلموا من قريش ولا تعلموها) على امامة الشافعى وتقديمه على غيره ولا حجة لهم فيه اذ المراد بالأئمة هنا الخلفاء وكذلك بالتقديم

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِي الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي »

ولتقديم النبي ﷺ سالما مولى أبي حذيفة يؤم في مسجد قباء وفيه أبو بكر ومهر وتقدمه زيداً وابنه أسامة ومعاذا وغير واحد وقريش موجودون وأما الحديث الآخر في التعليم فليس بصحيح لفظاً ولا معنى لاجتماع العلماء على التعليم من غير قرشي ومن الموالى وتعلم قريش منهم وتعلم الشافعي من مالك وابن عيينة وعبد بن الحسن وابن أبي يحيى ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم من ليس بقرشي قال النووي هو حجة في مزية قريش على غيرهم والشافعي قرشي (قلت) قد احتج به البخاري في صحيحه على فضل قريش وهو استدلال ظاهر لا ينكر وليس مراد المستدل بهذه الأحاديث أنه لا يكون التفضل والتقدم إلا بذلك وإنما هو من أسباب التفضل والتقدم ومن أسباب ذلك أيضاً التقه والقراءة والورع والسنن وغيرها فالمستويان في هذه الحاصل إذا تميز أحدهما بكونه قرشياً كان ذلك مقدماً له على الآخر فمقصودهم دلالة هذه الأحاديث على تقديم العاقبي على من سواه في العلم والدين بكونه من قريش وهذا أمر لا ينكر وقد قال أبو العباس القرطبي بعد أن ذكر نحو ما ذكره القاضي عياض. إن المستدل بهذا صحبته غفلة قارئها من تصميم التقليد طيشة وقد عرفت أن الغفلة إنما هي من منكر هذا الاستدلال غفل عن مراد المستنبط ولم يفهم مغزاه وظن أن ذلك مانع له من تقليد من صمم على تقليده والله أعلم

الحديث الرابع

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ يَعْصِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِي الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي »

(فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام ومن طريق الأعرج وأبي علقمة وأبي يونس كلهم عن أبي هريرة وافق عليه الشيخان من طريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (أميري) بدل (الأمير) (الثانية) قوله (من أطاعني فقد أطاع الله) منتزع من قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لما كان مبلغاً أمر الله وحكمه ، أمر الله بطاعته فمن أطاعه فقد أطاع أمر الله وتذركه وقوله (ومن يعصني) في معناه أيضاً وقد قال تعالى (ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً) (الثالثة) قوله (ومن يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني) فيه وجوب طاعة ولاة الأمور وهذا يجمع عليه وإنما تجب الطاعة حيث لم يأمرُوا بمعصية كما قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح (الا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) وهذا الحديث وما في معناه مقيد لوجوب طاعة الأمراء والسبب في الأمر بطاعتهم اجتماع كلمة المسلمين فإن الخلاف سبب لفساد أحوالهم في دينهم ودنياهم ويستنتج من ذلك أن من أطاع الأمير فقد أطاع الله لأنه أطاع الرسول ومن أطاع الرسول فقد أطاع الله وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وفي الصحيح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن حذافة السهمي بعنه النبي ﷺ في سرية ومعناه أن عبد الله بن حذافة أمرهم بأمر فخالفه بعضهم وأنف على عادة العرب فانهم كانوا يأتون من الطاعة فنزلت الآية بسبب ذلك قال الشافعي كانت العرب تأنف من الطاعة للأمراء فلما أطاعوا رسول الله ﷺ أمرهم بطاعة الأمراء وهذا صريح في أن المراد بأولي الأمر الأمراء وفي ذلك أقوال أشهرها قولان أحدهما هذا وبه قال الجمهور والثاني أنهم العلماء وله وجه وهو أن شرط طاعة الأمراء أن يأمرُوا بما يقتضيه العلم وكذلك كان أمراء رسول الله ﷺ وحينئذ تجب طاعتهم فلو أمرُوا بما لا يقتضيه العلم حرمت طاعتهم فاذا الحكم للعلماء والأمر لهم بالأصالة غير أنهم لهم التقيا من غير جبر وللأمير التقيا إذا كان من أهلها والجبر (الرابعة) قوله في

﴿ كِتَابُ الْقَضَاءِ وَالِدَّعَاوَى ﴾

﴿ بَابُ تَسْجِيلِ الْحَاكِمِ عَلَى نَفْسِهِ ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنْ رَحِمْتِي غَلَبَتْ غَضَبِي)

الرواية الأخرى (أميرى) (يحتمل أن يراد به من باشر رسول الله ﷺ ولايته مع أن الحكم لا يختص به فكل أمير للمسلمين عدل حكمه كذلك وهو داخل في عموم قوله في الرواية الأخرى (الأمير) وتخصيص أميره عليه الصلاة والسلام بالذكر لأنه المراد وقت الخطاب ولأنه سبب ورود الحديث ويحتمل أن لا يراد بذلك تخصيص من باشره عليه الصلاة والسلام بالتولية بل كل أمير عدل ولى بحق فهو أميره لأنه بأمره تولى وبشريعته قام وقد ظهر بذلك أن روايتي أميرى والأمير وإن تفاوتتا لفظاً فهما متحدان في المعنى والله أعلم

﴿ كِتَابُ الْقَضَاءِ وَالِدَّعَاوَى ﴾

﴿ بَابُ تَسْجِيلِ الْحَاكِمِ عَلَى نَفْسِهِ ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنْ رَحِمْتِي غَلَبَتْ غَضَبِي» (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من طريق ابى الزناد عن الاعرج واخرجه مسلم من طريق عطاء بن مينا كلاهما عن ابى هريرة وفى لفظ لمسلم من طريق الاعرج (سبقت غضبي) ﴿ الثانية ﴾ قوله (لما قضى الله الخلق) قال أبو العباس القرطبي: اى لما أظهر قضاءه وأبرزه كيف شاء (قلت) وإنما أحوجه إلى تاويل قضى باظهر وأبرز، ظنه أن القضاء هنا بمعنى التقدير وهو أعنى التقدير قديم فاحتاج إلى تأويله بظهوره ويحتمل أن المراد بالقضاء هنا الخلق أى لما فرغ من خلق المخلوقات ويدل له قوله في رواية أخرى في الصحيح (لما خلق الله الخلق)

والروايات يفسر بعضها بعضا والمخلق من صفات الفعل فلا يحتاج إلى تأويله بما ذكره الله أعلم ﴿ الثالثة ﴾ قوله (في كتابه) يحتمل أن يراد به اللوح المحفوظ ويحتمل أن يراد به غيره وقوله فهو عنده فوق العرش لا بد من تأويل ظاهر لفظه عنده لأن معناها حضرة الشيء والله تعالى منزّه عن الاستقرار والتحيز والجهة فالهندية ليست من حضرة المكان بل من حضرة الشرف أى وضع ذلك الكتاب فى محل معظم عنده ﴿ الرابعة ﴾ قال المازرى غضب الله ورضاه يرجعان إلى إرادته لا ثابته المطيع ومنفعة العبد وعقاب العاصى وضرر العبد فالاول منهما يسمى رحمة والثانى يسمى غضبا وإرادة الله سبحانه قديمة أزلية بها يريد سائر المرادات فيستعمل فيها الغلبة والسبق وإنما المراد هنا متعلق الارادة من النفع والضرر فكان رفقه بالمخلق ونعمه عندهم أغلب من قومه وسابقه لها وإلى هذا يرجع معنى الحديث وقد اختلف شيوخنا فى معنى الرحمة هل ذلك راجع إلى نفس الارادة للتنعيم أو الى التنعيم نفسه وإنما يحتاج الى هذا الاعتذار على القول بأن ذلك راجع الى نفس الارادة وقال القاضى عياض الغلبة هنا والسبق بمعنى والمراد بها الكثرة والعسول كما يقال غلب على فلان حب المال أو الكرم أو الشجاعة إذا كان أكثر خصاله وحكى النووى هذا الكلام الذى نقلناه عن المازرى مختصرا عن العلماء وعبر عن الكلام المنقول عن القاضى بقوله قالوا وذكر أبو العباس القرطبي نحو هذا الكلام وزاده ايضا بقوله كيف لا وابتداءه المخلق وتكليفه وإتقانه وترتيبه وخلق أول نوع الانسان فى الجنة كل ذلك برحمته السابقة وكذلك ما رتب على ذلك من النعم والالطاف فى الدنيا والآخرة وكل ذلك رحمة متلاحقة ولو بدأ بالانتقام لما كل لهذا العالم نظام ثم العجب أن الانتقام به كملت الرحمة والانعام وذلك أن بانتقامه من الكافرين كملت رحمته على المؤمنين إذ بذلك حصل خلاصهم وإصلاحهم وتم لهم دينهم وفلاحهم فظهر لهم قدر رحمة الله عليهم فى صرف ذلك الانتقام عنهم فقد ظهر أن رحمته سبقت غضبه وإنعامه غلب انتقامه (قلت) ولا بد من حمل ذلك على المؤمنس فإن الكفار أكثر منهم وليس لهم فى الآخرة إلا الغضب المحض

﴿ بَابُ مَنْ قَالَ لَا يَقْضِي بَعْلَهُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «رَأَى عِيسَى
ابْنَ مَرْيَمَ رَجُلًا يَسْرِقُ فَقَالَ لَهُ عِيسَى سَرَقْتَ؟ قَالَ كَلَّا وَالَّذِي
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، قَالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللَّهِ وَكَذَّبْتَ بِصَرِيٍّ»

فباعتبارهم يكون الغضب أغلب من الرحمة فاذا همانا ذلك على المؤمنين لم يكن
عليه إشكال وقد يقال إذا ضم الى رحمة الله للمؤمنين رحمته الدنيوية للكفار
صارت الرحمة أغلب من الغضب والاول أظهر ويدل له أن الحديث إنما سيق
للمؤمنين في معرض الرجاء والترغيب فيما عند الله والوعد برحمته وأيضا فانما
تقع المقايسة بين الرحمة والغضب في حق من يحتملها وهو المؤمن أما الكافر فلا حظ
له في دار البقاء الأبدى في الرحمة فلا يدخل في المقايسة لعدم إمكانها في حقه والله أعلم
﴿ الخامسة ﴾ استأنس به المصنف رحمه الله لما يفعله الحكام من تسجيل الامور
التي يحكمون بها وجعل نسخة في ديوان الحكم وأخرى مع الخصم لان الله
تعالى عليم بكل شيء غنى عن التذكير غير محتاج الى كتابة تقديراته وانما
فعل ذلك ليقتردى به خلفه من حكام الدنيا في ضبط حقوق الناس بكتابتها
وتسجيلها لانه أعون على تذكرها وأقرب الى حفظها كما قيل في خلقه السموات
والارض في ستة أيام أن ذلك تعليم لخلقهم الثاني في الامور والتؤدة فيها فانه
سبحانه وتعالى قادر على خلقها وخلق أمثالها في أقل من طرفة عين قال
تعالى « انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون »

﴿ بَابُ مَنْ قَالَ لَا يَقْضِي بَعْلَهُ ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «رَأَى عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَجُلًا
يَسْرِقُ فَقَالَ لَهُ عِيسَى سَرَقْتَ؟ قَالَ كَلَّا وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللَّهِ
وَكَذَّبْتَ عَيْنِي» (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه
ولفظ مسلم (وكذبت نفسي) ﴿ الثانية ﴾ قال أبو العباس القرطبي ظاهر قوله

﴿بَابُ الْأَسْتِهَامِ عَلَى الْيَمِينِ﴾

عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِذَا أُكْرِهَ
الْإِثْنَانِ عَلَى الْيَمِينِ وَاسْتَحَبَّاهَا فَلَيْسَتْهُمَا عَلَيْهِمَا » لَفْظُ أَبِي دَاوُدَ

سُرِقَتْ أَنَّهُ | خَبِرَ وَكَأَنَّهُ حَقَّقَ السَّرْقَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ رَأَى قَدْ أَخَذَ مَا لَا لِغَيْرِهِ مِنْ حُرْزٍ
فِي خَفِيَّةٍ وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ اسْتَهَمَا لَهُ عَنْ تَحْقِيقِ ذَلِكَ فَحَذَفَ هَمْزَةَ الْأَسْتِهَامِ
وَحَذَفَهَا قَلِيلٌ وَقَوْلُ الرَّجُلِ كَلَّا نَقَى لِذَلِكَ ثُمَّ أَكْرَهَ بِالْيَمِينِ (قُلْتُ) أَحْتَمَلُ
الْأَسْتِهَامَ بَعِيدَ لِقَوْلِهِ أَوْ لَا (رَأَى عَيْسَى رَجُلًا يَسْرِقُ) فَجَزَمَ بِتَحْقِيقِ سُرْقَتِهِ
﴿الثالثة﴾ قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ: ظَاهِرُهُ صَدَقْتُ مِنْ حَافٍ بِاللَّهِ وَكَذَبْتُ مَا ظَهَرَ لِي
مِنْ ظَاهِرِ سُرْقَتِهِ. فَلَعَلَّهُ أَخَذَ مَالَهُ فِيهِ حَقٌّ أَوْ بِإِذْنِ صَاحِبِهِ أَوْ لَمْ يَقْصِدِ الْإِخْذَ
إِلَّا لِلتَّقْلِيْبِ وَالنَّظْرِ وَصَرَفَهُ إِلَى مَوْضِعِهِ، أَوْ ظَهَرَ لِعَيْسَى أَوْ لَا بِظَاهِرِ مَدِيدِهِ وَإِدْخَالِهَا
فِي مَتَاعٍ غَيْرِهِ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا فَلَمَّا حَافٍ لَهُ أَسْقَطَ ظَنَّهُ وَتَرَكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
﴿الرابعة﴾ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ يَسْتَفَادُ مِنْ هَذَا دَرءِ الْحُدُودِ بِالشَّبَهَاتِ ﴿الخامسة﴾
اسْتَدْلَ بِهَ الْمَصْنُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَنَعِ الْقِضَاءِ بِالْعِلْمِ فِي الْمَسْأَلَةِ خِلَافَ مَشْهُورٍ وَارْجَحَ
عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ مَنَعَهُ مَطْلَقًا وَعِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ جَوَازَهُ إِلَّا فِي حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى
خَاصَّةً فَيَحْتَمَعُ الْحُكْمُ فِيهَا بِالْعِلْمِ وَهَذِهِ الصُّورَةُ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى فَامْتِنَاعُ
عَيْسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنَ الْحُكْمِ فِيهَا بِأَقَامَةِ الْحُدُودِ عَلَيْهِ مَحْتَمَلٌ لِأَنَّهُ تَكُونُ
شَرِيعَتُهُ مَنَعُ الْحُكْمِ بِالْعِلْمِ مَطْلَقًا وَلِأَنَّهُ [تَكُونُ] شَرِيعَتُهُ مَنَعُ الْحُكْمِ بِالْعِلْمِ فِي حُدُودِ اللَّهِ
تَعَالَى وَهَذَا مِنْهَا وَلَمْ يَتَحَقَّقْ السَّرْقَةُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ أَحْتَمَالًا ثُمَّ هَذَا اسْتِدْلَالٌ مِنْ أَصْلِهِ
مَبْنِي عَلَى أَنَّ شَرَعَ مِنْ قَبْلُنَا شَرَعَ لَنَا وَفِي الْمَسْأَلَةِ خِلَافَ مَشْهُورٍ مَعْرُوفٍ فِي
كُتُبِ الْأَصُولِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

﴿بَابُ الْأَسْتِهَامِ عَلَى الْيَمِينِ﴾

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِذَا أُكْرِهَ الْإِثْنَانِ عَلَى
الْيَمِينِ وَاسْتَحَبَّاهَا فَلَيْسَتْهُمَا عَلَيْهِمَا » رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَهُوَ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ بِلَفْظٍ آخَرَ

وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ بِلَفْظِ (إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلَى قَوْمِ الْيَمِينِ
فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَهْمُوا بَيْنَهُمْ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ»

(فيه) فوائد (الأولى) رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل وسلمة بن شعيب كلاهما عن عبد الرزاق بلفظ (أو استحباها) وأخرجه البخاري عن اسحاق بن نصر عن عبد الرزاق بلفظ «أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر أن يسهم عنهم في اليمين أيهم يحلف» (الثانية) قوله (إذا أكره الاثنان على اليمين واستحباها) كذا وقع في أصلنا بالواو والظاهر إن صح ذلك أنها بمعنى أو كما في رواية أبي داود وليس المراد بذلك الاكراه الحقيقي فإن الانسان لا يكره على اليمين وإنما معناه إذا توجهت اليمين على اثنين وأرادا الحلف سواء كانا غير مختارين كذلك بقلبيهما وهو معنى الاكراه أو غير مختارين لذلك بقلبيهما وهو معنى استحباب ذلك وتنازعا في الابتداء فلا يقدم أحدهما على الآخر بالتشهي بل بالقرعة وهو المراد بالاستهتام يقال استهتوا أي اقترعوا (الثالثة) حمل بعضهم هذا الحديث على ما إذا تنازع اثنان عينا ليست في يد واحد منهما فيقر ولا بينة لهما فيقرع بينهما فمن خرجت قرعته حلف وأخذها وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم من طريق أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلين اختصما في متاع الى النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة فقال النبي ﷺ استهما على اليمين ما كان، أحبا ذلك أو كرها قال الخطابي معنى الاستهتام هنا الاقتراع يريد أنهما يقترعان فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ما دامه وروى ما يشبه هذا عن علي بن أبي طالب قال حنش بن المعتمر أوتي على بعل وجد في السوق يباع فقال رجل هذا بغلي لم أبعه ولم أهبه قال ونزع على ما قال بخمسة يشهدون قال وجاء آخر يدعيه فزعم أنه بغله وجاء بشاهدين قال فقال علي إن فيه قضاء وصلحا وسوف أئين لكم ذلك كله أما صلحه أن يباع البعل فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وإن لم يصلحوا إلا القضاء فانه يحلف

﴿ كِتَابُ الشَّهَادَاتِ ﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ « لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ وَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَيُّنَا الَّذِي لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (يَا بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ »

أحد الخصمين أنه بقله ماباعه ولا وهبه فان تشاحتما أيكم يحلف أقرعت بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف، قال قضى بها وأنا شاهد (الرابطة) وأما رواية البخاري (أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا) فيحتمل أن أولئك القوم لم يكونوا متنازعين بحيث إن كل واحد يدعى تقيض ما يدعى صاحبه بل كانوا مدعى عليهم بأمر واحد كوضع أيديهم على عين ونحوها فأجابوا بالانكار وتوجهت عليهم اليمين فصاروا متسرعين إلى الحلف، ولا جائز أن يقع حلفهم في وقت واحد لأنه إنما يقع معتبرا به إذا صدر بتلقين الحاكم فقطع النزاع بينهم بالقرعة فمن خرجت له القرعة بدىء به وهذا واضح لا يلزم عليه الاشكال الذي في رواية المصنف وأبي داود والله أعلم

﴿ كِتَابُ الشَّهَادَاتِ ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» شَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ وَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَيُّنَا الَّذِي لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (يَا بَنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ) إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ) (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان وغيرهما من هذا الوجه من طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله (الثانية) قال النووي في شرح مسلم هكذا

وقع الحديث هنا في صحيح مسلم ووقع في صحيح البخارى لما نزلت الآية قال أصحاب رسول الله ﷺ أينما لم يظلم نفسه فأُنزل الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم وأعلم النبي ﷺ أن الظلم المطلق هناك المراد به هذا المقيد وهو الشرك فقال لهم النبي ﷺ بعد ذلك ليس الظلم على إطلاقه وعمومه كما ظننتم إنما الشرك كما قال لقمان لابنه فالصحابه رضى الله عنهم حملوا الظلم على عمومه والمتبادر إلى الافهام منه وهو وضع الشيء في غير موضعه وهو مخالفة الشرع فشق عليهم إلى أن أعلمهم النبي ﷺ بالمراد بهذا الظلم انتهى (قلت) وتبين بذلك حمل الايمان هنا على التصديق فهو الذى يلبسه أى يخلطه ويمنع وجوده الشرك أما لو حمل على الأعمال فإنه يخلطها غير الشرك من الظلم والمعاصى والله أعلم ﴿الثالثة﴾ فيه أن المعاصى لا تكون كفر ﴿الرابعة﴾ لا يخفى أن المراد بالعباد الصالح لقمان وهو مصرح به في رواية أخرى وقد يستدل بوصفه بذلك خاصة على أنه ليس نبيا وبه قال الجمهور وقال الامام أبو اسحاق التلمبي اتفق العلماء على أنه كان حكيما ولم يكن نبيا إلا عكرمة فإنه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول وأما ابن لقمان الذى قال لا تشرك بالله فقيل اسمه (أنم) والله أعلم ﴿الخامسة﴾ أورده المصنف رحمه الله في الشهادات كأنه للاستدلال به على أن مطلق الظلم والمعصية لا يخرج الانسان عن العدالة ولا يبطل الشهادة لقول الصحابة رضى الله عنهم فأينا الذى لم يظلم نفسه وتقرير النبي ﷺ لم على ذلك وهو كذلك فان الصغيرة إذا لم يحصل الاصرار عليها لا تخرج عن العدالة وقد قال الشافعى رضى الله عنه ليس أحد يحض الطاعة حتى لا يخلطها بمعصية ولا يحض المعصية حتى لا يخلطها بطاعة فمن غلبت طاعته على معصيته فهو العدل ومن غلبت معاصيه على طاعته فهو الفاسق ﴿السادسة﴾ وكان والذى رحمه الله أورد أولا هذا الحديث في كتاب الطهارة للاستدلال به على أن التشريك في العبادة مفسد لها كما أن التشريك في الألهية مفسد للايمان ثم نقله إلى هذا الموضوع لما ذكرناه والاستدلال المذكور أيضا لا بأس به والشيخ رحمه الله لما التزم هذه التراجم المحصورة التي قيل فيها (إنها أصح الأسانيد) وقعت له فيها أحاديث ليست

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال (من شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه)

فقهية فاحتاج إلى مثل هذا وهو فقه دقيق إن أنصفت وتكلفت إن أسرفت والعلم عند الله

الحديث الثاني

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال من شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج مسلم من هذا الوجه من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج واتفق عليه الشيخان من طريق عراك بن مالك بلفظ (إن أشر الناس ذو الوجهين) وأخرجه مسلم من طريق سعيد بن المسيب وأبي زرعة بن عمر ولفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين الحديث كلهم عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال ابن عبد البر هذا حديث ظاهره كباطنه وباطنه كظاهره في البيان عن ذم من هذه حاله وقد تأوله قوم على أنه الذي يرأى بعمله ويرى للناس خشوعاً واستكانة ويوهمهم أنه يخشى الله حتى يكرموه وليس الحديث على ذلك وقوله (يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) يرد هذا التأويل ثم روى عن أبي هريرة مرفوعاً (لا ينبغي لذي الوجهين أن يكون أميناً) وعن أنس مرفوعاً (من كان ذا لسانين في الدنيا جعل الله له لسانين في الآخرة من نار يوم القيامة) قال ومن هذا الحديث أخذ القائل قوله : يكشر لى حين يلقاني وإن غبت شتم ،

وقال النووي في توجيه الحديث سببه ظاهر لأنه تفق محض وكذب وخداع وتحيل على اطلاع على أسرار الطائفتين وهو الذي يأتي كل طائفة بما يرضيها ويظهر لها أنه منها في خير أو شر وهي مدهانة محرمة ثم ذكر الحديث بعد ذلك وبوب عليه باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله قال والمراد من يأتي كل طائفة ويظهر أنه منهم ومخالف للآخرين مبغض فان أتى كل طائفة بالأصلاح ونحوه فحمود وقال أبو العباس القرطبي

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ
أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا

إنما كان ذو الوجهين من شر الناس لأن حال المنافقين إذ هو متملق بالباطل
وبالكذب مدخل للفساد بين الناس والشرور والتقاطع والعدوان والبغضاء والتنافر
﴿الثالثة﴾ (فان قلت) كيف الجمع بين هذا الحديث وبين الحديث الآخر النابت
في الصحيحين عن عائشة رضى عنها «أن رجلا استأذن على النبي ﷺ قال إئذنوا
له فبئس أخو العشيرة فلما دخل ألبان له القول فقلت يا رسول الله قلت له
الذي قلت ثم ألت له القول؟ قال يا عائشة إن شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة
من تركه الناس اتقاء فحشه» (قلت) لا منافاة بينهما فإنه عليه الصلاة والسلام لم
يثن عليه في وجهه ولا قال كلاما يضاد مقاله في حقه في غيبته إنما تألفه بشيء
من الدنيا مع لين الكلام له وإنما فعل ذلك تألفاً له ولا مثاله على الإسلام ولم
يكن أسلم في الباطن حينئذ وإن كان قد أظهر الإسلام فبين عليه الصلاة والسلام
حاله ليعرف ولا يغتر به وتألفه رجاء صحة إيمانه وقد كان منه في حياة النبي
ﷺ وبعده ما دل على ضعف إيمانه وارتد مع المرتدين وجرى به أسيراً إلى
أبي بكر رضى الله عنه ﴿الرابعة﴾ أوردته المصنف رحمه الله هنا للاستدلال
به على أن من كان بهذه الصفة لا تقبل شهادته لأنه إن كان شر الناس أو من شر الناس
فليس ممن يرضى وقد قال الله تعالى (ممن ترضون من الشهداء) ولا شك في دلالة هذا
الحديث على تحريم هذا الفعل وأنه كبيرة ومن كان بهذه الصفة فهو مردود الشهادة
﴿الخامسة﴾ وصفه بأنه شر الناس ذم عظيم والظاهر أنه يؤول على الرواية الأخرى التي فيها
من شر الناس وقد يؤول على أنه شرهؤلاء الناس المتضادين فإن كل فرقة من الفرقتين
المتضادتين المتعاندتين مجانبة للأخرى مظهرة لعداوتها لا يتمكن من الاطلاع
على أسرارها وهذا به حله يخادع الفرقتين ويطلع على أسرارهم فهو شر من
الفرقتين معاً والله أعلم

الحديث الثالث

وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ
وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا ، وَلَا تَنَافَسُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا

تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا ، وَعَنْ
هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِيَّاكُمْ) فَذَكَرَهُ
دُونَ قَوْلِهِ (وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا) وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
ﷺ قَالَ : « لَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ
إِخْوَانًا وَلَا يَجِلُّ أَسْمَاءُ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ »

وكونوا عباد الله إخوانا» وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ
(إياكم فذكروه دون قوله ولا تحسسوا ولا تجسسوا)

الحديث الرابع

وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا)
وكونوا عباد الله إخوانا ولا يجلى لاسم أن يهجر أخاه فوق ثلاث» (فيهما)
فوائد (الاولى) الحديث الاول أخرجه من الطريق الاولى الشيخان وأبو داود وله
عن أبي هريرة طرق أخرى ، والحديث الثاني أخرجه من هذا الوجه الشيخان
وأبو داود أيضا ورواه عن الزهري جماعة ولفظ رواية يحيى بن يحيى عن
مالك (أن يهاجر) قال ابن عبد البر وسائر رواة الموطأ يقولون (يهجر) قال وقد
زاد سعيد بن أبي مريم في هذا الحديث عن مالك (ولا تنافسوا) وقال حمزة
الكناني: لأعلم أحدا قال في هذا الحديث عن مالك (ولا تنافسوا) غير سعيد
ابن أبي مريم وقد روى هذه اللفظة (ولا تنافسوا) عبد الرحمن بن اسحق
عن الزهري عن أنس وعد الخطيب ذلك من المدرج وقال قدوم فيها ابن أبي
مريم على مالك وإنما يرويه مالك في حديثه عن أبي الزناد (الثانية) قوله
(إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث) قال الخطابي يريد إياكم وسوء الظن
وتحقيقه دون مبادئ الظنون التي لا تملك قال النووي ومراد الخطابي

أن المحرم من الظن ما يصر صاحبه عليه ويستمر في قلبه دون ما يعرض في القلب ولا يستقر فإن هذا لا يكلف به كما قال في الحديث تجاوز الله تعالى عما تحدثت به الأمة أنفسهم لم تتكلم أو تعمل وستبقى تأويله على الخواطر التي لا تستقر وتقل ابن عبد البر والقاضي عياض عن سفيان الثوري أن الظن الذي يأتي به أن يظن ظناً ويتكلم به ظن لم يتكلم لم يأتي قال القاضي عياض وقيل يحتمل أن المراد الحكم في الشرع بالظن المجرد دون بناء على أصل ولا تحقيق نظر واستدلال قال النووي وهذا ضعيف أو باطل والصواب الأول ﴿الثالثة﴾ قال أبو العباس القرطبي الظن هنا هو التهمة ومحل التحذير والنهي إنما هو التهمة لا سبب لها بوجه كمن يتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله بعدهذا (ولا تجسسوا ولا تجسسوا) وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء فيريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه ويتبصر ويتسمع ليحقق ما وقع له من تلك التهمة فنهى النبي ﷺ عن ذلك وقد جاء في بعض الحديث (إذا ظننت فلا تحقق) وقال تعالى «وظننم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً» وذلك أن المناققين تطيروا برسول الله ﷺ وبأصحابه حين انصرفوا إلى الحديث فقالوا إن محمداً وأصحابه أكلة رأس فلن يرجعوا إليكم أبداً فذلك ظنهم السوء الذي وبخهم الله عليه وهو من نوع ما نهى الشرع عنه إلا أنه أقبح النوع فأما الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد المجوزين أو بمعنى اليقين فغير مراد من الحديث ولا من الآية يقينا فلا يلتفت لمن استدلل بذلك على إنكار الظن الشرعي كما قررناه في الأصول ﴿الرابعة﴾ هذا الحديث موافق لقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يقتب بعضكم بعضاً» وقد تبين بالآية الكريمة أن المراد بالظن في الحديث بعضه لقوله (اجتنبوا كثيراً من الظن) والمراد انتهاك الأعراض المسلمين بظن السوء فيهم وقد ذكر بعضهم أن سياق الآية يدل على غاية صون الأعراض لأنه تعالى نهى عن الخوض في ذلك بالظن: فقد يقول القائل أنا لا أقول بالظن ولكن أتجسس فأنتكم عن تحقيق فقال تعالى «ولا تجسسوا»

وقد يقول القائل لا أتجسس بل ظهرنى هذا الأمر وتحقيقه من غير تجسس فقال تعالى (ولا يغتب بعضهم بعضاً) (الخامسة) قال ابن عبد البر احتج قوم من الشافعية بهذا الحديث ومثله في إبطال الذرائع في البيوع وغيرها قالوا وأحكام الله تعالى على الحقائق لا على الظنون فغير جائز أن يقول انما أردت بهذا البيع كذا بخلاف ظاهره لانكار فاعله أنه أرادته ثم ذكر عن عمر رضى الله عنه أنه قال: لا يحل لامرئ مسلم يسلم من أخيه كلمة أن يظن بها سوءاً وهو يجد لها في شيء من الخير مصدراً، قال ابن عبد البر ومن حجة من ذهب إلى القول بالذرائع وهم أصحاب الرأي من الكوفيين ومالك وأصحابه من المدنيين من جهة الأثر حديث عائشة رضى الله عنها في قصة زيد بن أرقم وهو حديث يدور على امرأة مجهولة وليس عند أهل الحديث بحجة (السادسة) إن قلت كيف يكون الظن أكذب الحديث والذي يظهر أن يكون التعمد الذي لا يستند إلى ظن أصلاً أشد في الكذب وأبلغ فهو حينئذ أكذب الحديث (قلت) لعل المراد الحديث الذي له استناد إلى شيء إلا أن ذلك الشيء لا يجوز الاستناد إليه ولا الاعتماد عليه فبولغ فيما كان كذلك بان جعل أكذب الحديث زجراً عنه وتغيراً؛ وأما الاختلاق الناشئ عن تعمد فأمره واضح (السابعة) قوله (ولا تتجسسوا ولا تجسسوا) (الاول بالحاء المهملة والثاني بالجيم) قاله النووي وكلاهما يتشديد السين الاولى وفيهما ما حذف إحدى التائين وأصله ولا تتجسسوا ولا تتجسسوا فحذفت احدهما تخفيفاً واختلف في التحسس والتجسس فذهب الخطابي وابن عبد البر وغيرهما إلى أنهما بمعنى واحد والجمع بينهما على سبيل التأكيد قال الخطابي معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوا أخبارهم والتجسس طلب الخير، ومنه قوله تعالى (يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) قال ابن عبد البر هو البحث والتطلب للمعيب الناس ومساوئهم إذا غابت واستريت وأصل هذه اللفظة في اللغة من قولك حس الثوب أى أدركه بحسه وجسه من الحسة والمجسة وذهب آخرون إلى أن معناها مختلف وقال أبو العباس القرطبي إن ذلك أشبه وقال بعضهم اتجسس بالحاء الاستماع لحديث القوم بالجيم البحث عن العورات وقيل بالجيم التفتيش عن مواطن الامور

وأكثر ما يقال في الشر، والجاسوس صاحب سر الشر والناموس صاحب سر الخير، وبالهاء البحث عما يدرك بالحس بالعين أو الأذن وقال أبو العباس القرطبي إنه أعرف وقيل بالجيم أن تطلب لغيرك وبالهاء أنت تطلب لنفسك قاله ثعلب ﴿الثامنة﴾ فيه تحريم التحسس وهو البحث عن معائب الناس كما تقدم ولا فرق في ذلك بين الماضين والعصرين قال ابن عبد البر وذلك حرام كالغيبة أو أشد من الغيبة قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم » الآية قال فالقرآن والسنة وردا جميعا بأحكام هذا المعنى وهو قد اشتهر في زماننا فانا لله وإنا إليه راجعون ثم روى عن زيد بن وهب قال أتى ابن مسعود فقيل له هذا فلان تقطر لحيته خمرا فقال عبد الله أنا قد نهينا عن التجسس ولكن ان يظهر لنا منه شيء نأخذ به، قال وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى « ولا تجسسوا » قال خذوا ما ظهر ودعوا ما ستره الله تعالى ﴿التاسعة﴾ قوله (ولا تنافسوا) هو محذف إحدى التائين أيضا وأصله تنافسوا ومعنى التنافس الرغبة في الشيء وفي الاقتراد به قاله النووي قال وقيل معنى الحديث التماضي في الرغبة في الدنيا وأسبابها وحفظها انتهى وأما التنافس في الخير فمأثور به كما قال تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) أي في الجنة ونوابها قال أبو العباس القرطبي وكان المنافمة هي الغبطة وقد أبعدهم فسرهما بالحسد لا سيما في هذا الحديث فإنه قد قرن بينها وبين الحسد في سياق واحد فدل على أنهما أمران متغايران ﴿العاشرة﴾ فيه النهي عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا حسدا إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وأطراف النهار فقد تجاوز فيه باطلاق الحسد على هاتين الخصلتين والواقع فيهما ليس حسدا حقيقة وإنما هو غبطة فإنه لم يتمن زوال تلك الخصلة عن ذلك الشخص وإنما تمنى أن يكون له مثلها وهذا ليس حسدا ولو كان في الاموال وأمور الدنيا والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ ان قلت اذا وقع في خاطر انسان كراهة آخر بحيث بلغت به كراهته الى أن يتمنى زوال نعمته لكنه لم يشع ذلك ولا

أظهره ولا رتب عليه مقتضاه كيف يكون مأثوما بذلك وقد عرف ان
الخواطر مرفوعة عن هذه الامة (قلت) اذا لم يسترسل في ذلك ولم يتمسك
في تأكيد اسباب الكراهة المؤدية لذلك وكان مع هذا التمسك بحيث لو تمكن
من ازالة تلك النعمة لم يزلها ولم يسع في إخراجها عنه وانما عنده خواطر
لا يقدر على دفعها ولا يسعى في تنفيذ مقصودها فينبغي ان لا يكون
عليه في ذلك حرج وقد روى ابن عبد البر في التمهيد عن الحسن البصري
قال ليس أحد من ولد آدم الا وقد خلق معه الحسد فمن لم يجاوز ذلك إلى البغى (١)
والظلم لم يتبعه منه شيء ثم قال وروى عن النبي ﷺ باسناد لأحفظه في وقتي
هذا أنه قال (اذا حسدتم فلا تبغوا) (٢) وإذا ظننتم فلا تحققوا واذا تطيرتم فامضوا
وعلى الله فتوكلوا) ثم قال وذكر عبد الرزاق عن معمر عن اسمعيل بن أمية قال
قال رسول الله ﷺ (ثلاث لا يسلم منها أحد الطيرة والظن والحسد ، قيل فا
الخرج منهن يارسول الله قال إذا تطيرت فلا ترجم وإذا ظننت فلا تحقق وإذا
حسدت فلا تبغ) (الثانية عشرة) قوله ولا تباغضوا أى لا تتعاطوا أسباب البغض
لأن الحب والبغض معان قلبية لا قدرة للانسان على اكتسابها ولا يملك التصرف
فيها كما قال عليه الصلاة والسلام (اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك
ولا أملك) يعنى الحب والبغض قاله أبو العباس القرطبي قال القاضى قال بعض أصحاب
المعاني (تباغضوا) إشارة الى النهي عن الاهواء المضرة الموجبة للتباغض (الثالثة
عشرة) قوله (ولا تدابروا) قال الخطابي معناه لا تهاجروا بالتصارم مأخوذ من
الرجل دبره أخاه إذا رآه وإعراضه عنه ، وقال المؤرخ قوله (ولا تدابروا) معناه
تولية أنبيوا ولا تستأثروا واحتج بقول الأعشى

ومستدير بالذى عنده * عن العاذلات وإرشادها

وقال بعضهم إنما قيل للمستأثر مستديرا لأنه يولى عن أصحابه إذا
استأثر بشيء ودهم وقال المازرى التدابر المعادة يقال دابرت الرجل
عادته وقيل معناه لا تقاطعوا ولا تهاجروا لأن المهاجرين إذا ولي أحدهما عن
صاحبه فقد ولاه دبره وقال ابن عبد البر التدابر الاعراض وترك الكلام

(١) نسخة (التمنى) بدل (البغى) (٢) نسخة (تمننوا) بدل (تبغوا)

والسلام ونحو هذا وإنما قيل للأعراس تدابر لأن من أبغضته أعرضت عنه ومن أعرضت عنه وليته دبرك، وكذلك يصنع هو بك ومن أحببته أقبلت عليه وواجهته كسر ه ويسرك فعنى تدابروا وقاطعوا وتباغضوا معنى متداخل متقارب وقال القاضى حياض قيل لا تدابروا أى لا تتخاذلوا ولا يبنى بعضكم لبعض الفوائيل تعاونوا على البر والتقوى وقال أبو العباس القرطبي لا تدابروا أى لا تفعلوا فعل المتباغضين الذين يذير كل واحد منهما عن الآخر أى يوليه دبره فعل المعرض قال ابن عبد البر تضمن هذا الحديث أنه لا يجوز أن يبغض المسلم أخاه ولا يدبره بوجهه إذا رآه ولا يقطع به صدقته له فى غير حرمة أو فى حرمة يجوز له العفو عنه ولا يحسده على نعمة الله عنده حسداً يؤذيه به ولا ينافسه فى دنياه وحسبه أن يسأل الله من فضله ﴿الرابعة عشرة﴾ قوله (وكونوا عباد الله إخوانا) قال أبو العباس القرطبي أى كونوا كأخوان النسب فى الشفقة والمحبة والرحمة والمواساة والمعاونة والنصيحة وقوله فى بعض طرقه فى الصحيح كما أمركم الله (يحتمل أن يريد به هذا الأمر الذى هو قوله كونوا إخوانا لأن أمره عليه الصلاة والسلام هو أمر الله وهو مبلغ ويحتمل أن يريد بذلك قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) فانه خبر عن المشروعية التى ينبغى للمؤمنين أن يكونوا عليها فقها معنى الأمر ﴿الخامسة عشرة﴾ قوله (لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال) (١) قال النووي قال العلماء فى هذا الحديث تحريم الهجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال وإاحتها فى الثلاث الأولى بنص الحديث والثانى بمفهومه قالوا وإنما عني عنها فى الثلاث لأن الأدمى مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فعنى عن الهجرة فى الثلاث ليذهب ذلك العارض وقيل إن الحديث لا يقتضى إزاحة الهجرة ثلاثا وهذا على مذهب من يقول لا يحتج بالمفهوم ودليل الخطاب (قلت) وقد ورد فى ذلك من التشديد ما فى سنن أبي داود وغيره (٢) عن أبي هريرة مرفوعا فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار ﴿السادسة عشرة﴾ قال أبو العباس القرطبي المعتبر ثلاث ليال فان بدأ بالمجرة فى بعض يوم فله أن

(١) نسخة [فوق ثلاث] بدون ليال (٢) نسخة [أبي داود] دون وغيره

يلغى ذلك البعض ويعتبر ليلة ذلك اليوم فيكون أول الزمان الذي أبيحت فيه
الهجرة تم باتصال الليلة الثالثة (قلت) الظاهر ان المراد ثلاث ليال بأيامها فان
العرب تزخر بالليالي والأيام تبع لها وليست الليالي مقصودة في الكلام فيها
فان الليالي ليست محل الكلام غالباً وإنما يظهر أثر التهاجر في وقت اجتماع الناس
ولقاء بعضهم بعضاً وهو النهار غالباً فاذا بدأ بالهجرة من وقت الظهر يوم السبت
استمر جوازها الى ظهر يوم الثلاثاء كما قالوه في مدة مسح الخفين للمسافر والله أعلم
﴿السابعة عشرة﴾ هذا التحريم محله في هجران ينشأ عن غضب لأمر جائز لا تعلق
له بالدين فأما الهجران لمصلحة دينية من معصية أو بدعة فلا منع منه وقد أمر النبي
ﷺ بهجران كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع رضى الله عنهم
قال ابن عبد البر وفي حديث كعب هذا دليل على أنه جائز أن يهجر المرء أخاه إذا
بدت له منه بدعة أو فاحشة يرجو أن يكون هجرانه تأديباً له وزجراً عنها وقال ابو
العباس القرطبي فأما الهجران لأجل المعاصي والبدعة فواجب استصحابه إلى
أن يتوب من ذلك ولا يختلف في هذا وقال ابن عبد البر أيضاً أجمع العلماء على
أنه لا يجوز للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث إلا أن يخاف من مكالمته وصلته
ما يفسد عليه دينه أو يولد به على نفسه مضرة في دينه أو دنياه فان كان
كذلك رخص له في مجانبته ورب صرم جميل خير من مخالطة مؤذية وقال الخطابي
فأما هجران الوالد والولد والزوجة ومن كان في معناها فلا يضيق (١) أكثر
من ثلاث وقد هجر رسول الله ﷺ نساءه شهراً ﴿الثامنة عشرة﴾ قال مالك
والشافعي والجمهور يزول الهجرة بمجرد سلامه عليه وهو ظاهر قوله عليه الصلاة
والسلام (وخيرها الذي يبدأ بالسلام) وقال أحمد بن حنبل لا يزول بمجرد ذلك بل لا بد
أن يعود معه إلى الحال التي كان عليها من الكلام والاقبال وقال ابن القاسم
وأحمد بن حنبل إن كان يؤذيه لم يقطع السلام هجرته قال القاضي عياض وعندنا
أنه إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وإن سلم عليه وقال النووي قال
أصحابنا ولو كاتبه أو راسله عند غيبته عنه هل يزول إثم الهجرة؟ فيه وجهان

﴿بابُ السَّلَامِ وَالِاسْتِثْنَانِ﴾

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لِيُسَلِّمِ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ) لَمْ يَقُلْ مُسَلِّمٌ

أحدهما أنه لا يزول لأنه لم يكلمه وأصحهما يزول لئوال تلك الوحشة التاسعة عشرة ﴿ قال النووي قوله (لا يحل لمسلم) قد يحتاج به من يقول الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والأصح أنهم مخاطبون بها وإنما قيد بالمسلم لأنه الذي يقبل خطاب الشرع وينتفع به ﴿ العشرون ﴾ قوله (أن يهجر أخاه) يدل على أن له هجران الكافر وهو كذلك فإنه لا موالاة ولا مناصرة بينه وبينه ﴿ الحادية والعشرون ﴾ أورد المصنف رحمه الله هذين الحديثين هنا للاستدلال بهما على أن من خالف ذلك واتصف بغيره من هذه الأوصاف كانت شهادته مردودة إما مطلقا وإما على من عاداه وأبغضه، وهذا الاستدلال يحتاج معه إلى ضمنية أخرى وهي أن مرتكب المنهي عنه مردود الشهادة إما مطلقا وإما مع ضمنية الأصرار (٢) وكون ذلك المنهي عنه كبيرة واقتدى المصنف رحمه الله في ذلك بأصحابنا الشافعية حيث عدوا الكبائر والصغائر في كتاب الشهادات

﴿بابُ السَّلَامِ وَالِاسْتِثْنَانِ﴾

﴿الحديث الأول﴾

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه أبو داود من طريق عبد الرزاق والبخاري والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام بلفظ (يسلم) وكذلك علقه البخاري بهذا اللفظ من طريق عطاء بن يسار واتفق عليه الشيخان وأبو داود من طريق ثابت مولى عبد الرحمن

(الصغيرُ على الكبيرِ والمارُّ) وَإِنَّمَا قَالَ (الماشي) وطهما في رواية (يُسَلِّمُ
الراكِبُ عَلَى الْمَاشِي)

ابن يزيد بلفظ (سلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير)
وأخرجه الترمذي من رواية الحسن البصري كلهم عن أبي هريرة وقال الترمذي
في رواية همام هذا حديث صحيح وقل في رواية الحسن قد روى من غير
وجه عن أبي هريرة وقال أيوب السختياني ويونس بن عبيد وعل بن زيد
أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ﴿الثانية﴾ قد اشتملت هذه الروايات
على أربعة أمور تسليم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل
على الكثير والصغير على الكبير فاما تسليم الراكب على الماشي فقال
المازري في تعليقه ذلك لفضل الراكب عليه من باب الدنيا فعدل الشرع
بأن جعل للماشي فضيلة أن يبدأ واحتياطاً على الراكب من الكبر
والزهو إذا حاز الفضيلتين قال ولهذا المعنى أشار بعض أصحابنا
وأما تسليم الماشي على القاعد فقال المازري لم أر في تعليقه نصاً وقد يحتمل
أن يجري في تعليقه على هذا الأسلوب فيقال إن القاعد قد يتوقع شراً من
الوارد عليه أو يوجس في نفسه خيفة فاذا ابتدأه بالسلام أنس إليه ولأن التصرف
والتردد في الحاجات الدنيوية وامتهان النفس فيها ينقص من مرتبة المتماوتين
الآخذين بالعدلة تورعاً فصار للقاعد من المازية في باب الدين فلهذا أمر
ببدءتهم ، وأولان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم والتشوف اليهم
فسقطت البداءة عنه وأمر بها المار لعدم المشقة عليه وهذب أبو العباس القرطبي
هذه المعاني المذكورة مع اختصار فقال وأما الماشي فقد قيل فيه مثل ذلك
أي مثل ما قيل في الراكب من علو مرتبته وأنه أبعده عن الزهو وقال وفيه بعد إذ
الماشي لا يزهو بمشيه غالباً وقيل هو معال بأن القاعد قديم له خوف من الماشي فاذا
بدأه بالسلام من ذلك وهذا أيضاً بعيد إذ لا خصوصية للخوف بالقاعد فقد يخاف
لماشي من القاعد وأشبه من هذا أن يقال إن القاعد على حال وقار وسكون وثبوت فله

بذلك مزية على الماشى لأن حاله على العكس من ذلك انتهى وأما تسليم القليل على الكثير فقد قال المازرى يحتمل أن يكون أيضاً القضية للجماعة ولهذا قال الشرع عليكم بالسواد الاعظم (ويداها مع الجماعة) فأمر ببدايتهم لتفضلهم أولاً لان الجماعة اذا بدؤوا الواحد خيف عليه الكبر والزهو فاحتيط له بأن لا يبدأ ويحتمل غير ذلك لكن ما ذكرناه هو الذى يليق بما قدمناه عنهم من التعليل انتهى وأما تسليم الصغير على الكبير فلم يذكره مسلم في صحيحه وهو عند البخارى كما تقدم وسببه أنه اجلال من الصغير للكبير وتمظيم له لان السن الحاصل في الاسلام مرعى في الشرع يحصل به التقديم في أمور كثيرة معروفة والله أعلم وقال القاضى أبو بكر بن العربي لا حاجة الى الاخذ في حكمته وطراحت الحال أن المفضول بنوع من الفضائل قد يبدأ الفاضل به وقال المازرى بعد ذكره ما قدمناه عنه ولا تحسن معارضة مثل هذه التعاليل بأحد مسائل شئت عنها لان التعليل الكلى لا يطلب فيه أن لا يشذ عنه بعض الجزئيات وقال أبو العباس القرطبي هذه المعاني التى تكلف العلماء ابرازها هي حكم يناسب المصالح المحسنة والمصلحة ولا نقول إنها نصبت نصب العلل الواجبة الاعتبار حتى لا يجوز أن يعدل عنها فنقول إن ابتداء القاعد لماشى لا يجوز وكذلك ابتداء الماشى الرابك بل يجوز ذلك لانه مظهر للسلام ومفش له كما أمر النبي ﷺ بقوله (افشوا السلام بينكم) وبقوله (اذا لقيت أخاك فسلم عليه) واذا تقرر هذا فكل من الماشى والقاعد مأمور بأن يسلم على أخيه اذا لقيه غير ان مراعاة تلك المراتب اولى والله أعلم (قلت) متى تمكن المأمور من هذه الاحاديث بالابتداء منه فلم يبتدىء كان تاركا للسنة وأما الآخر فلا حرج عليه في المبادرة لان الامر بالابتداء لم يتوجه اليه وقد بادر الى فعل خير (الثالثة) قوله (ليسلم الصغير على الكبير) صريح في الامرونيين به أن قوله في رواية الصحيحين وغيرهما يسلم لفظه خبر ومغناه الأمر كقوله تعالى (والوالدات يرضعن) وهو أمر استحباب قال النووي هذا كله للاستحباب فلو عكس جاز وكان خلاف الأفضل (فات) الظاهر أن الواقع في مخالفة الأفضل إنما هو المأمور بالابتداء دون الآخر كما قدمته

والله أعلم ﴿الرابعة﴾ الظاهر أن المراد الصغر في السن وقد يراد الصغر في القدر فقد يتميز صغير السن على كبيره بأمر ترجحه عليه وقد يقال المراد صغر السن وأما صغر القدر فالحق به وحينئذ فلو تعارض قدم صغر السن المنصوص على صغر القدر المقيس والمراد السن الحاصل في الاسلام كما اعتبره الفقهاء في التقديم للإمامة في الصلاة بكبر السن قال المازري وإذا تلاقى رجلان كلاهما مار في الطريق بدأ الأدنى منهما الأفضل إجلالا للفضل وتعظيما للخير لان فضيلة الدين مرعية في الشرع مقدمة ﴿الخامسة﴾ هل يستوى الراكبان أو يراعى علو أحدهما فيسلم حينئذ ركب الجمل على ركب القرس وراكب القرس على ركب الحمار، لم أر لأحد لذلك تعرضاً والظاهر أن مثل ذلك لا يعتبر وقد يكون أحد المركوبين أعلا من الآخر مع استواء جنسهما ولا شك في أن ذلك غير منظور إليه والله أعلم ﴿السادسة﴾ فلو تساوى المتلاقيان في الأمور المنصوص عليها في الحديث كان كل منهما محوثاً على المبادرة للابتداء بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام (وخيرهما الذي يبدأ بالسلام) وقال أبو العباس القرطبي اناس في الابتداء بالسلام أما أن تتساوى أحوالهم أو تتفاوت فان تساوت فخيرهما الذي يبدأ صاحبه بالسلام غير أن الأولى مبادرة ذوي المراتب الدينية كأهل العلم والفضل احتراماً لهم وتوقيراً وأما ذوو المراتب الدنيوية المحضة فان سلموا رد عليهم وإن ظهر عليهم إعجاب أو كبر فلا يسلم عليهم لأن ذلك معونة لهم على المعصية وإن لم يظهر ذلك عليهم جاز أن يبدأوا بالسلام وابتدأهم بالسلام أولى بهم لأن ذلك يدل على تواضعهم انتهى وما ذكره فيما إذا ظهر عليهم إعجاب أن يترك الرد محتمل وقد يقال بل الأولى السلام عليهم إقامة لمشروعية الاسلام وإرغاماً لهم والمعصية بترك الرد هي منهم لا مدخل لسا فيها ونظير هذين الاحتمالين ما ذكره الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الآلام في الملوك الذين اعتادوا أن لا يشمتوا إذا عطسوا أنه يحتمل ترك تسميتهم لأن ذلك حق لهم والحظ لهم فيه فاذا لم يرضوه لم يعطوه ويحتمل فعله معهم إقامة للسنة وإرغاماً لهم والله أعلم ﴿السابعة﴾ لو تعارضت الأمور المذكورة

في الحديث بأن يمر كبير لصغير قاعد فهل تكون السنة ابتداء المار مع كونه كبيراً أو ابتداء الصغير مع كونه قاعداً؟ وكذا لو مر جماعة كثيرون بجمع قليل ذهب النووى في مثل هذا الى النظر الى المروءة فقال فلو ورد على قاعد أو قعرد فان الوارد يبدأ سواء كان صغيراً أم كبيراً قليلاً أم كثيراً ﴿الثامنة﴾ فيه مشروعية السلام في الجملة وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاجماع على أن ابتداءه سنة وأن رده فرض وكلام المازرى يشعر بخلاف في ذلك فانه قال بعد ذكره ذلك هذا هو المشهور عند أصحابنا وأثبت أبو العباس القرطبي ذلك قولاً للعلماء ومتى كان المسلم جماعة فهو سنة كفاية في حقهم إذا سلم بعضهم حصلت سنة السلام في حق جميعهم وكذا إذا كان المسلم عليه جماعة كان الرد فرض كفاية في حقهم فاذا رد واحد منهم سقط الخرج عن الباقيين والأفضل أن يتدىء الجميع بالسلام وأن يرد الجميع وعن أبي يوسف أنه لا بد أن يرد الجميع ﴿التاسعة﴾ كيفية السلام المأمور به له أقل وأكمل فأقله السلام عليكم أو سلام عليكم والأول أفضل وإن كان المسلم عليه واحداً فيكفى سلام عليك والأفضل عليكم ليتناولوه وملائكته ولو قال عليكم السلام كره لكن الصحيح (١) عند أصحابنا أنه سلام يستحق جواباً وقيل لا يستحقه وقد قال عليه الصلاة والسلام (لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى) وأكمله أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيأتى بالواو فلو حذفها جاز وكان تاركاً للأفضل ولو اقتصر على وعليكم السلام أو على عليكم السلام أجزاءه ولو اقتصر على عليكم لم يجزه بلا خلاف ولو قال وعليكم بالواو ففى اجزائه وجهان لأصحابنا ﴿العاشرة﴾ اختلف في معنى السلام فقيل هو اسم الله تعالى ويدل لذلك ما فى سنن أبي داود وغيره عن المهاجرين منقذ أنه أتى النبي ﷺ وهو يقول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضع ثم اعتذر اليه فقال انى كرهت أن أذكر اسم الله الأعلى طهر أو قال على طهارة وفى معجم الطبرانى ومعالم السنن للخطابى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (ان السلام اسم من أسماء

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ وَجَلَّ اللهُ عَلَيْهِ سِتُونَ ذِرَاعًا فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ لَهُ اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلِيكَ النَّفَرِ وَهُمْ نَفَرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيِيوُكَ فَأَنهَا تَحْيِيَّتُكَ وَتَحْيِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ قَالَ فَذَهَبَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللهِ قَالَ فزَادُوهُ (وَرَحْمَةُ اللهِ) قَالَ وَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ وَطُولِهِ سِتُونَ ذِرَاعًا فَلَمْ يَزَلْ يَنْقُصُ الْخَلْقُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ)

الله تعالى فأفشوه بينكم وعلى هذا فعناه اسم الله عليك أى أنت فى حفظه كما يقال الله معك والله بصحبك وقيل معناه الله مطلع عليكم فلا تغفلوا وقيل معناه اسم السلام عليكم أى اسم الله عليكم أى إذا كان اسم الله يذكر على الأفعال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها وانتفاء عوارض الفساد عنها وقيل السلام بمعنى السلامة أى السلامة ملازمة لك وقال بعضهم كأن المسلم بسلامه على غيره معلم له بأنه مسلم له حتى لا يخافه

الحديث الثانى

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى صُورَتِهِ طُولُهُ سِتُونَ ذِرَاعًا فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ لَهُ اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلِيكَ النَّفَرِ وَهُمْ نَفَرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيِيوُكَ بِهَا فَأَنهَا تَحْيِيَّتُكَ وَتَحْيِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ قَالَ فَذَهَبَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ (وَرَحْمَةُ اللهِ) قَالَ فزَادُوهُ (وَرَحْمَةُ اللهِ) وَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ وَطُولِهِ سِتُونَ ذِرَاعًا فَلَمْ يَزَلْ يَنْقُصُ الْخَلْقُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن حماد بن عمار عن أبي هريرة (الثانية) قوله (خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) الضمير فيه طائد الى أقرب المذكور وهو آدم عليه السلام وهذا هو الأصل فى عود الضمائر ومعنى ذلك ان الله تعالى أوجده على الهيئة التى خلقه عليها لم يفتقل

في النشأة أحوالا ولا تردد في الأرحام أطواراً كذريته يخلق أحدهم صغيراً فيكبر وضعيفاً فيقوى ويشتدبل خلقه رجلاً كاملاً سوياً قوياً ويحتمل أن يكون معناه الاخبار عن أن الله تعالى خلقه يوم خلق على الصورة التي كان عليها بالأرض وأنه لم يكن بالجنة على صورة أخرى ولا اختلف صفاته ولا صورته كما تختلف صور الملائكة والجن ومما يؤكد عود الضمير على آدم تعقيب ذلك بقوله طول ستون ذراعاً ومن قال من المشبهة أن الضمير عائداً على الله تعالى فهو خلاف ظاهر اللفظ ومع ذلك فلا يحصل مقصودهم من التشبيه تعالى الله عنه فإن ذلك عند الذين يؤولون مثل هذا إما على أن الأضافة هنا للتشريف والاختصاص كقوله تعالى (ناقة الله) وكما يقال في الكعبة (بيت الله) ونحو ذلك وإما على معنى أن الصورة بمعنى الصفة أي على الصفة التي يرضاها وهي العلم وجهور السلف على الامساك عن تأويل أحاديث الصفات والايان بأنها حق وأن ظاهرها غير مراد ولها معان تليق بها فوكل علمها الى علمها وقد تقدم ذلك في باب اتقاء الوجه في الحدود والتعزيرات ﴿الثالثة﴾ قوله (طول ستون ذراعاً) قال أبو العباس القرطبي أي من ذراع نفسه والله أعلم ويحتمل أن يكون ذلك الذراع مقدرراً بأذرعنا المتعارفة عندنا ﴿الرابعة﴾ فيه دليل على تأكيد حكم السلام فانه مما شرع وكلف به آدم عليه السلام ثم لم ينسخ في شريعة من الشرائع فانه سبحانه أخبره أنها تحيته وتحية ذريته من بعده فلم يزل ذلك شرعاً معمولاً به في الأمم على اختلاف شرائعها إلى أن انتهى ذلك إلى نبينا محمد ﷺ فأمر به وبإفشائه وجعله سبباً للهدية الدينية ولدخول الجنة العلية قال أبو العباس القرطبي وهذا كله يشهد لمن قال بوجوبه وهو أحد القولين للعلماء وقد تقدم القول في ذلك ﴿الخامسة﴾ قوله (فاستمع ما يجيبونك) بالحاء المهمة من التحية وكذا ذكره القاضى عياض في شرح مسلم قال ويروى يجيبونك من الجواب ﴿السادسة﴾ فيه سلام الوارد على الجالس والقليل على الكثير وقد تقدم ذلك ﴿السابعة﴾ فيه أن كيفية السلام أن يقول السلام عليكم ثم يحتمل أن يكون الله تعالى علم آدم عليه السلام هذا اللفظ ويحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله تعالى (فسلم على أولئك

النفر) قال أصحابنا ولو قال سلام عليكم بالتنوين كفى ولكن الأتيان بالألف واللام أفضل ﴿الثامنة﴾ فيه أنه يستحب أن يكون في رد السلام زيادة على الابتداء لقولهم (ورحمة الله) وقد قال الله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وينبغي أن يزيد أيضا (وبركاته) واستدل العلماء بزيادة اللفظين بقوله تعالى اخبارا عن سلام الملائكة بعد ذلك (السلام ورحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وبقول المصطفى في التشهد السلام عليكم أيها النبي ورحمة الله وبركاته ﴿التاسعة﴾ فيه أنه يجوز أن يقول في الرد السلام عليكم وان كان الأفضل أن يقول وعليكم السلام فيأتي بالواو ويقدم لفظة عليكم واستأنسوا لذلك أيضا بقول الله تعالى (قالوا سلاما قال سلام) ولو قال وعليكم بالواو من غير ذكر لفظ السلام، فقال امام الحرمين الرأي عندنا أنه لا يكون جوابا لأنه ليس فيه أمرض للسلام، ومنهم من جعله جوابا للعطف فلو قال عليكم بغير واو فليس جوابا قطعاً ﴿العاشرة﴾ فيه أنه يكفي في جواب الواحد ان يقال عليك السلام فيأتي بلفظ الافراد، وكذلك في ابتداء السلام على الواحد لو قال له السلام عليك كفى أيضا وقد صرح بذلك أصحابنا قالوا أو الأفضل أن يقول عليكم ليتناوله وملائكته ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (فكل من يدخل الجنة على صورة آدم) أي على صفته وهذا يدل على أن صفات النقص التي تكون في الآدميين في الدنيا من السواد ونحوه تنفص عنه عند دخول الجنة فلا يكون الاعلى أكمل الحالات وأحسن الهيئات وسأني في الحديث الصحيح أن أول زمرة تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (وطوله ستون ذراعا) الظاهر أنه انما أتى بالواو لثلاثتهم أن هذه الجملة تفسير لقوله على صورة آدم وأن المراد هذه الصفة المخصوصة دون غيرها فلما أتى بالواو انتفى ذلك واذا حملت الصورة على مطلق الصفة كان قوله وطوله ستون ذراعا من ذكر الخاص بعد العام. واذا حمل على صورة الوجه لم يكن فيه ذلك والله أعلم ﴿الثالثة﴾ عشرة قوله (فلم يزل ينقص الخلق بعد حتى الآن) يعني أن كل قرن تكون نشأته في الطول أقصر من أهل القرن الذي قبله فانهى تناقص الطول إلى هذه الأمة وعلى طولها استقر الامر فلم يقع من زمن النبي

وَعَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا هَذَا جِبْرِيلُ عَلَيْهِ
السَّلَامُ وَهُوَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ فَقَالَتْ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ
اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ تَرَى مَا لَا تَرَى) الصَّوَابُ رَوَايَةُ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ
عَنْ عَائِشَةَ كَمَا هُوَ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَأَمَّا رَوَايَةُ عُرْوَةَ فَروَاهَا النَّسَائِيُّ
وَقَالَ هَذَا خَطَأً

ﷺ وإلى زماننا هذا تفاوت في الخلق بالطول والقصر بل الناس الآن على ما كانوا
عليه في زمن النبي ﷺ طويلاً كطويل ذلك الزمان وقصيراً كمه قصير ذلك الزمان
والله أعلم

الحديث الثالث

وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها « أن النبي ﷺ قال لها « هذا جبريل
عليه السلام وهو يقرأ عليك السلام، فقالت وعليه السلام ورحمة الله وبركاته
ترى ما لا ترى » رواه النسائي وقل هذا خطأ يريد أن الصواب رواية الزهري عن
أبي سلمة عن عائشة كما هو في الصحيحين (فيه فوائد الأولى) رواه النسائي
عن نوح بن حبيب عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة
وقال هذا خطأ وأشار بذلك إلى أنه خطأ من جهة الإسناد لذكر عروة فيه
وأما المعروف من حديث الزهري روايته له عن أبي سلمة عن عائشة اتفق
الشيخان والنسائي على إخراجه كذلك من طريق شعيب بن أبي حمزة وإخراجه
البخاري والترمذي والنسائي من طريق معمر وإخراجه البخاري من
طريق يونس بن يزيد وإخراجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن خالد بن مسافر
كاهم عن الزهري عن أبي سلمة عن عائشة وهو معروف من حديث أبي سلمة
من غير طريق الزهري رواه الأئمة الستة خلا للنسائي من طريق الشعبي عن أبي سلمة
عن عائشة (الثانية) فيه منقبة ظاهرة لعائشة رضي الله عنها بسلام جبريل عليه
السلام عليها لكن منقبة خديجة رضي الله عنها في ذلك أعظم وهي سلام الله تعالى عليها

والمشهور تفضيل خديجة على عائشة وهو الصحيح ﴿الثالثة﴾ قوله (يقرأ عليك السلام) بفتح أوله أى سلم عليك يقال قرأت على فلان السلام فان لم يذكر على، كان رباعياً تقول أقرأته السلام وهو يقرئك السلام فتضم ياء المضارعة منه قال القاضى عياض وقيل هما الفتان ﴿الرابعة﴾ فيه استحباب بعث السلام قال أصحابنا ويجب على الرسول تبليغه فانه أمانة ويجب أداء الأمانة وينبغى أن يقال انما يجب عليه ذلك اذا التزم وقال للمرسل إنى تحملت ذلك وسأبلغه له فان لم يلتزم ذلك لم يجب عليه تبليغه ممن أودع وديعة فلم يقبلها والله أعلم ﴿الخامسة﴾ وفيه بعث الأجنبى السلام الى الأجنبيّة الصالحة اذا لم يخف ترتب مفسدة وبوب عليه البخارى فى صحيحه (سلام الرجال على النساء) ﴿السادسة﴾ وفيه ان الذى يبلغ سلام غيره عليه يردّه قال أصحابنا وهذا الرد واجب على الفور وكذا يبلّغه سلام فى ورقة من غائب لومه ان يرد عليه السلام باللفظ على الفور اذا قرأه ﴿السابعة﴾ ذكر النووى انه يستحب ان يرد على المبلغ أيضاً فيقول وعليه وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ويشهد لما ذكره ما رواه النسائى وصاحبه ابن السنى كلاهما فى عمل اليوم والليلة أن رجلا من بنى تميم ابغى النبي ﷺ عن ابيه فقال وعليك وعلى ابيك السلام لكن ما ذكره النووى فبینه تقديم الرد على الغائب والذى فى هذا الحديث تقديم الرد على الحاضر ولم يقع فى حديث عائشة رضى الله عنها الرد على النبي ﷺ الذى هو مبلغ السلام عن جبريل عليه السلام وذلك يدل على انه غير واجب وقد يقال الواقع فى حديث عائشة ابلاغ السلام عن حاضر الا انه غائب عن العين ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها (ترى ما لانرى) اى انك يا رسول الله ترى جبريل عليه السلام وان كنا نحن لا نراه بخلاف قضية التميمى فانه ابلاغ سلام عن غائب وقد يقال لا اثر لذلك فى رد السلام على المبلغ وتركه ﴿الثامنة﴾ فيه انه يستحب ان يأتى فى الرد بالواو فيقول فى جواب الحاضر وعليكم السلام وفى جواب الغائب وعليه السلام كما وقع فى هذا الحديث وهو كذلك وإن جاز أن يأتى به بغير واو كما تقدم فى الحديث الذى قبله وقال بعض أصحابنا لا يجوز به ﴿التاسعة﴾ فيه استحباب الزيادة

وعن عُرْوَةَ عن عَائِشَةَ قَالَتْ (دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ . عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا السَّامُ عَلَيْكُمْ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَفَهِمْتَهَا فَقَالَتْ عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ : قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَهْلًا يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُجِيبُ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ ، قَالَتْ فَلَنْ يَأْرُسُوا اللَّهَ أَلَمْ تَسْمَعِ مَا قَالُوا ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ قُلْتُ عَلَيْكُمْ)

في رد السلام كما تقدم في الحديث الذي قبله (العاشرة) كذا في هذه الرواية زيادة ورحمة الله وبركاته وكذا في صحيح البخاري من طريق يونس عن الزهري وفي أكثر الروايات زيادة ورحمة الله فقط والخذ بالزيادة واجب وهذا غاية السلام وقد جاء في حديث (انتهاء السلام الى البركة)

— الحديث الرابع —

وعنها قالت « دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا السام عليكم فقالت عائشة فهيمتها فقلت عليكم السام واللعنة. قالت فقال رسول الله ﷺ مهلا يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله، قالت قلت يا رسول الله ألم تسمع ما قالوا فقال رسول الله ﷺ قد قلت عليكم » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم والنسائي من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري من طريق هشام ابن يوسف باللفظ (كان اليهود يملمون على النبي ﷺ يقولون السام عليك فقطنت عائشة إلى قولهم) الحديث وأخره فأقول (وعليكم) كلامها عن معمر وأخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة وفيه (وعليكم) بالواو وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق صالح بن كيسان بلفظ (عليكم) بدون واو كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة وأخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق مسروق عن عائشة بلفظ (عليكم) وفيه قالت عائشة (قلت بل عليكم السام والذام) وفيه فأنزله عز وجل (وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله) الى آخر

الآية ﴿الثانية﴾ الرهط مادون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة قاله في الصحاح وقال في المحكم الرهط عدد جمع من ثلاثة الى عشرة وقيل من سبعة الى عشرة لا واحد له من لفظه وقال في المشارق قال أبو عبيد هو مادون العشرة وقيل من ثلاثة الى عشرة وقال في النهاية الرهط من الرجال مادون العشرة وقيل الى الأربعين انتهى فحصل من ذلك أربعة أقوال أشهرها الأول ﴿الثالثة﴾ اختلف في معنى السام في قول اليهود (السام عليكم) فقال الجمهور مرادهم به الموت ومنه الحديث (ما أنزل الله داء الا أنزل له دواء الا السام، قالوا يا رسول الله وما السام قال الموت) وقيل مرادهم بالسام السامة وهي الملل وأن معناه تسعون دينكم وهذا تأويل قتادة وهو مصدر سمعت سامة وسامة مثل لداة ولداد ورضاعة ورضاع قال القاضى عياض وقد جاء مثل هذا مفسراً من قول النبي ﷺ وكذلك رواه ابن مخرم في تفسيره أنه قال في معناه تسعون دينكم قال أبو العباس القرطبي وعلى هذا القول فتسهل همزة سام وسامة ﴿الرابعة﴾ قول عائشة رضى الله عنها (ففهمتها) انما عبرت بهذه العبارة لأن حذف اللام في مثل هذا يخفى غالباً وبتقدير القطنة له فلا يظن السامع الا أن ذلك من التفاف الحرف عن غير قصد ففهمت عائشة رضى الله عنها حذف هذا الحرف وأنه عن قصد وانهم ليس مرادهم بذلك التحية وانما مرادهم به الداء على النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم لما تعلم من خبت باطنهم وقبح طويتهم وسوء مقاصدهم ﴿الخامسة﴾ زادتهم عائشة رضى الله عنها على ما قولوا للجنة وهم مستحقون لها ان ماتوا على ما هم عليه من الخبث والكفر فيحتمل أن يكون انكاره عليه الصلاة والسلام عليها من أجل اطلاقها لعنهم من غير هذا التقييد، ويحتمل أن يكون سببه ارادة ملاطفتهم واستئلاف قلوبهم رجاء إيمانهم ويحتمل أن يكون سببه حفظ اللسان وصونه عن الفحش ولومع من يستحقه وللعلماء خلاف في جواز لعن الكافر المعين من غير تقييد بالموت على كفره والله أعلم، وقولها في الرواية الأخرى (بل عليكم السام والذام) المشهور فيه أنه بالذال المعجمة وتخفيف الميم وهو الذم ويقال بالهمز أيضاً والأشهر ترك الهمز وألفه منقلبة عن واو والذام

والذيوم والذم بمعنى العيب وروى (الدام) بالدال المهملة ومعناه الدائم ومن ذكر
أنه روى بالمهملة ابن الأثير حكاة أبو العباس القرطبي عن ابن
الاعرابي وهو حينئذ بغير واو فأنه صفة للسام وفي نقله ذلك
عن ابن الاعرابي نظر فإن القاضى عياض إنما نقل عنه أن الدام بمعنى الدائم
لأنه روى هذا الحديث كذلك كيف وقد قال قبله لم تختلف الرواية فيه أنه
بالذال المعجمة ولو كان بالمهملة كان له وجه **﴿السادسة﴾** وفيه الانتصار من
المظالم والانتصار لادل انضلمن يؤذيهم **﴿السابعة﴾** قوله (إن الله يحب الرفق
فى الامر كله) هو من عظيم خاتمه عليه الصلاة والسلام وكال حمله وفيه حث
على الرفق والصبر والحلم وملازمة الناس ما لم تدع حاجة الى المحاشنة **﴿الثامنة﴾**
وفيه استحباب تغافل أهل الفضل عن سفة المبطلين إذا لم يترتب عليه مفسدة
وفى التنزيل (وأعرض عن الجاهلین) وقال الشافعى رحمه الله الكيس العاقل هو الفطن
المتغافل ومن كلام بعضهم، عظموا مقاديركم بالتغافل وهذا الكلام مما كان
والدى رحمه الله يؤدبني به فى مبدأ شبابه حين يرى غضبى من كلمات ترد على
﴿التاسعة﴾ فيه الرد على أهل الكتاب اذا ساءوا وقد قال أكثر أهل العلم
من السلف والخلف بوجوبه ومنعه طائفة من العلماء فقالوا لا يرد عليهم ورواه
ابن وهب وأشهب عن مالك أما ابتداءؤهم بالسلام فنعاه أكثر العلماء وذهبت
طائفة إلى جوازها وروى ذلك عن ابن عباس وأبى أمامة وابن محبريز وهو وجه
لبعض أصحابنا حكاة الماوردى لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول السلام
عليكم بالجمع وتمسك هؤلاء بعموم أحاديث إفتاء السلام وكيف يصح التمسك
بها مع ورود المخصص وهو قوله عليه الصلاة والسلام «لا تبدؤا اليهود ولا
النصارى بالسلام» وقال بعض أصحابنا يكره ابتداءؤهم بالسلام ولا يحرم ويرده
أن ظاهر النهى التحريم وهو الصواب وقالت طائفة يجوز ابتداءؤهم
به لضرورة أو حاجة أو سبب وهو قول علقمة وإبراهيم النخعى وعن الأوزاعى أنه
قال إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون **﴿العاشرة﴾** وفيه
أنه يقتصر فى الرد على قوله عليكم ولا يأتى بلفظ السلام وبه قال الجمهور وقال بعض

الشافعية يجوز أن يقول في الرد عليهم (و عليكم السلام) ولكن لا يقول ورحمة الله
حكاه الماوردي قال النووي وهو ضعيف مخالف للاحدِيث ﴿الحادية عشرة﴾
في هذه الرواية الاقتصار على قوله (عليكم) بدون واو وقد اختلفت طرق هذا
الحديث في إثبات الواو وحذفها قال النووي وأكثر الروايات باثباتها وقال
الخطابي عامة المحدثين يروونه بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير واو قال الخطابي
وهذا هو الصواب لأنه اذا حذف الواو صار كلامهم بعينه مردودا عليهم خاصة
واذا أثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه قال النووي والصواب أن حذف
الواو واثباتها جائزان كما صحت به الروايات وأن الواو أجود كما هو في أكثر
الروايات، ولا مفسدة فيه وفي معناه وجهان (أحدهما) أنه على ظاهره لأن
السام الموت وهو علينا وعليهم فقالوا عليكم الموت فقال وعليكم أيضا أي نحن
وأنتم فيه سواء كلنا نموت و(الثاني) أن الواو هنا للاستئناف لا للعطف
والتشريك وتقديره وعايكم ما تستحقونه من الدم وأما من حذف الواو فتقديره
عليكم السام قال القاضي عياض اختار بعض العلماء منهم ابن حبيب المالكي
حذف الواو لثلاثا يقتضى التشريك وقال غيره باثباتها كما هو في أكثر الروايات
قال وقال بعضهم يقول عليكم السلام بكسر السين أي الحجارة قال النووي
وهذا ضعيف انتهى وفيما نقله الخطابي عن رواية سفيان بن عيينة من حذف
الواو نظر فقد تقدم أن روايته في الصحيحين وغيرها باثبات الواو والله أعلم
وقال أبو العباس القرطبي عليكم بغير واو هي الرواية الواضحة المعنى وأما مع
اثبات الواو ففيها اشكال لأن الواو العاطفة تقتضى التشريك فيلزم منه أن
يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت أو من سامة ديننا واختلاف المتأولون
في هذا فقال بعضهم الواو زائدة كما زيدت في قول الشاعر
فلما أجزنا ساحة الحمى وانتهى

أى لما أجزنا انتهى فزاد الواو وقيل ان الواو فى الحديث للاستئناف
فكانه قال والسام عليكم وهذا كله فيه بعد، وأولى من هذا كله أن يقال أن
الواو على بابها من العطف غير أنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا كما قاله النبي.

وعنها قالت (كان رجل يدخل على نساء النبي ﷺ فمخنت فكانوا يعدونه من غير أولي الأربة فدخل النبي ﷺ وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة فقال إنها إذا أقبلت أقملت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي ﷺ (لا أرى هذا يعلم ماها هنا لا يدخلن

ﷺ ورواية حذف الواو أحسن معنى واثباتها أصح رواية وأشهر انتهى وقال ابن طاوس يقول في الرد على أهل الكتاب علاك السلام أي ارتفع عنك (الثانية عشرة) فان قلت انما أمرنا أن نتصرف في الرد عليهم على قولنا عليكم بدون لفظة السلام لانهم قالوا في ابتدائهم السام عليكم فلم يأتوا بلفظ السلام فلو تحققنا أن احدا منهم أتى بلفظ السلام ما المانع من أن نجيبه بقولنا عليكم السلام؟ (قلت) ولو تحققنا ذلك لانعدل عن كيفية الرد الواردة من الشارع فعله حرفة تحريفاً خفياً أو أراد بقلبه غير ما نطق به لسانه والله أعلم (الثالثة عشرة) بوب عليه البخاري في صحيحه في استنباط المرتدين (باب إذا عرض الدمى وغيره بسب النبي ﷺ ولم يصرح نحو قوله السام عليكم) وأورد في الباب أيضاً حديث أنس قال (مر يهودي برسول الله ﷺ فقال السام عليك فقال رسول الله ﷺ وعليك ثم قال أتدرون ماذا يقول قال السام عليك قالوا يا رسول الله ألا تقتله، قال لا، إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم)

الحديث الخامس

وعنها قالت (كان رجل يدخل على نساء النبي ﷺ فمخنت فكانوا يعدونه من غير أولي الأربة فدخل النبي ﷺ وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة فقال إنها إذا أقبلت أقملت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال رسول الله ﷺ (لا أرى هذا يعلم ماها هنا لا يدخلن عليكم هذا) رواه مسلم (فيه) فوائد الأولى

عَلَيْكُمْ هَذَا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَزَادَ (قَالَتْ فَحَجَبُوهُ) وَقَدْ اتَّفَقَ عَلَيْهِ
الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ (وَوَصَفَ الْمَرْأَةَ الَّتِي نَعْتَمُهَا أَنَّهَا
ابْنَةُ غِيلَانَ)

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَاقِ عَنْ
مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ عَنِ عَائِشَةَ وَفِيهِ (قَالَتْ فَحَجَبُوهُ) وَرَوَاهُ بِهَذَا الْإِسْنَادِ
أَيْضًا أَبُو دَاوُدَ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ نُورٍ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ رَبَاحِ بْنِ زَيْدٍ كِلَاهِمَا عَنْ
مَعْمَرٍ وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ نُورٍ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ عَنْ
عُرْوَةَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَائِشَةَ وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ حَمَادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ
هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَلْفُ الْوَلَمْ يَخْلُفْ
الْتَرْمِذِيُّ عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ
(أَنَّ مَخْنَثًا كَانَ عِنْدَهَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْبَيْتِ قَالَ لِأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي
أُمِيَّةٍ إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الطَّائِفَ غَدًا فَانِي أَدُلُّكَ عَلَى بِنْتِ غِيلَانَ فَانْهَاتِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكَ وَتَدْبُرَ
بِئْسَانَ قَالَتْ فَسَمِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا يَدْخُلُ هُوَ لَاءَ عَلَيْكُمْ) ﴿الثَّانِيَةَ﴾
الْمَخْنَثُ بِفَتْحِ النُّونِ وَكَسْرِهَا لِنَتَانِ الْأُولَى أَفْصَحُ هُوَ الَّذِي يُشْبِهُ النِّسَاءَ فِي أَخْلَاقِهِ
وَكَلامِهِ وَحَرَكَاتِهِ فِيلِينَ فِي قَوْلِهِ وَيَتَكَسَّرُ فِي مَشِيَّتِهِ وَيَنْثَنِي فِيهَا وَقَدْ يَكُونُ هَذَا
خَلْقَةً لِاصْنَعُ لَهُ فِيهِ وَقَدْ يَتَكَافَى ذَلِكَ وَيَتَصْنَعُهُ فَالْأُولَى لِأَدَمِ عَلَيْهِ وَلا إِمٌّ وَلا
عَقُوبَةَ لِأَنَّهُ مَعْدُورٌ لِاصْنَعُ لَهُ فِي ذَلِكَ وَالنِّسَاءُ مَذْمُومٌ جَاءَتْ الْأَحَادِيثُ
الْمُحْبِجَةُ بِلَعْنِهِ وَهُوَ دَاخِلٌ فِي الْحَدِيثِ الْآخِرِ لَعْنُ اللَّهِ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ
بِالرَّحَالِ وَالْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ وَقَدْ كَانَ هَذَا الْمَخْنَثُ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ
وَلِهَذَا لَمْ يَنْكُرِ النَّبِيُّ ﷺ خَلْقَهُ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ حِينَ كَانَ مِنْ أَسْأَلِ خَلْقَتِهِ وَأَقْرَبَهُ
عَلَى الدُّخُولِ عَلَى النِّسَاءِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ شَيْئًا مِنْ أَحْوَالِهنَّ وَلَا يَمُرُّ بِالنِّسَاءِ الْحَسَنَةِ مِنْهُنَّ
وَاقْتِيبِحَةُ لِأَنَّ الْعَالِبَ عَلَى مَنْ كَانَ ذَلِكَ فِيهِ خَلْقَةً أَنَّهُ كَذَلِكَ فَلَمَّا ظَهَرَ لَهُ مِنْهُ
خِلَافٌ ذَلِكَ مِنْهُ الدُّخُولَ عَلَيْهِنَّ ﴿الثَّلَاثَةَ﴾ اِخْتَلَفَ فِي اسْمِهِ فَقَالَ الْقَاضِي عِيَّاضُ

الأشهر أنه (هيت) بكسر الهاء وإسكان الباء المثناة من تحت وآخره تاء مثناة من فوق وقيل صوابه (هنب) بالنون والباء الموحدة قاله ابن درستويه وقال إن ما سواه تصحيف قال والهنب الأحمق وقيل (تابم) بالطاء المثناة من فوق مولى أبي فاختة الخزومية ﴿الرابعة﴾ قد بين في الحديث سبب دخوله على أمهات المؤمنين رضی الله عنهن وهو أنهم كانوا يعتقدونه من غير أولى الأربعة أى الحاجة الى النساء وانه لا ينظر في أوصافهن ولا يميز بين الحسنة والقبیحة منهن ولا شهوة له أصلا ومثل هذا لا يجب الاحتجاج منه بنص الكتاب العزيز فلما فهم من كلامه هذا أنه على خلاف ذلك حجب ومنع من الدخول عليهن كغيره من الرجال ففيه ان التخثت ولو كان أصليا لا يقتضى الدخول على النساء وانه كان المقتضى لدخوله اعتقاد كونه من غير أولى الأربعة لا كونه مخنثا ﴿الخامسة﴾ قوطها وهو عند بعض نسائه قد تبين برواية الصحيحين أنها أم سلمة رضی الله عنها وقوطها وهو ينعت بالنون والطاء المثناة من فوق أى يصف وهذه المرأة المنعوتة قد تبين بالرواية المذكورة أنها بنت غيلان واسمها (بادية) بالباء الموحدة وكسر الدال المهملة وفتح الباء المثناة من تحت وقيل بالنون حكاه ابن عبد البر وقال الصواب بالباء وهو قول أكثرهم ﴿السادسة﴾ قوله (إذا أقبلت بأربع وأدبرت أدبرت أدبرت ثمان) قال أبو حبيدوسائر العلماء معناه أقبلت بأربع عكن وأدبرت ثمان عكن، والعكن بضم العين المهملة وفتح الكاف جمع عكنة بضم العين واسكان الكاف ويجمع أيضا على أعكان قالوا ومعناه أن لها أربع عكن تقبل بهن من كل ناحية ثمان ولكل واحدة طرفان فإذا أدبرت صارت الأطراف ثمانية قالوا وإنما أنت فقال ثمان وكان الأصل أن يقول (ثمانية) فإن المراد الأطراف وهى مذكورة لأنه لم يذكر لفظه ومتى حذف المعدود جاز حذف التاء ولم يلزم اثباتها كقوله عايه الصلاة والسلام (من صام رمضان وأتبعه سنا من شوال) هذا كلام المازري (١) وتبعه النووى وغيره وقال أبو العباس القرطبي أنت المعدد لثمانيت المعدود وهو العكن جمع عكنة ﴿السابعة﴾ روى هذا الحديث الواقدي

والكلبي وفيه أن هذا الخنث (هيت) وكان مولى لعبد الله بن أبي أمية الخزومي
أخي أم سلمة رضيها وفيه بعد قوله بثمان مع نفر كالأقحوان ان جلست تثنت وان
تكلمت تغنت بين رجلها كالأناء المكفوف ، وهي كما قال قيس بن الحطيم
تعترف الطرف وهي لاهية * كأنما شف وجها شرف
بين شكول النساء خلقتها * قصداً فلا علة ولا نصف
تمام عن كبر شأها فإذا * قامت رويداً تكاد تنقصف
فقال له النبي ﷺ لقد علظت النظر اليها يا عدو الله ثم أجلاه عن المدينة
إلى الحمى قال فلما فتحت الطائف تزوجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له في قول
الكلبي ، ولم يزل (هيت) بذلك المكان حتى قبض النبي ﷺ فلما ولي أبو بكر
كلم فيه فأبى أن يرده فلما ولي عمر كلم فيه فأبى أن يرده ثم كلم فيه بعد وقيل
إنه قد كبر وضعف وضاع فاذن له أن يدخل كل جمعة فيسأل ويرجع إلى مكانه
﴿ الثامنة ﴾ قوله (لا يدخلن عليكم هذا) كذا روينا بلفظ الغيبة ونون التوكيد
العديدة ويكون قوله (هذا) فاعلا وكان يجوز أن يكون بلفظ الخطاب لمن
ويكون قوله هذا مفعولا ويبدل للرواية قوله في حديث أم سلمة لا يدخل
هؤلاء عليكم وهو إشارة الى جميع الخنثين لما رأى من وصفهم النساء ومعرفتهم
ما يعرفه الرجال منهم فكان هذا سبباً لورود هذا الأمر ثم إنه عمم الحكم
في كل من وصفه كوصفه والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ تقدم في الفائدة السابعة زيادة
على منعه من الدخول على النساء وهي نفيه إلى الحمى وفي حديث آخر أنه عليه
الصلاة والسلام غرب (هيتا) (وماتها) إلى الحمى ، ذكره الواقدي وذكر أبو منصور
البارودي نحو الحكاية عن مخنث كان بالمدينة يقال له (أنة) وذكر أن النبي ﷺ
تفاه إلى حمراء الأسد حكاه القاضي عياض والنووي وقالوا والمخفوظ أنه (هيت)
قال النووي تبعاً للقاضي عياض قال العلماء وإخراجه ونفيه كان لثلاثة معان
(أحدها) المعنى المذكور في الحديث أنه كان يظن أنه من غير أولى الأربعة وكان
منهم ويتكلم ذلك (والثاني) وصفه النساء ومحاسنهن وعوراتهن بمحضرة
الرجال وقد نهى أن تصف المرأة المرأة زوجها فكيف إذا وصفها الرجل للرجال

﴿ أبواب الأدب ﴾

عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ رَوَايَةٌ وَقَالَ مَرَّةً يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ (لَا تَرَكُوا
النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ)

و (الثالث) أنه ظهر له منه أنه كان يطلع من النساء وأجسامهن وعوراتهن
على ما لا يطلع عليه كثير من النساء فكيف الرجال لا سيما على ما جاء في
غير الصحيح أنه وصفها حتى وصف ما بين رجلها أي فرجها وما حوالها
والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ فيه جواز العقوبة بالنفي عن الوطن لمن يخاف منه الفساد
والفسق وعلى تحريم ذكر محاسن المرأة بعينها لأن فيه اطلاع الناس على عورتها
وتحريك النفوس إلى ما لا يحل منها وأما ذكر محاسن من لا تعرف من
النساء فهو جائز لم يدع إلى مفسدة من تهيج النفوس على الوقوع في
محرم والله أعلم

﴿ أبواب الأدب ﴾

﴿ الحديث الأول ﴾

عن سالم عن أبيه رواية وقال مرة يبلغ به النبي ﷺ « لا تتركوا النار في
بيوتكم حين تنامون » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرج الأئمة الستة خلا للنسائي
من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه
﴿ الثانية ﴾ هذا النهي ليس للتحريم بل ولا للكراهة وإنما هو للإرشاد فهو
كالامر في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تباعتم) والفرق بينه وبين ما كان للندب في
الفعل والكراهة في الترك أن ذلك لمصلحة دينية والإرشاد يرجع لمصلحة دنيوية
وقد بين عليه الصلاة والسلام المعنى في ذلك بقوله في حديث جابر في الصحيحين
(وان الفويسقة تضرم على أهل البيت بينهم) وأراد بالفويسقة الفأرة لخروجها
على الناس من جحرها بالفساد وقوله (تضرم) بضم التاء واسكان الضاد أي تحرق
مريما ومعناه أنها تجر الفتيلة لما فيها من الدهن فتمر بالشيء فتحرقه والناس

وعنه أن النبي ﷺ قال «الشوم في ثلاث الفرس والمرأة والدار» قال
سفيان إنما نحفظه عن سالم يعني الشوم وفي رواية لها إن كان الشوم
في شيء فني (وزاد في رواية في أوله (لاعدوى ولا طيرة) وفي رواية
لمسلم من حديث جابر (والخادم) بدل المرأة وفي رواية مرسله للنسائي

قيام لا يبادرون إلى طفتها فتنتشر النار وتحرق أهل البيت وفي سنن أبي داود
عن ابن عباس قال (جاءت فارة فأخذت تجر القتيلة فجاءت بها فألقتها بين
يدي رسول الله ﷺ على الحجرة التي كان قاعداً عليها فأحرقت منها مثل موضع
الدرهم فقال إذا نتم فأطفئوا مرجكم فإن الشيطان يدل مثل هذه على هذا
فتحرقكم) وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري قال (أحرق بيت على أهله بالمدينة
من الليل فلما حدث رسول الله ﷺ بشأنهم قال إن هذه النار إنما هي عدوكم فاذا
نتم فاطفئوها عنكم) ومعنى كونها عدواً لنا أنها تنافي أبداننا وأموالنا على
الاطلاق مناقاة العدو ولكن تتصل منفعتها بنا بسائط فذكر العداوة مجازاً
لوجود معناها فيها قاله أبو بكر بن العربي (الثالثة) قال النووي هذا عام يدخل
فيه نار السراج وغيرها وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فان خيف حريق
بسببها دخلت في الأمر بالاطفاء وإن أمن ذلك كما هو الغالب فالظاهر أنه لا بأس
بها لا انتفاء العلة لأن النبي ﷺ علل الأمر بالاطفاء في الحديث السابق بأن
القويسقة تضرم على أهل البيت بيتهم فإذا انتفت العلة زال المنع

الحديث الثاني

وعنه أن النبي ﷺ قال «الشوم في ثلاث الفرس والمرأة والدار» قال سفيان إنما
نحفظه عن سالم يعني الشوم، (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه
والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة عن سالم وحمزة بن عبد الله بن عمر عن
أبيهما وقال الترمذي بعد ذكر الرواية الأولى هذا أصح لأن ابن المديني والحميدي

فِي سُنَنِهِ الْكُبْرَى (وَالسِّيْفِ) فَجَعَلَهَا أَرْبَعًا وَلَا بِنِ مَاجَهُ أَنْ أُمَّ سَلَمَةَ
كَانَتْ تَزِيدُ مَعَهُ (السِّيْفَ) وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ غَمْرِ بْنِ مَعَاوِيَةَ
(لَا شُومَ وَقَدْ يَكُونُ الْيَمْنُ فِي ثَلَاثَةِ) الْحَدِيثِ وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ إِلَّا
أَنَّهُ قَالَ حَكِيمُ بْنُ مَعَاوِيَةَ

رويا عن سفيان قال لم يرو لنا الزهري هذا الحديث الا عن سالم لكن اخرج
الشيخان وابوداود والنسائي من طريق مالك والشيخان والنسائي من طريق
يونس بن يزيد وفي اوله (لا عدوى ولا طيرة) ومسلم من طريق صالح بن كيسان
والنسائي من طريق محمد بن ابي عتيق وموسى بن عقبة كلهم عن الزهري عن سالم
وحمزة عن ابيهما وهذا يخالف ما صححه الترمذي ورواه النسائي ايضا
من طريق يونس بن يزيد واسحق بن راشد كلاهما عن الزهري عن حمزة وحده
عن ابيه ورواه ايضا من طريق ابن ابي ذئب عن الزهري عن محمد بن زيد بن
قنفذ عن سالم ان رسول الله ﷺ قال (ان كان في شيء فني المسكن والمرأة
والفرس والسيف) فادخل بينه وبين سالم محمد بن زيد وارسل الحديث وزاد
فيه (السيف) ورواه مسلم ايضا من طريق عتبة بن مسلم عن حمزة وحده عن
أبيه بلفظ (ان كان الشوم في شيء) وأخرجه الشيخان والنسائي من طريق
شعيب بن ابي حمزة ومسلم وابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن اسحق
ومسلم من طريق عقيل بن خالد والنسائي من طريق معمر كلهم
عن الزهري عن سالم وحده عن ابيه وأخرجه الشيخان من طريق محمد
ابن زيد عن عبد الله بن صمر عن جده لفظ البخاري (ان كان الشوم في شيء)
ولفظ مسلم (ان يكن من الشوم شيء حق) وذكر الدارقطني في العلل الاختلاف
فيه على الزهري وذكر أن رواية حمزة عن ابيه لهذا الحديث صحيحة وقال ابن
عبد البر هذا حديث صحيح الاسناد عن ابن شهاب عن سالم وحمزة وقال أبو
بكر بن العربي وماذا في أن يرويه عن رجلين عن رجل فيجمعهما تارة ويفرد كل

واحد منهما أخرى ﴿ الثانية ﴾ (الشوم) بضم الشين المعجمة وبالواو وأصلها
 الهمزة ولكنها خففت فصارت واواً وغلب عليها التخفيف حتى لم ينطق بها
 مهموزة وكذلك ذكرها في النهاية في الشين مع الواو وذكرها غيره في الشين مع
 الهمزة على أصلها والشوم ضد اليمين ذكره في الصحاح والمحكم والنهية وقال ابن
 عبد البر الشوم في كلام العرب النخس وكذا قال المفسرون في قوله تعالى « في
 أيام نحسات » قالوا مشائيم قال أبو عبيدة نحسات ذات نحوس مشائيم ﴿ الثالثة ﴾
 اختلف الناس في هذا الحديث على أقوال (أحدها) إنكاره وأنه عليه الصلاة
 والسلام إنما حكاه عن معتقد أهل الجاهلية رواه ابن عبد البر في التمهيد عن
 عائشة رضي الله عنها أنها أخبرت أن أبا هريرة رضي الله عنه يحدث بذلك عن
 النبي ﷺ فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض ثم قالت كذب والذي
 أنزل الفرقان على أبي القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله ﷺ كان يقول
 كان أهل الجاهلية يقولون الطيرة في المرأة والدار والداية ثم قرأت عائشة (ما أصاب
 من مصيبة في الأرض ولا في أنفك إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك
 على الله يسير) قال ابن عبد البر: (وكذب) في كلامها بمعنى غلط ثم قال ويحتمل أن يكون
 هذا الكلام كان في أول الإسلام خيراً عما كانت تعتقده العرب في جاهليتها
 على ما قالت عائشة ثم نسخ ذلك وأبطله القرآن والسنن وحكى ابن عبد البر
 أيضاً عن ابن مسعود أنه كان يقول إن كان الشوم في شيء فهو فيما بين اللحيين يعني
 اللسان وما شيء أحوج إلى طول سجن من لسان وقال أبو بكر بن العربي لما
 حكى هذا القول عن بعضهم هو ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام لم يبعث ليخبر
 عن الناس بما كانوا يعتقدونه وإنما بعث ليعلم الناس بما يلزمهم أن يعلموه ويعتقدوه
 وحكى أبو العباس القرطبي عن بعضهم أن هذا خبر عن عادة ما يتشاءم به لأنّه
 خبر عن الشرع قال وهذا ليس بشيء لأنه تمطيل لكلام الشارع عن
 الفوائد الشرعية التي ليبيها أرسله الله (القول الثاني) أنه على ظاهره وأن هذه
 الأمور قد تكون سبباً في الشوم فيجزي الله تعالى الشوم عند وجودها بقدره
 قال أبو داود في سننه قرأ على الحارث بن مسكين وأنا شاهد أخبرك ابن القاسم

قال سئل مالك عن الشوم في الفرس والدار فقال كم من دار سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم ثم روى ابو داود من حديث فروة بن مسيك قال: «قلت يا رسول الله، ارض عندنا يقال لها أرض أئين هي أرض ريفنا وميرتنا وإنها وبيثة او قال وباؤها شديد، فقال النبي ﷺ دعها عنك فان من القرف التلف» ثم روى ايضا عن انس قال: «قال رجل يا رسول الله إنا كنا في دار كثير فيها عددنا وكثير فيها اموالنا فتحولنا إلى دار اخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها اموالنا، فقال رسول الله ﷺ ذروها ذميمة» وقال الخطابي لما ذكر حديث فروة ليس هذا من باب العدوى وانما هو من باب الطب فان استصلاح الأهوية من أعون الاشياء على صحة الابدان وفساد الهواء من أسرعها إلى إسقامها وكل ذلك باذن الله ومشئته وقال في حديث انس يحتمل انه انما امرهم بالتحول عنها ابطالا لما وقع منها في نفوسهم من ان المكروه انما أصابهم بسبب سكنها فاذا تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوم وزال عنهم ما خاهاهم من الشبهة وقال ابن العربي بعد حكايته كلام مالك وليس منه إضافة الشوم الى الدار ولا تعليقه بها وانما هو عبارة عن جرى العادة فيها فيخرج المرء عنها صيانة لاعتقاده عن تعلقه بها التعلق الباطل والاهتمام بغيرهم قال وعن هذا وقع الخبر في حديث حكيم بن معاوية عن النبي ﷺ (لاشوم) وقد يكون اليمن في الدار والمرأة والفرس) والحديث المذكور رواه الترمذي هكذا ورواه ابن ماجه من حديث مخيمر بن معاوية قال ابن العربي نفى نسبة هذه القضية إلى الدور والنساء والبهائم وأجاز نسبة اليمن إليها لما في ذلك من صلاح الابدان وفراغ القلوب عن الاهتمام قال وقوله دعوها ذميمة إخبار بأن وصفها بذلك جائز وذكرها بقبيح ماجرى فيها سائغ من غير أن يعتقد ذلك كائنا منها وليس يمتنع ذم المحل المكروه وإن كان ليس منه شرعا لا ترى أننا نذم العاصي على معصيته وإن كان ذلك بقضاء الله فيه لأن قضاء الله عليه بالمعصية حكم عقلي وجواز ذمه حكم شرعي فاجتمعا واتفقا وقال أبو العباس القرطبي تخيل بعض أهل العلم أن التطير بهذه الثلاثة مستثنى من قوله لا طيرة وأنه مخصوص بها فكأنه

قال لاطيرة إلا في هذه الثلاثة فمن تشاءم بشيء منها نزل به ماكره من ذلك
ومن صار إلى هذا ابن قتيبة وعضده بما يروى من حديث أبي هريرة مرفوعاً
(الطيرة على من تطير) ثم حكى القرطبي كلام مالك ثم قال ولا يظن بمن قال هذا
القول أن الذي رخص فيه من الطيرة بهذه الأشياء هو على نحو ما كانت الجاهلية
تعتقد فيها وتعمل عندها فإنها كانت لا تقدم على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه
بناء على أن الطيرة تضر قطعاً فإن هذا الظن خطأ وإنما يعني بذلك أن هذه الثلاثة
أكثر ما يتشاءم الناس بها لملازمتهم إياها فمن وقع في نفسه شيء من ذلك فقد
أباح الشرع له أن يتركه ويستبدل به غيره مما تطيب به نفسه ويسكن إليه خاطره
ولم يلزمه الشرع أن يقيم في موضع يكرهه أو مع امرأة يكرهها بل قد فسح
له في ترك ذلك كله لكن مع اعتقاد أن الله تعالى هو الفاعل لما يريد وليس
لشيء من هذه الأشياء أثر في الوجود انتهى وقال ابن عبد البر معنى قوله (الطيرة
على من تطير) أن انهما على من تطير بعد علمه بنهي رسول الله ﷺ عنها قال
وقوله (ذروها ذميمة) قاله لهم لما رسخ في قلوبهم من الطيرة فلما استحكم الإسلام
بين لهم ولنيرهم أن لاطيرة والله أعلم (القول الثالث) ذكر الخطابي أن معناه
بعد إبطال الطيرة إن كانت لأحدكم دار يكره سكنها أو امرأة يكره صحبتها أو
فرس لا يعجبه ارتباطه فليفارقها بأن ينتقل عن الدار [ويطلق المرة] ويبيع الفرس
ومحل هذا الكلام محل استثناء الشيء من غير جنسه وسبيله سبيل الخروج من كلام
إلى غيره وذكر النووي أن الخطابي نقل هذا عن كثيرين وهذا هو معنى
كلام القرطبي المتقدم ويشهد له قوله في الرواية الأخرى التي تقدم ذكرها عن
الصحيحين (إن كان الشؤم في شيء) ففي قول على أن هذا الكلام لم يذكر على
سبيل الجزم به بل على سبيل التشبيه والتقريب (القول الرابع) أنه ليس لشومها
ما يتوقع بسبب اقتنائها من الهلاك بل شوم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذام
وقيل بعدها من المساجد وعدم سماع الأذان منها وشوم المرأة عدم ولادتها
وسلاطة لسانها وتعرضها للريب ، وشوم الفرس أن لا يفرى
عليها وقيل حرانها وغلاء ثمنها وشوم الخادم سوء خلقه وقلة تعبه لما فوض

إليه وذكر ابن عبد البر عن معمر أنه قال سمعت من يفسر هذا الحديث يقول شوم المرأة إذا كانت غير ولود وشوم انقرس إذا لم يغز عليه في سبيل الله وشوم الدار جار سوء واستحسنه ابن عبد البر وقيل المراد بالشوم هنا عدم الموافقة كما جاء في الحديث (سعادة ابن آدم في ثلاثة وشقوة ابن آدم في ثلاثة فمن سعادته المرأة الصالحة والمسكن الواسع والمركب الصالح، ومن شقوته المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء) وقد أشار البخاري إلى هذا التأويل الرابع بأن قرن بالاستدلال بهذا الحديث قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدو لكم) وذكر في الباب حديث أسامة بن زيد ما تركت بعدى فتنة أضر علي الرجال من النساء وقال أبو العباس القرطبي هذا المعنى لا يليق بهذا الحديث ونسبته إلى أنه مراد الشرع فاسدة (الرابعة) حكى الماوردي عن بعض أهل العلم أنه قال نهى النبي ﷺ عن الفرار من بلد الطاعون وأباح الفرار من هذه الدار فما الفرق ثم حكى عن بعض أهل العلم ما معناه أن الجامع لهذه الفصول ثلاثة أقسام (أحدها) ما لم يقع الضرر به ولا اطردت به عادة خاصة ولا عامة فهذا لا يلتفت إليه وأذكر الشرع الالتفات إليه وهو الطيرة (والثاني) ما يقع الضرر عنده عموماً لا يخصه ونادراً لا متكرراً كالوباء فلا يقدم عليه ولا يخرج منه (والثالث) ما يخص ولا يعم كالدار والمرأة والفرس فهذا يباح الفرار منه (الخامسة) ظاهر قوله (الشوم في ثلاث) حصر الشوم فيها باختلاف التأويلات المتقدمة ولا سيما إذا قلنا إن مفهوم العمد حجة وهو محكى عن الشافعي رضي الله عنه وقد تقدم من سنن النسائي مرسلاً ذكر السيف أيضاً وفي سنن ابن ماجه عن الزهري أنه قال أخذتني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن جدته زينب حدثته عن أم سلمة أنها كانت تعد هؤلاء الثلاث وتزيد معهن السيف وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعاً (إن كان في شيء في الربع والخادم والفرس) فلم يذكر المرأة وذكر الخادم بدلها وقد حصل من مجموع الروايات مع الثلاث شيان آخران الفرس والخادم وهذا يدل على عدم الحصر في الثلاث وقال القاضي أبو بكر بن العربي هو حصر عادة

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اقْتُلُوا الْحَيَاتِ
وَذَا الطُّفَيْتَيْنِ وَالْأَبْرَفَاتِ مَا يَلْتَمِسَانِ الْبَعْرَ وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبْلَ
فَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقْتُلُ كُلَّ حَيَّةٍ وَجَدَهَا فَرَأَاهُ أَبُو لِبَابَةَ أَوْ زَيْدُ بْنُ
الْخَطَّابِ وَهُوَ يُطَارِدُ حَيَّةً فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْ ذَوَاتِ الْبُيُوتِ »

لاخلقة فان الشوم قد يكون من الاثنيين في الصحبة وقد يكون في السفر وقد يكون في الثوب
يستجده العبد ولهذا قال النبي ﷺ (إذ البس أحدكم ثوبا جديدا فليقل اللهم إني أسألك من
خيره وخير ما صنم له وأعوذ بك من شره وشر ما صنم له وقال أبو العباس
القرطبي بعد أن سأل ماوجه خصوصية هذه الثلاثة بالذكر هذه ضرورية في
الوجود لا بد للانسان من ملازمتها غالبا فأكثر ما يقع التشاؤم بها فخصها
بالذكر لذلك ﴿ السادسة ﴾ قوله (الفرس) كذا في أكثر الكتب وى صحيح
البخارى من طريق يونس وجامع الترمذى من طريق سفيان كلاهما عن الزهرى
(الدابة) بدل الفرس فيحتمل أن يكون أطلق الدابة وأراد بها الفرس ويحتمل
أن يكون نبه بالفرس على ما عداها من الدواب والله أعلم ﴿ السابعة ﴾ قوله
(والمرأة) ذكر أبو العباس القرطبي أنها تتناول الزوجة والملوكة قال وقوله في
حديث جابر (والخادم) يتناول الذكر والانثى لأنه اسم جنس ﴿ الثامنة ﴾
(الربع) المذكور في حديث جابر هو بمعنى الدار المذكورة في غيره وقد قال في
الصحاح اربع الدار بعينها حيث كانت ثم قال والربع الهمة يقال ما أوسع ربع
بنى فلان انتهى فان حمل الحديث على الثاني كان أعم من الرواية المشهورة وقال
أبو العباس القرطبي المراد بالربع الدار كما في الرواية الأخرى ثم قال ويصح
حمله على أعم من ذلك فيدخل فيه الدكان والفندق وغيرها مما يصلح الريم له

﴿ الحديث الثالث ﴾

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « اقْتُلُوا الْحَيَاتِ وَذَا الطُّفَيْتَيْنِ
وَالْأَبْرَفَاتِ مَا يَلْتَمِسَانِ الْبَعْرَ وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبْلَ » فكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقْتُلُ كُلَّ حَيَّةٍ
يَجِدُهَا فَرَأَاهُ أَبُو لِبَابَةَ أَوْ زَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ يُطَارِدُ حَيَّةً فَقَالَ إِنَّهُ نَهَى عَنْ
ذَوَاتِ الْبُيُوتِ (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن

عمرو بن محمد الناقد، وأبو داود عن مسدد كلاهما عن سفیان بن عیینة وأخرجه مسلم أيضا من طريق الزبيری ويونس بن يزيد ومعمرو وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري عن سالم عن أبيه إلا أن في رواية صالح بن كيسان حتى رأى أبو لبابة بن عبد المنذر وزيد بن الخطاب فقالا إنه قد نهى عن ذوات البيوت وأخرجه البخاري من طريق هشام بن يوسف عن معمرو عن الزهري وفيه فناداني أبو لبابة لا تقتلها ثم قال البخاري وقال عبد الرزاق عن معمرو فرأى أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وتابمه يونس وابن عیینة واسحق الكلبي والزبيری وقال صالح وابن أبي حفصة وابن مجهم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر (رأى أبو لبابة وزيد بن الخطاب) واتفق عليه الشيخان من طريق جرير ابن حازم وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر وجويرية بن أسماء كلهم عن نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة وأخرجه مسلم أيضا من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد ويحيى بن سعيد وعمر بن نافع وأسماء بن زيد وأبو داود من طريق مالك كلهم عن نافع عن أبي لبابة وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أيوب عن نافع أن ابن عمر وجد بعد ذلك يعني بعد ما حدثه أبو لبابة حية في داره فأمر بها فأخرجت يعني إلى البقيع وأخرجه أبو داود أيضا من طريق أسامة عن نافع في هذا الحديث قال نافع ثم رأيتها بعد في بيته وأخرجه البخاري أيضا من طريق ابن أبي مليكة أن ابن عمر كان يقتل الحيات قال فلقيت أبا لبابة فأخبرني أن النبي ﷺ قال لا تقتلوا من الحيات إلا كل أتر ذي طفتين وذكر الدارقطني في العلل أن النهي عن قتل ذوات البيوت روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال وصوب قول من قال عن ابن عمر عن أبي لبابة وقال ابن عبد البر قال أكثر الرواة عن مالك عن نافع عن أبي لبابة وقال ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة والصحيح الأول لأن نافعا مع هذا الحديث من ابن عمر من أبي لبابة قال وكل من رواه عن مالك عن نافع عن أبي لبابة لم يزد على النهي عن قتل حيات البيوت إلا القعني فإنه زاد فيه إلا أن يكون ذا الطفتين والأتر فلهما يخطمان البصر ويطر حان مافي بطون النساء ولم يرو

ذلك في حديث أبي لبابة الالفنبي وهو وهم وإنما هو محفوظ من حديث
 عمر وعائشة (قلت) لعله أراد من طريق مالك فقد تقدم أن الاستثناء في
 صحيح البخارى من حديث أبى لبابة (الثانية) أبو لبابة بضم اللام بعدها
 باء موحدة ثم ألف ثم باء موحدة ايضاً هو ابن عبد المنذر الانصارى واختلف
 فى اسمه فقيل بشير وقيل رفاعه وقيل غير ذلك وهو احد النقباء ليله العقبة
 ومنهم من أطلق انه بدرى ومنهم من قال خرج إليها فرده رسول الله ﷺ قيل من
 الروحاء وأمره على المدينة وضرب له بسهمه وأجره قال ابن عبد البر مات فى خلافة على
 رضى الله عنه وقال غيره مات بعد الخمسين وزيد بن الخطاب هو أخو عمر امير المؤمنين
 لأبيه وكان اسن منه واسلم قبله وشهد المشاهد كلها واستشهد باليمامة فى خلافة
 الصديق وحزن عليه عمر حزننا شديد (الثالثة) الحيات جمع حية وهو الجنس المعروف
 لا يختص به نوع دون نوع فقوله بعده (وذا الظميتين والأبتر من عطف الخاص
 على العام وتطلق الحية على الذكر والأنثى وإنما دخلته الماء لأنه واحد من
 جنس كبطة ودجاجة على أنه قد روى عن العرب رأيت حياً على حية أى ذكراً
 على أنثى واشتقاقها من الحياة فى قول بعضهم ولهذا قالوا فى النسبة إليها حيوى
 ولو كان من الواوى لقالوا حوى والحيوت بتشديد الياء ذكر الحيات
 (الرابعة) فيه الأمر بقتل الحيات وهو عند أصحابنا وغيرهم للاستحباب
 سواء كان الانسان محرماً أم لا ومن صرح بذلك الرافعى فى الحج لكنه قال
 فى أوائل الأطمعة قال صاحب التلخيص وساعد الأصحاب ما أمر بقتله من
 الحيوان فهو حرام والسبب فيه أن الأمر بقتله إسقاط لحرمته ومنع من
 اقتنائه ولو كان مأكولاً لجاز اقتناؤه للتسمين واعداده للاكل فقال شيخنا
 الامام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوسى هذا يقتضى مخالفة ما تقدم وفيما قاله
 نظر لأن المذكور فى الأطمعة منع اقتنائه ولا يلزم من ذلك وجوب قتله فلا
 مخالفة بين الكلامين وقال أبو العباس القرطبي هذا الامر وما فى معناه من باب
 الارشاد إلى دفع المضرّة المخوفة من الحيات فما كان منها محقق الضرر وجبت
 المبادرة إلى قتله (قلت) جملة أولامن باب الارشاد وهو منقطع عن الاستحباب

لانه ما كان لمصلحة دينوية بخلاف الاستحباب فان مصلحته دينية ثم جعل المبادرة لقتله واجبة ولا منافاة بينهما فان الوجوب إنما هو عند تحقق الضرر وذلك بأن يعدو على الانمان بالمبادرة إلى قتله واجبة فقد صرح أصحابنا أن الاستسلام للبهيمة حرام ﴿الخامسة﴾ قوله (وذا الطميتين) هو بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء قال النووي قال العلماء هما الخطان الايضان على ظهر الحية وأصل الطفية خوصة المقل وجمعها طفي شبه المخطين على ظهرها بخصوصى المقل انتهى وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات طفية قال الشاعر

كما تذلل الطفي * من رقية الراقى

أى ذوات الطفي وقال الخليل فى ذى الطفيتين هى حية لينة خبيثة وقال الخطابي هى شر الحيات فيها يقال ﴿السادسة﴾ (الابتر) بالباء الموحدة والتاء المنناة من فوق الأفعى سميت بذلك لتصر ذنبها وذكر الأفعى أفعون بضم العين وقال النضر بن شميل فى الأبتى إنه صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب لا تنظر اليه حامل إلا ألتقت ماقى بطنها وقال الخطابي البتر شرار الحيات ﴿السابعة﴾ قوله (فانهما يلتمسان البصر) قال النووي فيه تأويلان ذكرهما الخطابي وآخرون (أحدهما) معناه يخطفان البصر ويطمسانه بمجرد نظرهما اليه لخاصة جعلها الله تعالى فى بصرهما إذا وقع على بصر الأنمان وتؤيد هذا الرواية الأخرى فى صحيح مسلم يخطفان البصر والرواية الأخرى يلتمسان البصر (والثانى) أنهما يقصدان البصر بالسمع والنهش قال النووي والأول أصح وأشهر قال العلماء وفى الحيات نوع يسمى الناظر إذا وقع بصره على عين إنسان مات من ساعته انتهى وقال أبو العباس القرطبي حكى أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه المسمى بكشف المشكل لما فى الصحيحين أن بعراق العجم أنواع من الحيات يهلك الرائي لها بنفس رؤيتها ومنها ما يهلك المرور على طريقها ﴿الثامنة﴾ (ويستسقطان الحبل) معناه أن المرأة الحامل إذا نظرت اليهما وخافت أسقطت الحمل غالباً وقد ذكر مسلم فى روايته عن الزهرى أنه قال نرى ذلك من سمها انتهى وقال الخطابي معناه أنها إذا لحظت الحامل أسقطت قال القاضى عياض وذلك باروع منه أو

بمخاصته وهو أظهر إذ يشركه غيره في الروع وقال أبو العباس القرطبي لا يلتفت إلى قول من قال إن ذلك بالترويع لأن الترويع ليس خاصاً بهذين النوعين بل يعم جميع الحيات فتذهب خصوصية هذا النوع بهذا الاعتناء العظيم والتحذير الشديد ثم إن صح هذا في طرح الحبل فلا يصح في ذهاب البصر فإن الترويع لا يذهب به ﴿التاسعة﴾ فيه تمسك ابن عمر بعموم النهي عن قتل الحيات وطرده في كل حية حتى تقله تخصيص ذلك بغير ذوات البيوت وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال جمعها ابن عبد البر في التمهيد (أحدها) قتلهن مطلقاً في البيوت والصحارى بالمدينة وغيرها على أى صفة كن وتمسك هؤلاء بالعمومات في قتلهن مع الترغيب في ذلك والتحذير من تركه (ثانيها) قتلهن إلا ما كان منهن في البيوت بالمدينة خاصة دون غيرها على أى صفة كن فلا يقتلن إلا بعد الانذار ثلاثاً وبهذا قال ابن نافع والمازرى والقاضى عياض وغيرهم وتمسك هؤلاء بحديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال (إن بالمدينة جناقد أسلموا فإذا رأيتم منها شيئاً فأذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان) رواه مسلم في صحيحه وقال ابن عبد البر في حديث سهل ابن سعد مرفوعاً (إن لهذه البيوت عوامر فإذا رأيتم منها شيئاً فتعذوا منه فإن عاد فاقتلوه) وهذا يحتمل أن يكون أشار به إلى بيوت المدينة وهو الاظهر ويحتمل أن يكون إلى جنس البيوت (ثالثها) استثناء ذوات البيوت سواء كن بالمدينة أو غيرها إلا بعد الانذار وهو محكى عن الامام مالك رحمه الله وصاحبه عبد الله ابن وهب وحكى عن مالك أيضاً أنه يقتل ما وجد منها في البماجد واستدل هؤلاء بما في سنن أبي داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه (أن رسول الله ﷺ سئل عن حيات البيوت فقال اذا رأيتم منهن شيئاً في مساكنكم فقولوا أنشدكن العهد الذى اخذه عليكن نوح انشدكن العهد الذى اخذه عليكن سليمان أن تؤذونا فإن عدن فاقتلوهن) فلم يخص في هذا الحديث بيوت المدينة من غيرها قال ابن عبد البر وهو عندى محتمل للتأويل والاظهر فيه العموم وقال أبو العباس القرطبي: إن هذا القول

وهو عدم التخصيص بذوات البيوت في المدينة هو الاولى لعدم نبيه عن قتل الحيات التي في البيوت واقوله عليه الصلاة والسلام (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم) وذكر فيهن الحية ولا ناقد علمنا قطعاً أن رسول الله ﷺ رسول إلى الجن والانس وأنه بلغ الرسالة إلى النوعين وأنه قد آمن به خلق كثير من النوعين بحيث لا يحصرهم بلد ولا يحيط بهم عدد والمعجب من ابن نافع كأنه لم يسمع قوله تعالى (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) واقوله عليه الصلاة والسلام (ان وفد جن نصيبين أتوني ونعم الجن هم فسألوني الزاد) الحديث فهذه نصوص في أن من جن غير المدينة من أسلم فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه كما تقدم (رابعها) استثناء ذوات البيوت مطلقاً فلا يقتلن ولا بعد الانذار وهو ظاهر قوله في حديث أبي لبابة أنه نهى عن ذوات البيوت ولم يذكر انذارهن (خامسها) استثناء ذوات البيوت فلا يقتلن الا اذا الطفتين والابتر فانهما يقتلان بالمدينة وغيرها بلا إنذار ، ويدل لهذا حديث ابن عمر عن أبي لبابة أن النبي ﷺ قال : (لا تقتلوا الحيات إلا كل أبتري ذئ طفتين) وهو في صحيح البخاري كما تقدم وفي سنن أبي داود من طرق عن نافع عن أبي لبابة أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الحيات التي تكون في البيوت إلا أن يكون ذا الطفتين والابتر فانها يخططان البصر ويطرخان مافي بطون النساء قال ابن عبد البر أجمع العلماء على جواز قتل حيات الصحاري صفاراً كن أو كباراً أي نوع كن من الحيات قال وترتيب هذه الاحاديث وتهذيبها باستعمال حديث أبي لبابة والاعتماد عليه فان فيه بياناً لنسخ قتل حيات البيوت وأن ذلك كان بعد الامر بقتلها جملة وفيه استثناء ذئ الطفتين والابتر فهو حديث مفسر لا إشكال فيه لمن فهم وعلم فهو الصواب في هذا الباب وعليه يصح ترتيب الآثار فيه (سادسها) روى أبو داود في سننه عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه أنه قال اقتلوا الحيات كلها إلا الجنان الأبيض الذي كأنه قضيب فضة قال ابن عبد البر وهذا قول غريب حسن

﴿الداثرة﴾ فيه التمسك بالعموم حتى يظهر له مخصص وبهذا قال الصيرفي وقال ابن مريج يجب البحث عن المخصص اجماعاً قبل العمل بالعام هكذا نقل الامام فخر الدين الرازي المقاتلين ومال لمقالة الصيرفي لانه رد دليل ابن مريج وسكت عن دليله فلماذا رجحه البيضاوي وغيره ولكن حكى الغزالي والامدى وابن الحاجب وغيرهم الاجماع على أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل يبحث إلى أن يغلب على الظن عدمه وقيل إلى أن يقطع بعدمه وقيل إلى أن يعتد عدمه اعتقاداً جازماً من غير قطع قالوا واختلاف الصيرفي وابن مريج انما هو في اعتقاد العموم في اللفظ العام بعد وروده وقبل وقت العمل به فاذا جاء وقت العمل به لا بد من البحث عن المخصص اجماعاً والحق أن الامام فخر الدين لم ينفرد بنقل الخلاف هكذا فقد سبقه إليه الاستاذ أبو اسحق والشيخ أبو اسحق الشيرازي والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ لا يضر السمك في الخبر لابن عمر هل هو أبو لبابة أو زيد بن الخطاب لأنهما صحابيان معروفان وإذا دار الخبر بين تفتين فهو مقبول وقد عرفت أن في صحيح البخارى الجزم بأنهما حدثاه بذلك ومع هذه الرواية زيادة علم فيجب الأخذ بها ورجح جماعة أنه عن أبي لبابة كما تقدم والله أعلم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (يطارد حية) أى يطلبها ويتبعها ليقتلها قاله النورى وقال ابن الأثير فى النهاية أى يخادعها ليصيدها وهو من طراد الصيد ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (إنه نهى عن ذوات البيوت) كذا ضبطناه وحفظناه بضم أوله على البناء للمفعول وقول الصحابي أمر بكذا ونهى عن كذا حكمه الرفع إلى النبي ﷺ على الصحيح المشهور لانصرافه إلى من له الأمر والنهى فان قال ذلك التابعى ففيه احتمالان للغزالي وقد ورد التصريح بنهى النبي ﷺ عن ذلك وهو فى الصحيحين من طرق وفى بعض طرقه فى الصحيح (عن جنان البيوت) وهو بحميم مكسورة ونون مشددة جمع جان وهى الحية الصغيرة وقيل الدقيقة الخفيفة وقيل الدقيقة البيضاء وقال الخطابي يقال إن الجنان هى الحيات الطوال البيض وقيل ما تضر شيئاً فذلك أمسك عن قتلها وقال أبو العباس القرطبي إن قيل قد وصف الله تعالى

الحية المنقلبة عن عصا موسى بأنها جان وأنها نعبان عظيم فالجواب أنها كانت
نعبانا عظيما في الخلق ومثل الحية الصغيرة الدقيقة في الخفة والسرعة الا ترى
قوله تعالى «تهتز كأنها جان» هكذا قل أهل اللغة وأرباب المعاني انتهى وقال ابن
عبد البر يروى عن ابن عباس الجنان مسخ الجن كما مسخت القرودة من بني
اسرائيل قال القاضي عياض ومثله عن ابن عمر قال ابن عبد البر وقال ابن أبي ليلى
الجن الذين لا يعترضون للناس والحيل الذين يتخيرون للناس ويؤذونهم وقال القاضي
عياض وقيل الجنان مالا يعترض للناس والحيل ما يعترض لهم ويؤذونهم وأنشد
تناوح جنان * وجن وخيل * الرابعة عشرة * للنهي عن ذوات البيوت
شرطان (أحدهما) أن يكون ذلك قبل الانذار (الثاني) أن لا يكون ذائفتين ولا
أبتر فما كان بهذه الصفة يقتل ولو كان من ذوات البيوت بغير انذار وقد دل
على ذلك الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها وإنما تم فائدة الحديث اذا
جمعت طرقه وقد اجتمع هذان القيدان من طرقه ولهذا صوب ابن عبد البر هذا
القول كما تقدم وهو أولى الاقوال بالحق لما بيناه وقد تقدم كيفية الانذار في
حديث أبي ليلى وذكرناه في الفائدة التاسعة وهو أن يقول أنشدكن العهد
الذي أخذه عليكن نوح أنشدكن العهد الذي أخذه عليكن سليمان أن
تؤذونا وقال المازري أما صفة الانذار فحكى ابن حبيب عن النبي ﷺ أنه
قال أنشدكن بالعهد الذي أخذ عليكن سليمان أن تؤذونا أو تظهروا لنا وأما
مالك فانه قال يكفي في الانذار أن يقول أخرج عليك بالله واليوم الآخر أن
لا تبدو لنا ولا تؤذينا وأظن مالكا إنما ذكر هذا لقوله في صحيح مسلم (فخرجوا
عليها ثلاثا) فهذا ذكر أخرج عليك انتهى وقال القاضي عياض قال مالك أحب
الى أن ينفروا ثلاثة أيام قال عيسى بن دينار تنذر ثلاثة أيام وإن ظهرت في
اليوم مرارا يريد ولا يقتصر على انذارها ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون
ذلك في ثلاثة أيام

وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (إِذَا
اتَّعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشَّمَالِ فَلْتَكُنِ الْيَمِينُ
أُولَاهَا يَنْتَعِلُ وَآخِرُهَا يَنْزِعُ)

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا اتعل أحدكم
فليبدأ باليمين وإذا نزع فليبدأ بالشمال فلتكن اليمنى أولها تتعل وآخرها تنزع »
(فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي من هذا الوجه
من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه مسلم من
رواية الربيع بن مسلم وابن ماجه من رواية شعبة كلاهما عن محمد بن زياد عن
أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ فيه مشروعية لبس النعال في الجملة وفي صحيح مسلم
من حديث أبي الزبير عن جابر قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول في غزوة
غزوانها استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكبا ما تتعل » ومعناه أنه شبيه
بالراكب في خفة المشقة عليه وقلة تعب وسلامة رجله مما يعرض في الطريق من
خشونة وشوك وأذى ونحو ذلك ﴿ الثالثة ﴾ فيه استحباب الابتداء في لبس
النعل بالرجل اليمنى وفي نزعها بالرجل اليسرى قال ابن عبد البر ومن ابتداء
في اتعاله بشماله فقد أساء وخالف السنة وبئس ما صنع إذا كان بالتمهي طالما ولا
يحرم عليه مع ذلك لبس نعله ولكن لا ينبغي له أن يعود والبركة والخير كله في
اتباع آداب رسول الله ﷺ وامتثال أمره (قلت) كان ينبغي إذا بدأ باليسرى
أن ينزع النعل منها ليبتدىء باليمنى استدراكا لما حصل منه من مخالفة السنة
وقد نقل القاضي عياض والنووي والقرطبي الإجماع على أن هذا الأمر للاستحباب
دون الوجوب والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ أكد عليه الصلاة والسلام هذا الأمر
بقوله في الجملة الثانية (فالتكن اليمنى أولها تتعل وآخرها تنزع) فأشار
إلى أن تقديم اليسرى في النزع ليس على سبيل الأكرام لها بل هو من تمام

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلِ وَاحِدَةٍ

إكرام اليمنى وهو زيادة بقاء النعل فيها بعد صاحبها وضبطنا قوله أولهما
وآخرهما بالنصب على أنه خبر كان وقوله تنعل وتنزع إشارة إلى أن اليمنى
أولى في الاتعمال وأخرى في النزع ويحتمل أن يكون الخبر قوله تنعل وقوله
تنزع ويكون قوله أولهما وآخرهما منصويين على الحال ويحتمل أن يكون
قوله أولهما وآخرهما مرفوعين على الابتداء وقوله تنعل وتنزع خبران لهما
والجمله خبر كان ﴿الحامسة﴾ قال القاضي أبو بكر بن العربي التيامن أمر مشروع
في جميع الأعمال لفضل اليمين على الشمال حملاً في القوة والاستعمال وشرطاً في
الندب إلى تقديمها وصيانتها وقال النووي واستحب البداء باليمين في كل ما كان
من باب التكريم والزينة والنظافة ونحو ذلك كلبس النعل والخف والمداس
والسراويل والكم وحلق الرأس وترجيله وقص العارب وتنف الابط والسواك
والاكتحال وتقليم الأظفار والوضوء والغسل والتيمم ودخول المسجد والخروج
من الخلاء ودفع الصدقة وغيرها من أنواع الدفع الحسنة وتناول الأشياء الحسنة
ونحو ذلك ويستحب البداء باليسار في كل ما هو ضد السابق فن ذلك خلع النعل
والخف والمداس والسراويل والكم والخروج من المسجد ودخول الخلاء
والاستنجاء وتناول أحجار الاستنجاء ومس الذكر والامتخاط والاستنثار
وتعاطى المستندرت وأشباهها ﴿السادسة﴾ إذا بدأ بلبس النعل اليمنى أو
بجح اليسرى كما هو السنة فلا يبنى أن يؤخر لبس اليسرى أو نزع اليمنى
بل يبادر إلى ذلك على الولاة وان لم يحصل المشى بأحدهما ولذلك قال في رواية
محمد بن زياد عن أبي هريرة بعد هذه الجملة (وليتعلمها جميعاً أو ليخلمها جميعاً)
وهو في صحيح مسلم قال ابن عبد البر هذا يبين لك أن اليمين مكرومة فلذلك
يبدأ بها إذا انتعل ويؤخرها إذا خلع لتكون الزينة باقية عليها أكثر مما على
الشمال قال ولكن مع هذا لا يبقى عليها النعل دائماً لقوله ليخلمها جميعاً

﴿الحديث الخامس﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلِ وَاحِدَةٍ لِيَنْعَلَهَا جَمِيعاً أَوْ

لِيَنْعَلَهُمَا جَمِيعًا أَوْ لِيُخْلَعَهُمَا جَمِيعًا» وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ «إِذَا انْقَطَعَ سِنْعُ نَعْلِ أَحَدِكُمْ أَوْ شِرَاكُهُ فَلَا يَمْشِي فِي إِحْدَاهُمَا
يَنْعَلُ وَالْأُخْرَى حَافِيَةً لِيُحْفِيَهُمَا جَمِيعًا أَوْ لِيَنْعَلَهُمَا جَمِيعًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ

لِيُخْلَعَهُمَا جَمِيعًا) وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا انْقَطَعَ سِنْعُ
نَعْلِ أَحَدِكُمْ أَوْ شِرَاكُهُ فَلَا يَمْشِي فِي إِحْدَاهُمَا نَعْلًا وَالْأُخْرَى حَافِيَةً لِيُحْفِيَهُمَا جَمِيعًا أَوْ
لِيَنْعَلَهُمَا جَمِيعًا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأُولَى
الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزَّادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنِ
أَبِي هُرَيْرَةَ وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتِّسْمَانِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي رَزِينٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ بَلْفِظِ
(إِذَا انْقَطَعَ سِنْعُ نَعْلِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَمْشِي فِي نَعْلِ وَاحِدَةٍ حَتَّى يَصْلَحَهَا) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ
أَيْضًا مِنْ رِوَايَةِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي رَزِينٍ وَأَبِي صَالِحٍ عَنِ ابْنِ هُرَيْرَةَ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ
مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَجْلَانَ عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بَلْفِظِ (لَا يَمْشِي أَحَدُكُمْ
فِي نَعْلِ وَاحِدٍ وَلَا خُفٍّ وَاحِدٍ الْحَدِيثُ (الثَّانِيَةُ) فِيهِ النَّهْيُ عَنِ الْمَشْيِ فِي نَعْلِ
وَاحِدَةٍ وَذَلِكَ عَلَى طَرِيقِ السُّكْرَاهَةِ دُونَ التَّحْرِيمِ كَمَا نَقَلَ الْأَجْمَاعُ عَلَى ذَلِكَ غَيْرِ
وَاحِدٍ مِنْهُمْ النَّوَوِيُّ وَخَالَفَ فِيهِ ابْنُ حَزْمٍ الظَّاهِرِيُّ فَقَالَ وَلَا يَجِلُّ الْمَشْيُ فِي خُفٍّ
وَاحِدٍ وَلَا نَعْلِ وَاحِدَةٍ (الثَّالِثَةُ) بَوَّبَ التِّرْمِذِيُّ بِعَدَائِدِهِ هَذَا الْحَدِيثَ عَلَى الرَّخْصَةِ
فِي الْمَشْيِ فِي نَعْلِ وَاحِدَةٍ وَرَوَى فِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ (رَبَّمَا مَشَى
الَّتِي ﷺ فِي نَعْلِ وَاحِدَةٍ) ثُمَّ رَوَاهُ مَوْفِقًا عَلَى عَائِشَةَ وَقَوْلُهُ إِنَّهُ أَسَحَّ قَالَ الْقَاضِي
أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ وَذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ أَوْ يَكُونُ سَيْرًا وَقَالَ الْوَالِدِيُّ
رَحِمَهُ اللَّهُ فِي شَرْحِ التِّرْمِذِيِّ لَهُ لَهُ بِتَقْدِيرِ ثَبُوتِهِ وَقَعَ مِنْهُ نَادِرًا لِبَيَانِ الْجُوزِ أَوْ
لِعَذْرِ فِي بَعْضِ طَرَفِهِ التَّصْرِيحُ بِالْعَذْرِ رَوَاهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي التَّمْهِيدِ مِنْ رِوَايَةِ
مَنْدَلٍ عَنِ اللَّيْثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ رَبَّمَا انْقَطَعَ سِنْعُ
نَعْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَمْشِي فِي النَعْلِ الْوَاحِدَةِ حَتَّى يَصْلَحَ وَهَذَا لَوْ ثَبِتَ كَانَ
مَجْمُولًا عَلَى وَقُوعِهِ نَادِرًا لِحُضُورِهِ وَبَدَلٍ عَلَيْهِ قَوْلُهُ (رَبَّمَا) فَهَذَا التَّقْلِيلُ وَكَذَلِكَ فَعَلَّ

عائشة رضى الله عنها لعله لعذر وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة كانت تمشى في خف واحد وتقول لا خيفن أبى هريرة فواسناده صحيح وقال والذى فما الذى أرادت باخافة أبى هريرة أو مخالفتها إن كانت الرواية لا خالفن ولعل أبا هريرة كان يشدد في ذلك ويمنع منه فأرادت عائشة رضى الله عنها أن تبين أن ذلك ليس على المنع وإنما هو على التنزيه والأولية وقال ابن عبد البر لم يلتفت أهل العلم إلى معارضة عائشة لأبى هريرة لضعف إسناد حديثها ولأن السنن لا تعارض بالرأى قال وقد روى عنها أنها لم تعارض أبا هريرة برأيها وقالت رأيت رسول الله ﷺ يمشى في نعل واحدة قال وهذا الحديث عند أهل العلم غير صحيح انتهى وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأساً أن يمشى في نعل واحدة إذا انقطع شسعه ما بينه وبين أن يصلح شسعه وروى أيضاً من رواية يزيد بن أبي زياد عن رجل من مزينة قال رأيت علياً يمشى في نعل واحدة بالمداين كان يصلح شسعه قال والذى وهذا الأسناد لا يصح عن علي لكن رواه ابن عبد البر في التمهيد من رواية سليمان بن يسار من (١) أصحاب المتصورة عن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبيه أن علياً رضى الله عنه كان يمشى في النعل الواحدة قال والذى رحمه الله وهذا إسناد جيد قال ابن عبد البر وهذا معناه لو صح أنه كان عن ضرورة أو كان يميزا لجواز أن يصلح الأخرى لأنه أطال ذلك والله أعلم قال ولا حجة في مثل هذا الإسناد قال والذى: سليمان بن يسار هذا ومحمد بن عمر وأبوه ذكرهم ابن حبان في الثقات ووثق العجلي أيضاً أباه عمر بن علي وباقيهم رجال الصحيح وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن زيد بن محمد أنه رأى سالم بن عبد الله يمشى في نعل واحدة وقال القاضى عياض روى عن بعض السلف في المشى في نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصلح أوله تأويل في الشيء اليسير بقدر ما يصلح الأخرى قال واختلف المذهب عندنا في ذلك هل يقف حتى يصلحها أو يمشى أثناء ما يصلحها فنحن من ذلك مالك وإن كان في أرض حارة أي منع الوقوف في

نعل واحدة والمشى في نعل واحدة معاً كما أفصح به أبو العباس القرطبي وقال
 ليحفظهما ولا بد حتى يصلح الأخرى إلا في الوقوف الخفيف والمشى اليسير
 لكن حكى ابن عبد البر عن مالك أنه سئل عن الذي ينقطع شمع نعله وهو في
 أرض حارة هل يمشى في الأخرى حتى يصلحها قال لا ولكن ليحفظها جيماً
 أو ليقف ثم قال ابن عبد البر هذا هو الصحيح من التمتوى وهو الصحيح في
 الأثر وعليه العلماء (الرابعة) قال النووي قال العلماء سببه أن ذلك تفويه
 ومشفقة ومخالف للوقار ولأن المتعلة تصير أرفع من الأخرى فيعسر مشيه وربما
 كان سبباً للعتار انتهى وقال أبو بكر بن العربي قيل لأنها مشية الشيطان وقيل
 لأنها خارجة عن الاعتدال فهو إذا تحفظ بالرجل الحافية تعثر بالأخرى أو
 يكون أحد شقيه أعلا في المشى من الآخر وذلك اختلال وقال البيهقي في شعب
 الإيمان يحتمل أن يكون النهى عن ذلك لما فيه من التبجح والفهرة وامتداد
 الابصار إلى من يرى ذلك منه وكل لباس صار لصاحبه به شهرة في التبجح فحكاه أن
 يتقى ويحتمل لأنه في معنى المثلة وقال الخطابي هذا قد يجمع أموراً (منها) أنه قد
 يقع عليه المشى على هذه الحال لأن رفع أحد القدمين منه على الخفاء إنما هو
 موضع التوق والتهيب لا ذى يصيبه أو حجر يصدمه ويكون وضعه القدم الآخر
 على خلاف ذلك من الاعتماد به والوضع له من ذير محاشاة أو تقية
 فيختلف من ذلك مشيه ويحتاج معه إلى أن ينتقل عن سجية المشى على طاعة
 المعتادة فلا يأمن عند ذلك العثار والعمت وقد يتصور فاعله عند الناس
 بصورة من إحدى رجليه أقصر من الأخرى ولا خفاء بقبح منظر هذا
 الفعل وكل أمر يشتهره الناس ويرفعون إليه أبصارهم فهو مكروه مرغوب عنه
 (الخامسة) قال ابن الأثير في النهاية النعل مؤنثة وهي التي تلبس في المشى
 تسمى الآن تاسومة انتهى ومقتضاه أن اسم النعل لا يطلق على كل ما يلبس في
 الرجل ويوافق كلام أبي بكر بن العربي فإنه قال إن النعل لباس الانبياء وإنما
 اتخذ الناس غيره لما في بلادهم من الطين لكن قال في الحكم النعل والنعلة
 ما وقيت به القدم من الأرض ثم قال فأما قول كثير لها نعل فإنه حرك حرف

الحلق لاقتحاق ما قبله كما قال بعضهم : يمرق وهو محموم، وهذا لا يمد لغة وإنما هو متبع ما قبله انتهى وهو صريح في شمول هذا الاسم لكل ما يوقى به القدم (والسادسة) قال ابن عبد البر في قوله (لينعلهما) أراد القدمين وهما لم يتقدم لهما ذكر وإنما تقدم ذكر النعل ولو أراد النطلين لقال لينتعلمها وهذا هو المشهور من لغة العرب ومتكرر في القرآن كثيراً أن يأتي بضمير مالم يتقدم ذكره لما يدل عليه غوى الخطاب قال والذي رحمه الله الظاهر عود الضمير إلى النطلين بدليل قوله في رواية مسلم أو ليخلمها ويقال نعلت وانتعلت كما حكاه الجوهري ولا حاجة حينئذ إلى عود الضمير على مالم يتقدم له ذكر (قلت) وهذا اللفظ وهو قوله ليخلمها كذا هو في روايتنا من الموطأ من طريق أبي مصعب وهو في صحيح البخاري بلفظ ليخلمها وكذا هو عند ابن عبد البر من الموطأ قال النووي وكلاهما صحيح ورواية البخاري أحسن انتهى فأراد ابن عبد البر أن الضمير في قوله لينعلهما على القدمين لعوده عليهما في قوله أو ليخلمها وأعاد الذي رحمه الله على النعلين لعوده عليهما في قوله أو ليخلمها وما حكاه عن الجوهري من أنه يقال نعل وانتعل أي لبس النعل ذكره أيضاً صاحب النهاية وكذا في المغارق وزاد على ذلك أن ضبط هذه اللفظة في هذا الحديث بالفتح فانه قال نعلت إذا لبست النعل وكذلك لينعلهما جميعاً أي ليجعل ذلك في رجله انتهى وكذا في المحكم إلا أنه جعله مكسور العين فقال ونعل نعلًا وتنعل وانتعل لبس النعل (السابعة) قوله (لينعلهما) قال النووي هو بضم الياء وقال والذي رحمه الله في شرح الترمذي فيه نظر (قلت) إن كان الضمير عائداً على القدمين كما قاله ابن عبد البر فينبغي أن يكون بالضم ويكون معنى أنعلها أي ألبسها نعلًا فقد ذكر أهل اللغة انه يقال نعل دابته رباعي، قال الجوهري: انتعلت دابتي وخنفي ولا يقال نعلت وقال في النهاية أنعلت الخيل بالهمز وقال في المحكم أنعل الدابة والبعير ونعلهما بالتشديد وقال في المغارق بدم ما تقدم وقوله ان غسان تنعل الخيل أي تجعل لها نعلًا بضم التاء يقال في هذا أنعل رباعي وفي السيف كذلك إذا جمعت له نعلًا ولا يقال عند أكثرهم نعل وقد قيل فيها نعل أيضاً انتهى وقد يقال بالفتح

ولو عاد الضمير على التقديم إما لهذه اللغة التي حكيناها آتفاعن المشارق وإما لأن المحكى عن هؤلاء في أنعل بالهمز إنما هو جعل النعل لألبسه فاما بمعنى اللبس فهو بالفتح وهو صريح كلام المشارق كما تقدم ذكره وأما اذا كان الضمير عائدا على التعلين كما قاله والذي رحمه الله فانه يتعين معه الفتح والله أعلم ﴿الثامنة﴾ (الشع) بكسر الشين المعجمة واسكان السين المهملة وبالعين المهملة أحد سيور النعل وهو الذي يدخل بين الأضبعين ويدخل طرفه في الثقب الذي في صدر النعل المشدود في الزمام والزامام السير الذي يعقد فيه الشع والشراك بكسر الشين المعجمة أحد سيور النعل الذي يكون على وجهها وكلاهما يختل المشى في النعل بفقده ﴿التاسعة﴾ التقييد بهذه الحالة ليس للأذن في المشى بنعل واحدة عند فقد ذلك وإنما هو تصوير للواقع وخارج مخرج الغالب فلامفهوم له أن يقال هذا من مفهوم الموافقة فانه اذا نهى عنه حين الاحتياج اليه فع عدم الاحتياج اليه أولى وفي هذا رد على من أجاز ذلك لضرورة الى أن يصلح النعل التي فسدت وقد تقدم بيان ذلك ﴿العاشر﴾ وقوله (فلا يمشى) على سبيل التمثيل فوقفه واحداهما بنعل والأخرى حافية كذلك كما تقدم عن مالك رحمه الله وقد يقال جلوسه وهو لابس إحداها دون الأخرى كذلك وقد يقال لا يلحق بما تقدم لانتفاء المفاسد المتقدم ذكرها فيه بل قد ينازع في التحاق وقوفه باحداهما بمشيه باحداها لما تقدم من انتفاء المفسدة إلا أن يقال النعل زينة وفيه تزين إحداها دون الأخرى ومقتضى هذا أنه يلحق بذلك حالة الجلوس أيضا والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (والأخرى حافية) يحتمل أن يكون جملة حالية فيكون الخبران مرفوعين ويحتمل أن يكون قوله والأخرى معطوفا على قوله إحداهما وقوله حافية منصوب على الحال أى لا يمشين في احداهما بنعل والأخرى حافية والأول هو الذى ضبطناه وقوله (ليحفهما) هو بضم أوله وقوله أو لينعلهما تقدم الكلام عليه ﴿الثانية عشرة﴾ قال الخطابي قد يدخل في هذا كل لباس شفع كالخفين وإدخال اليد في الكمين والتردى بزرداء على المنكبين فلو أرسله على أحد المنكبين وعرى منه الجانب الآخر كان مكروها على معنى

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ (مَرَّ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ مَعَهُ سِيَّهَامٌ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا)

الحديث ولو أخرج احدي يديه من كفه وترك الاخرى داخل الكم كان كذلك في الكراهة والله أعلم ﴿الثالثة عشرة﴾ قال الخطابي أيضاً في شرح البخارى قد أبدع عوام الناس في آخر الزمان لبس الخواتيم في اليدين ولبس ذلك من جملة هذا البسبب ولا هو بحميد في مذاهب أهل الفضل والنبل وربما ظاهر بعضهم بلبس العدد من الخواتيم زوجين زوجين وكل ذلك مكروه وليس من لباس العلية من الناس وبالجملة فليس يستحسن أن يتختم الرجل إلا بخاتم واحد منقوش فيلبس للحاجة الى نقشه لا لحسنه وبهجة لونه انتهى وقال الدارمي في الاستدكار يكره للرجل لبس فوق خاتمين فضة ، وقال الخوارزمي في الكافي يجوز له أن يلبس زوجاً في اليد وفرداً في الأخرى فان لبس في هذه زوجا وفي الأخرى زوجا فقال الصيدلاني في الفتاوى لا يجوز وقال المحب الطبري في شرح التنبيه المتجه أنه لا يجوز للرجل لبس الخاتمين سواء اكانا في يدين أم في يد واحدة لأن الرخصة لم ترد بذلك ولم أقف فيه على نقل انتهى وقد عرفت أن المسألة منقولة وكلام الرافعي يشعر بالمنع من ذلك مطلقاً فانه قال ولو اتخذ الرجل خواتيم كثيرة أو المرأة خلاخيل كثيرة للباس الواحد منها بعد الواحد جاز انتهى فقوله (للبس الواحد بعد الواحد) يشعر بانه لا يجوز الجمع وقد يكون مراده لبس واحد فوق آخر وبدل لتلك قرنه بالخلاخيل والله أعلم

— الحديث السادس —

وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ « مَرَّ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ مَعَهُ سِيَّهَامٌ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائي وابن ماجه من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه الشيخان أيضاً من طريق حماد

ابن زيد بزيادة (كيلا تخدش مسلما) كلاهما عن عمر بن دينار عن جابر وأخرجه مسلم وأبو داود من طريق الليث عن أبي الزبير عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه أمر رجلا كان يتصدق بالنبل في المسجد الايمر بها إلا وهو آخذ بنصولها ﴿الثانية﴾ فيه جواز ادخال النبل المسجد وقد بوب عليه أبو داود رحمه الله بذلك وقد عرفت أن في روايته ورواية مسلم انه كان يدخلها المسجد ليتصدق بها فيه وفي معناه سائر السلاح ﴿الثالثة﴾ فيه أمر مدخلها المسجد أن يمك بتصالها وقد عرفت تعليقه في الحديث بخشية خدش مسلم قال ابن بطال هذا من تأكيد حرمة المسلم لثلايروع بها أو يؤذى لأن المساجد مورودة للخلق ولا سيما في أوقات الصلاة فخشي عليه الصلاة والسلام أن يؤذى بها أحد أو هذا من كريم خلقه ورأفته بالمؤمنين والمراد بهذا الحديث التعظيم لتقليل الدم وكثيره ﴿الرابعة﴾ لا يختص ذلك بالمسجد بل السوق وكل موضع جامع للناس ينفي فيه ذلك وفي الصحيحين وغيرها من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعا (إذا مر أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها بكفه أن يصيب أحدا من المسلمين منها شيء) وفي لفظ لمسلم (إذا مر أحدكم في مسجد أو في سوق ويده نبل فليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها، فقال أبو موسى والله ما متنا حتى سدناها بعضنا في وجوه بعض وقوله (سدناها) بالسين المهملة من السداد وهو التقصد والاستقامة أي قومناها الى وجوههم وأشار بذلك الى ما حدث من القتل وذكر هذا في معرض التأسف على تغير الاحوال وحصول الخلاف لمقاصد الشرع من التعاطف ودفع سير الاذى مع قرب العهد ﴿الخامسة﴾ (النصال) بكمرة النون والنصل) بضمها وهما بالصاد المهملة جمع نصل وهو حديدة السهم، والسهام أعم من النبال لاختصاص النبال بالسهام العربية ومن النشاب لاختصاصها بالفارسية كما ذكره بعضهم ﴿السادسة﴾ قال النووي وفيه اجتناب كل ما يخاف منه ضرر ﴿السابعة﴾ قال أبو العباس القرطبي استدلل به لذلك على أصله في سد الذرائع ﴿الثامنة﴾ قال القرطبي وقوله (فيه) كي لا تخدش مسلما، ما يدل على صحة القول بالقياس وتعليل الأحكام الشرعية والله أعلم

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اِثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ)

الحديث السابع

وعن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « إذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان من طريق مالك وأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر والليث بن سعد وأيوب السختياني وأيوب بن موسى كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه أبو داود من طريق أبي صالح عن ابن عمر وفيه قلت لابن عمر (فأربعة) قال لا يضيرك وأخرجه ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ورواه مالك في الموطأ عن عبد الله بن دينار قال (كنت أنا وعبد الله بن عمر عند دار خالد بن عتبة التي بالموق فجاء رجل يريد أن يتناجى وليس مع عبد الله أحد غيري وغير الرجل الذي يريد أن يتناجى فدعا عبد الله بن عمر برجل آخر حتى كنا أربعة فقال لي وللرجل الذي دعاه استرخيا شيئا فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يتناجى اثنان دون واحد) قال ابن عبد البر هذا من ابن عمر يفسر حديثه وقوله استرخيا معناه اجلسا ومحدثا وانتظرا قليلا وقيل بل معنى استرخيا واستأخرا سواء (الثانية) قوله (إذا كانوا ثلاثة) كذا ضبطناه على أن كان ناقصه ومعها اسمها وخبرها وكذا هو في التمهيد عن الموطأ وكذا في صحيح البخاري ولفظ مسلم (إذا كان ثلاثة) على أنها تامة بمعنى وجد وقوله ثلاثة اسمها وهي مكثفة به (الثالثة) قوله (فلا يتناجى) كذا ضبطناه بألف مقصورة ثابتة في الخط إلا أنها تسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين وكذا هو في الصحيحين وحينئذ فلفظه خبر ومعناه النهي واستعمال النهي بلفظ الخبر زيادة تأكيد لقوله عليه الصلاة والسلام (لا يبيع أحدكم على بيع أخيه) وأشباهه وذكر أبو العباس القرطبي أن هذا هو المشهور قال ووقع في بعض النسخ فلا يتناجى بغير ألف على النهي وهي واضحة والتناجى التحادث سراً (الرابعة) فيه النهي عن تناجى اثنين دون ثالث

وصرح النووي بأن هذا النهي للتحريم وقد ذلك بأن يكون بغير رضاه ثم قال بعد ذلك إلا أن يأذن والاذن أخص من الرضا فقد يعلم رضاه بذلك بقرينة وإن لم يأذن صريحاً وقد يقال المزداد الاذن الصريح أو المفهوم بالقرينة فيستويان ولا يقال الرضا أخص فانه قد يأذن بالمحايمة وإن لم يرض بباطنه لأن الرضى أمر خفى لا نطلع عليه والحكم إنما هو منوط بالأذن الدال عليه والله أعلم وحكى ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب أنه قال إلا أن يستأذناه وقال ابن العربي بد أنه يجوز له أن يشاوره لأن ذلك صريح حقه **(الخامسة)** مفهوم التقييد أنهم لو كانوا أربعة لم يمتنع تناجى اثنين منهم لأن الاثنين الآخرين متمكنان من التناجى وتقدم ذلك عن ابن عمر من رواية أبي صالح وعبد الله بن دينار وحكى النووي الإجماع على أنه لا بأس به **(السادسة)** علل ذلك في حديث عبد الله بن مسعود وهو في الصحيحين بقوله (حتى يخلطوا بالناس من أجل أن يحزنه) وفي رواية (فإن ذلك يحزنه) وهو بفتح الياء وضمها وقرئ بهما في السبع وقال الخطابي إنما قال يحزنه لأحد معنيين (أحدهما) أنه يتوهم أن نجواهما إنما هي لتبئيت رأى أو دسيس فائقة له والمعنى الأحران، وذلك من أجل الاختصاص بأكرامه وهو يحزن صاحبه وقد ذكر أبو العباس القرطبي هذين المعنيين بتلخيص وأشار إلى الزيادة عليهما فقال يحزنه أى يقع في نفسه ما يحزن لأجله وذلك بأن يقدر في نفسه أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلاً لأن يشركوه في حديثهم إلى غير ذلك من ألقبات الشيطان وحديث النفس انتهى وذكر ابن عبد البر الحديث من طريق ابن شهاب مرسل وفيه (لا تدعوا صاحبكم نجياً للشيطان) وقال قوله نجياً للشيطان يريد لأنه يوسوس في صدره من جهتهما ما يحزنه **(السابعة)** قال الماوردي وكذلك الجماعة عندنا لا يتناجون دون واحد لوجود العلة لأنه قد يقع في نفسه أن الحديث عنه بما يكره أو أنهم لم يروه أهلاً لاطلاعه على ما هم عليه ويجوز إذا شاركه غيره لأنه يزول الحزن عنه بالمشاركة وكذا قال أبو بكر بن العربي فإن كانوا أربعة فقد نص علماءنا على أنه لا يتناجى ثلاثة دون واحد وتبعهما النووي فقال وكذا ثلاثة وأكثر بمحضرة واحد وكذا قال أبو العباس القرطبي

يستوى في ذلك كل الأعداد فلا يتساحى أربعة دون واحد ولا عشرة ولا ألف مثلاً لوجود ذلك المعنى في حقه بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأوقع فيكون بالمتع أولى وإنما خص الثلاثة بالذكر لأنه أول عدد يتأتى فيه ذلك المعنى **﴿الثامنة﴾** ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر وبه قال الجمهور وحكى القاضى عياض جملة على عمومته عن ابن عمر ومالك وجماعة من العلماء وحكاها النووي عن ابن عمر ومالك وأصحابنا وجواهر العلماء قال الخطابي وسمعت ابن أبي هريرة يحكى عن أبي عبد بن حربويه أنه قال هذا في السفر في الموضوع الذى لا يأمن الرجل فيه صاحبه على نفسه فأما في الحضر وبين ظهراني العمارة فلا بأس به وعبر القاضى عياض عن هذا بقوله وقيل إن المراد به هذا الحديث في السفر وفي المواضع التى لا يأمن الرجل فيها صاحبه ولا يعرفه ولا يثق به ويخشى غدره انتهى فعطف قوله في المواضع على السفر بالواو فاقضى أنه غيره ثم قال وقد روى في ذلك أثر وفيه زيادة بأرض فلاة وأشار بذلك إلى مارواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق أبي سالم الجيثانى عن عبد الله بن عمرو أن النبي **ﷺ** قال (لا يحمل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما ثم قال القاضى عياض وقيل كان هذا في أول الاسلام فلما قضى الاسلام وأمن الناس سقط هذا الحكم وذلك ما كان يفعله المنافقون بحضرة المؤمنين قال الله تعالى (إنما التجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الآية وقال أبو العباس القرطبى كل ذلك تحمك وتخصيص لا دليل عليه والصحيح ما صار إليه الجمهور والله أعلم وقال ابن العربى بعد نقله التخصيص بالسفر حيث يخاف عن جماعة هذا خبر عام اللفظ والمعنى والعلة الحزن وذلك موجود في الموضوعين فوجب أن يعمهما الذهبى جميعاً **﴿التاسعة﴾** محل النهى عن تناجى اثنين دون ثالث إذا كان ذلك الثالث معهما في ابتداء التجوى فأما إذا انفرد اثنان فتناجيا ثم جاء ثالث في أثناء تناجيهما فليس عليهما قطع التناجى بل جاء في حديث منعه من الدخول معهما حتى يستأذنهما رواه ابن عبد البر في التمهيد من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبرى قال جئت ابن عمر

وهو يناجى رجلا فجلست إليه فدفعت في صدرى وقال مالك أما سمعت أن
النبي ﷺ قال إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرها حتى يستأذنها قال
ابن عبد البر هذا معنى غير المعنى الذى قبله فلا يجوز للثلاثة أن يتناجى منهم اثنان
دون الثالث ولا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجين في حال تناجيهما انتهى (قلت)
يحتمل أن يكون معنى الحديث تنبيه عن الدخول في الموضوع الذى هما فيه ويحتمل
وهو أظهر أن معناه تنبيه عن الدخول معهما في التناجى والسرى وأما قعوده في ذلك
المكان متباعدة عنهما بحيث لا يسمع سرهما فأى مانع منه وقد يقال لما افتتحا
الاخفاء بسرهما من غير حضور أحد دل على أن مرادها الاتفراد وقد
يكون في صوت الاثنان جهورية تمنعه الاخفاء من حاضرى مجلسه وقد
يكون في بعض الناس ذكاء يفهم به ما يسار به بسمع لفتحة منه يستدل بها على
ماخفى عنه وقد يقال في جلوسه من القبح التصور بصورة النهى في تناجى اثنين
دون ثالث وقد لا يعلم من يرام كذلك أن الثالث طارىء عليهم فالاحتراز
عن ذلك أولى والله أعلم (المباشرة) هل يشترط في زوال النهى بحضور رابع
أن يكون رفيقاً لهم أولاً يشترط ذلك بل لو كان الثلاثة منفردين فاختلطوا
بالناس زال النهى لا يمكن تحديث الآخر مع بعض الناس وإن لم يكن رفيقاً
له ومقتضى قوله في حديث ابن مسعود حتى يختلطوا بالناس وهو في الصحيحين
يقضى الثاني والمعنى يساعد على الأول فان تخيله أن ذلك لمكروه يدبر له أو
لعدم تأهيله للكلام معه لا يزول بكلامه مع غير رفيقه ولكن اتباع مقتضى
الحديث أولى والله أعلم (الحادية عشرة) فيه جواز التناجى في الجملة وقال أبو
بكر بن العربي من حسن المعاشرة عدم المناجاة ومناجاة الرجل دون الرجل
شغل لباله ولو كانوا في ألف بيد أنه لما كان أمراً محتاجاً إليه وكان أصله في
الشرع أن يكون حاجة ولما قل الله من مصاحبة فالصدقة والمعروف والأصلاح
بين الناس فمن الحق أن يصون الرجل مروءته ودينه فلا يتناجى إلا في أربعة أحوال
إما في حاجة له أو في الثلاثة المذكورات في كتاب الله انتهى

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضَّلَ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ يَمِّنَ فَضَّلَ عَلَيْهِ)

الحديث الثامن

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والخلق فلي نظر إلى من هو أسفل منه يمين فضل عليه) (فيه) فوائد ﴿الأولى﴾ انفراد به مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام وأخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق المفيرة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج وأخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه من طريق الأعمش عن أبي صالح بلفظ (انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فهو أجدر ألا تزدروا نعمة الله عليكم) ﴿الثانية﴾ قوله (إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والخلق) هو بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام وقوله (فلي نظر إلى من هو أسفل منه) أي أسفل من الناظر في المال والخلق وقوله (يمين فضل عليه) أي فضل الناظر عليه وخرج بذكر المال والخلق ما إذا نظر لمن فضل عليه في العلم والدين والاجتهاد في العبادة ومعالجة النفس بدفع الأخلاق السيئة وجلب الحسنة فهذا ينبغي النظر فيه إلى القاضل ليقتندي به دون المفضول لانه يتكاسل بذلك بخلاف الأول فانه لا ينظر فيه إلى القاضل لما فيه من احتقار نعمة الله عليه بالنسبة إلى نعمته على ذلك القاضل في المال والخلق وإنما ينبغي أن ينظر في هذا إلى المفضول ليعرف قدر نعمة الله عليه وهذا أدب حسن أدبنا به نبينا ﷺ وفيه مصلحة ديننا ودنيانا وعقولنا وأبداننا وراحة قلوبنا فجزاه الله عن نصيحتته أفضل ما جزى به نبيا ﴿الثالثة﴾ قال محمد بن جرير الطبري وغيره هذا حديث جامع لأنواع من م - ١٠ طرح تريب ثامن

وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ (سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا يَمِطُّ أَخَاهُ فِي
الْحَيَاءِ فَقَالَ الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ)

الخير: لأن الانسان إذا رأى من فضل عليه في الدنيا طلبت نفسه مثل ذلك
واستصغر ما عنده من نعمة الله تعالى وحرص على الازدياد ليلحق بذلك أو
يقاربه هذا هو الموجود في غالب الناس وأما إذا نظر في أمور الدنيا إلى من
هو دونه فيها ظهرت له نعمة الله فشكرها وتواضع وفعل الخير انتهى ومن هنا
ينبغي للانسان اجتناب الاختلاط بأهل الدنيا والتوسم منها ومن كسبها ونعيمها
لانه قد يؤدي الى هذه المفسدة وقال بعضهم جالست الاغنياء فاحتقرت لباسي
الى لباسهم ودابتي الى دوابهم وجالست الفقراء فاسترحت

الحديث التاسع

وعن سالم عن أبيه انه قال «سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا يَمِطُّ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ الْحَيَاءُ
مِنَ الْإِيمَانِ» (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ أخرجه مسلم والترمذى وابن ماجه من
طريق سفيان بن عيينة والبخارى وأبو داود والنسائى من طريق مالك ومسلم
وحده من طريق معمر ثلاثهم عن الزهرى عن سالم عن أبيه ﴿الثانية﴾ الحياء
ممدود روه الاستحياء قال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء من الحياة واستحياء
الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع العيب قال فالحياء من قوة الخس
ولطفه وقوة الحياة، وفي رسالة القشيري عن الجنيد رحمه الله أنه قال الحياء
رؤية الآلاءى النعم ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء وعرف غير
واحد الحياء بأنه تغير وانكسار يعرض للانسان من تخوف ما يعاب به أو
يذم عليه وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة أصل الحياء الامتناع أو ما يقاربه
من معنى الاتقياض وقال بعضهم صوابه الانكسار بدل الامتناع وقد ذكر
بعد ذلك أن الامتناع من لوازم الحياء فيطلق الحياء على الامتناع إطلاق الاسم
الملزوم على اللازم انتهى فكيف يكون لازم الشيء هو أصل مدلوله ﴿الثالثة﴾

قوله (يعظ أخاه في الحياء) معناه يعضله على فعله ويذكر له مفسده فنهاه النبي ﷺ عن ذلك وقال دعه فان الحياء من الأيمان وهذه اللفظة وهي دعه انفراد بها البخارى عن مسلم (الرابعة) قال الامام المازرى إنما كان الحياء وهو في الاكثر غريزة من الأيمان الذي هو اكتساب لأن الحياء يمنع من المعصية كما يمنع الأيمان منها وأخذ ذلك من ابن قتيبة فانه ذكره مبسوطا فقال معنى هذا الحديث أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الأيمان فجاز أن يسمى إيمانا لأن العرب تسمى الشيء باسم مقام مقامه أو كان شبيها به الأثرى أنهم يسمون الركوع والسجود صلاة وأصل ذلك الداء فلما كان الداء يكون في الصلاة سميت صلاة وكذلك الزكاة وهي تسمير المال ونماؤه فلما كان النماء يقع باخراج الصدقة عن المال سمي زكاة حكاة عنه ابن بطال (الخامسة) قال النووى قال القاضى عياض وغيره من الشراح إنما جعل الحياء من الأيمان وان كان غريزة لأنه قد يكون تحلقا واكتسابا كسائر أعمال البر وقد يكون غريزة ولكن استعماله على قانون الشرع يحتاج الى اكتساب ونية وعلم فهو من الأيمان لهذا ولكونه باعنا على أفعال البر ومانعا من المعاصي قال النووى وأما كون الحياء خيرا كانه ولا يأتي الا بخير فقد يشكل على بعض الناس من حيث إن صاحب الحياء قد يستحى أن يواجه بالحق من يجله فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وقد يحمل الحياء على الاخلال ببعض الحقوق وغير ذلك ما هو معروف في العادة قال وجواب هذا ما أجاب به جماعة من الأئمة منهم الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله أن هذا المانع الذي ذكرناه ليس بحياء حقيقة بل هو عجز وخور ومهانة وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف أطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقي وإنما حقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ونحو هذا ويدل عليه ما ذكرناه عن الجنيد رحمه الله والله أعلم (السادسة) قال بعضهم هـ هذا الحديث يقضى الحض على الامتناع من قبائح الأمور ورذائلها وكما يحتاج إلى الاستحياء من فـ اه والاعتذار عنه وفي صحيح البخارى وغيره عن ابي مسعود البدرى أنه عليه

الْأَسْمَاءُ

عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (أَغِيظُ رَجُلٍ عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأُخْبِنُهُ وَأُغِيظُهُ عَلَيْهِ رَجُلٌ كَانَ تَسْمَى مَلِكِ الْأَمْلاَكِ لِأَمَلِكِ إِلَّا اللَّهُ) وَقَالَ الْبُخَارِيُّ (أَخْنَأُ الْأَسْمَاءِ) وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ (أَخْنَعُ الْأَسْمَاءِ)

الصلاة والسلام قال (إذا لم تستح فاصنع ما شئت) وروى الترمذى عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال (استحيوا من الله حق الحياء قلنا يا رسول الله إنا لنستحيى والحمد لله قال ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن يحفظ الرأس وما وعى، ويحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء) قال الترمذى إنما نعرفه إلا من هذا الوجه

الْأَسْمَاءُ

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «أغيب رجل على الله يوم القيامة وأخبته وأغيبه عليه رجل كان تسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله» (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق وأخرجه العيصان وأبو داود والترمذى من طريق سفيان بن عيينة والبخارى وحده من طريق شعيب بن أبي حمزة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة بلفظ (إن أخنع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله) قال سفيان مثل (شاهان شاه) وقال أحمد بن حنبل سألت أبا عمرو عن أخنع فقال (أوضع) لفظ مسلم ولم يذكر البخارى وأبو داود والترمذى ما بعد قوله الأملاك وقال أبو داود والترمذى (يوم القيامة) إلا أن فى رواية البخارى قال سفيان فقول غيره شاهان شاه وفى رواية الترمذى قال سفيان شاهان شاه ثم

قال الترمذى (وأخرج) يعنى أقبح ولفظ البخارى من طريق شعيب ابن أبى حمزة
أخنا الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى ملك الأملاك ﴿الثانية﴾ قوله
(أعبط رجل على الله يوم القيامة) قال القاضى عياض والنوى كذا وقع
فى جميع النسخ بتكرير أعبط قال القاضى ليس تكريره وجه الكلام
قال وفيه وهم من بعض الرواة بتكريره أو تغييره قال وقال بعض الشيوخ
لعل أحدهما أغنط بالنون والطاء المهمة أى أشده عليه والغنط شدة
الكرب وكلا اللفظين مشكل المعنى وحكاه عنه النووى ولم يعترضه إلا أنه لم
يذكر قوله وكلا اللفظين مشكل المعنى وقال أبو العباس القرطبي ذهب بعض
العلماء إلى أن ذلك وهم والصواب أغنط بالنون والطاء المهمة قال القرطبي
والصواب التمسك بالرواية وتطريق الوهم للأئمة الحفاظ وهم لا ينبغي المبادرة
إليه ما وجد للكلام وجه ويمكن أن يحمل على إعادة تكرار العقوبة بعد العقوبة
على المسمى بذلك الاسم وتعظيمها كما قال تعالى فى حق اليهود فباؤا (بغضب
على غضب) أى بما يوجب العقوبة بعد العقوبة وكذلك فعل الله بهم عاقبهم
فى الدنيا بأنواع من العقوبات ولعذاب الآخرة أذى قال وحاصل
هذا الحديث أن المسمى بهذا الاسم قد انتهى من الكبر إلى الغاية التى لا تنبغى
لخلق وأنه قد تعاطى ما هو خاص بالأله الحق إذ لا يصدق هذا الاسم بالحقيقة
إلا على الله تعالى فعوقب على ذلك من الأذلال والأخساس والاستردال بمالم
يعاقب به أحد من المخلوقين انتهى ﴿الثالثة﴾ قال المازرى أغنط هنا مصروف
عن ظاهره والله سبحانه وتعالى لا يوصف بالغنط فيتأول هنا الغنط على الغضب
وسبق شرح معنى الغضب والرحمة فى حق الله تعالى ﴿الرابعة﴾ وأما قوله فى
الرواية الأخرى (أخضع اسم عند الله) فهو بالخاء المعجمة والنون والعين المهمة
وهو فى الصحيحين وإن كان لفظ الشيخ رحمه الله فى النسخة الكبرى يقتضى أنه
عند البخارى فقط وقد عرفت أنه فى صحيح مسلم عن أبى عمرو أنه بمعنى أوضم
وأبو عمرو وهذا هو اسحق بن مرار بكسر الميم على وزن قتال وقيل مرار
بفتحها وتشديد الراء كما مر وقيل بفتحها وتخفيف الراء كنزال قال النووى وهو

أبو عمرو واللغوى المشهور وليس بأبي عمرو الشيباني ذلك تابعى كوفى
قبل ولادة أحمد بن حنبل (قلت) هذه عبارة موهمة توهم أنه أبو عمرو بن العلاء
شيخه ، وتوهم أن هذا اللغوى ليس شيبانيا وليس كذلك بل هو مشهور بأبي
عمرو الشيباني أيضا إلا أن بعضهم قال لم يكن شيبانيا ولكنه كان مؤدبا
لاولاد ناس من بنى شيبان فنسب اليهم والله أعلم وقد عرفت أن الترمذى
فسر أخصم بأقبح قال النووى وهذا التفسير الذى فسره أبو عمرو مشهور عنه
وعن غيره قالوا ومعناه أشد ذلا وصغارا يوم القيامة والمراد صاحب الاسم
وتدل عليه الرواية الأخرى أغىظ رجل قال القاضى عياض وقد يستدل به على
أن الأدم هو المسمى وفيه الخلاف المشهور وقيل أخصم بمعنى أفجر
يقال خنع الرجل إلى المرأة والمرأة إليه أى دعاها إلى الفجور وهو
بمعنى أخصت أى أكذب الأسماء وفي رواية للبخارى أخصى قال
الخطابى إن كان محنوظا فمعناه أفحش الأسماء وأقبحها من الخنا وهو الفحش
وقال النووى هو بمعنى ماسبق أى أفحش وأفجر والخنا الفحش قال وقديكون
بمعنى أهلك لصاحبه المسمى به والأخناء الأهلك يقال أخصى عليه الدهر أى أهلكه
قال أبو عبيد وروى أنعم أى أقتل والنخع القتل الشديدا انتهى ﴿ الخامسة ﴾
قوله (رجل كان تسمى) كذا ضبطناه بالتاء المثناة من فوق المفتوحة أى هو الذى
سمى نفسه بذلك وهو أبلغ فى الذم من أن يسميه غيره بذلك ويرضى هو بتلك
التسمية وإن كان مذموما أيضا برضاه بذلك أما لو كانت من غيره ولا يرضى
بها فلا تهم عليه بذلك وقوله (ملك) بكسر اللام والأملاك جمعه قال فى الصحاح
هو مايك وملك وملك مثل فخذ وفخذ كأن الملك مخفف من ملك والمملك
مقصور من مالك أو مايك والجمع الملوك والأملاك والأسم الملك والموضع
مملكة انتهى ﴿ السادسة ﴾ قوله (لاملك إلا الله) كذا فى روايتنا ورواية مسلم من
الطريق الأولى وفى الرواية من الطريق الثانية لاملك إلا الله والمملك من له
الملك بضم الميم والمالك من له الملك بكسرها والمملك أمدح والمالك اخض
وكلاهما واجب لله تعالى وفى التنزيل ملك يوم الدين وقرأ واصم والكسائى مالك

بالألف ﴿ السابعة ﴾ قول سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه هو بالفارسية
 بمعنى ملك الأملاك وما كان أغناه عن تفسير العربية بالعجمية وكأنه إنما فعل ذلك
 لاشتهار هذا اللفظ بين ملوك العجم وقد حكى عن عضد الدولة ابن بويه أنه
 سمى نفسه ملك الأملاك وقال في شعره ملك الاملاك غلاب القدر
 فكان عند موته ينادى ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه والواقم فى نسخ البخارى
 ومسلم ما ذكرته من شاهان شاه قال القاضى عياض ووقع فى رواية شاه شاه
 قال وزعم بعضهم أن الأصوب شاه شاهان وكذا جاء فى بعض الأخبار فى
 كسرى قالوا شاه ملك وشاهان الملوك وكذا يقولون لقاضى القضاة موزموندان (١)
 قال القاضى ولا ينكر صحة ما جاءت به الرواية لأن كلام العجم مبنى على التقديم
 والتأخير فى المضاف والمضاف اليه فيقولون فى غلام زيد غلام فهذا اكثر
 كلامهم فرواية مسلم صحيحة انتهى ﴿ الثامنة ﴾ فيه تحريم التسمى بهذا الاسم
 سواء كان بالعربية أو بالعجمية لترتيب هذا الوعيد الشديد عليه ودلالته على
 أن غضب الله تعالى على المسمى به أشد من غضبه على غيره
 ﴿ التاسعة ﴾ ويلحق به التسمى بأسماء الله تعالى المختصة به كالرحمن والقدوس
 والمهيمن وخالق الخلق ونحوها ﴿ العاشرة ﴾ استنبط منه بعضهم
 تحريم أن يقال للانسان أفضى القضاة لأنه فى معناه وسمعت
 والدى رحمه الله يحكى عن شيخنا قاضى القضاة عز الدين بن جماعة
 رحمه الله أنه رأى والده فى النوم فقال له ما كان أضر على من هذا الاسم يعنى
 قاضى القضاة فلذلك منع الموقعين أن يكتبوا له فى التسجيلات الحكيمية قاضى
 القضاة وأمرهم أن لا يكتبوا إلا قاضى المسلمين واستمر هذا الى اليوم وهو حسن
 وفى البلاد الغربية يكتب لأكبر القضاة قاضى الجماعة ولا بأس بذلك ويقال فى
 اليمن قاضى الاقضية ولا قبج فيه أيضا وقال الزمخشري المفسر فى قوله تعالى
 « وأنت أحكم الحاكمين » أى أعلم الحكام وأعد لهم إذ لا فضل لحاكم على غيره
 إلا بالعدل والعلم ورب عريق فى الجهل من متقلدى زماننا قد لقب أفضى

(١) فى نسخة (موتد موتدان) وفى أخرى (موبدان موبد)

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لَمْ يُسَمَّ خَضِرٌ إِلَّا أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى فَرْوَةٍ بَيْضَاءَ فَإِذَا هِيَ تَهْتَرُ خَضِرَاءَ) الْفَرْوَةُ الْحَشِيشُ الْاَبْيَضُ

القضاة ومعناه أحكم الحاكمين فاعتبر واستعبر، وقال ابن المنير في نقده على الزمخشري رأى أن أفضى القضاة أرفع من قاضى القضاة والذي يلاحظونه الآن في عكسه أن القضاة يشاركون أفضاهم في الوصف وإن ترفع عليهم فترفعوا أن يشاركونهم أحد فافردوا رئيسهم بنعته بقاضى القضاة الذى هو يقضى بين القضاة ولا يشاركه أحد في وصفه وجعلوا أفضى القضاة يليه في المرتبة وقد اطلق عليه الصلاة والسلام أفضى القضاة قال ﷺ « أفضاكم على » فلاحرج ان يطلق على اعدل قضاة الزمان او الاقليم أو أعلمهم أفضى القضاة وقاضى القضاة أى في زمنه وبلده قال الشاعر

وكل قرن ناجم في زمن . . فهو شبيه في زمن فيه بدا

وقال، العلم العراقى الصواب ما ذكره الزمخشري من منع الاتصاف بأفضى القضاة لأنه في معنى أحكم الحاكمين، وقول ابن المنير: إن علياً رضى الله عنه قيل في حقه أفضى القضاة ليس بمجيد فإن التفضيل في حق على وقع على قوم مخاطبين بالكاف والميم في قوله عليه الصلاة والسلام أفضاكم على والشهادة له بذلك ممن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وأما إطلاق التفضيل على كل من يحكم بالآلف واللام وقد قال تعالى (إن ربك يقضى بينهم بحكمه) وقال (وقضينا إليه) وقال (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجب اجتنابه والأدب مع الله تعالى فيما وصف به نفسه من الصفات أن لا يدعى أحد إلى فضيلة والتقدم فيها لما فيها من الجرأة وسوء الأدب ولا عبرة بقول من ولى القضاء مرة ونعت بذلك ولد في سمعه فتحيل لنفسه في اجازة إطلاق ذلك فان الحق أحق أن يتبع والله أعلم

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (لم يسم خضر إلا أنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتر خضراء) الفروة الحشيش الأبيض وما أشبهه، قال عبد الله بن أحمد

وَمَا أَشْبَهَهُ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ أَظُنُّ هَذَا تَفْسِيرًا مِنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ
رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

أظن هذا تفسيراً من عبد الرزاق رواه البخاري (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه
من هذا الوحة الترمذي عن يحيى بن موسى عن عبد الرزاق وقال صحيح
غريب وأخرجه البخاري من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن
همام عن أبي هريرة وليس في رواية واحد منهما تفسير القروة (الثانية) قوله
(لم يسم خضر) كذا ضبطنا الفعل مبنياً للمفعول وخضرنا ثب الفاعل أي لم يسم
بهذا الاسم إلا لهذا المعنى وهذا يدل على أنه لقب لقب به دال على رفعتة وان
الأرض البيضاء بركته تخضر بمجرد جلوسه عليها واسمها (بليا) بياء موحدة ثم لام
مكسورة ثم مشناة تحت (ابن ملكان) بفتح الميم وإسكان اللام وقيل كليان وكنيته أبو
العباس وقد اختلف الناس في الخضر اختلافاً متمايناً فاختلّفوا أولاً في نسبه ومن
أغرب ما قيل في ذلك أنه ابن آدم لصلبه وأنه من الملائكة وقيل أنه من بني
اسرائيل وقيل كان من أبناء الملوك الذين تزهّدوا في الدنيا وقال ابن قتيبة في
المعارف قال وهب بن منبه اسم الخضر بليا بن ملكان بن فالغ بن غابر بن شالخ
ابن أرفخشذ بن سام بن نوح وذكر الثعلبي ثلاثة أقوال في أن الخضر كان في
زمن ابراهيم الخليل عليه السلام أم بعده بقليل ام بكثير واختلف أيضاً في نبوته
والمشهور أنه نبي وحكاه ابن عطية عن الجمهور وقال القشيري وكثيرون هو ولي
وحكاه البغوي في تفسيره عن أكثر أهل العلم والذاهبون إلى نبوته اختلفوا في
رسالته واختلف أيضاً في حياته فكثير من المحدثين على وفاته واستدل على
ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام (أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها
لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد) وقال أبو عمرو بن الصلاح هو حي عند جماهير
العلماء والصالحين والعمامة معهم في ذلك قال وإنما شذ بانكاره بعض المحدثين
وقال النووي وجمهور العلماء على أنه حي موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه
عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به والأخذ

حَفْظُ الْمَنْطِقِ ❦

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (لَا يَقُولَنَّ

عنه وسؤاله وجوابه ووجوده في الموضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصره، وأشهر من أن تشهر قال ويتأولون الحديث المتقدم على أنه كان على البحر لاعلى الأرض أو أنه عام مخصوص وقال الثعلبي المفسر الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محجوب عن الأبصار يعني عن أبصاراً كثر الناس قال وقيل إنه لا يموت إلا في آخر الزمان حين يرفع القرآن وصنف أبو الفرج بن الجوزي كتاباً في حياته ❦ الثالثة ❦ هذا المذكور في الحديث هو الصحيح في سبب تلقيبه خضراً وحكاة النووي عن الأكثرين ثم قال وقيل لأنه كان إذا صلى اخضر ما حوله قال والصواب الأول لهذا الحديث (قلت) والقول الثاني محكي عن مجاهد ❦ الرابعة ❦ هل هذا الوصف وهو إخضرار ما تحته بجلوسه عليه وقع له مرة على سبيل المعجزة أو الكرامة فلقب به أو هو وصف مستمر له ليس في الحديث ما يدل على استمراره له وهو محتمل ❦ الخامسة ❦ تفسير الفروة هنا بأنها الحشيش الأبيض هو المشهور قال في الصحاح الفروة قطعة نبات مجتمعة يابسة وكذا حكاة في المشارق عن الحربي أنه قال هي قطعة يابسة من حشيش ثم قال وقال المطر ز عن ابن الأعرابي الفروة أرض بيضاء ليس فيها نبات وكذا قال الخطابي الفروة جلدة وجه الأرض أنبتت وصارت خضراء بعد أن كانت جرداء ثم قال ويقال فذكر القول الأول ومشى على ذلك الهروي وابن الأثير فرجحا أنها هنا الأرض اليابسة ❦ السادسة ❦ إنما فسر الفروة بالحشيش لأنه اسم للياس فان كانت رطبا قيل له خلاء بفتح الخاء دقصور ويقال لها جميعا الكلاء مقصور مهموز وقوله الأبيض زيادة تأكيد لأنه إذا ياس أبيض ❦ السابعة ❦ ما ظنه عبد الله بن الإمام أحمد من أن هذا تفسير من عبد الرزاق جزم به المقاضي عياض والله أعلم

حَفْظُ الْمَنْطِقِ ❦

❦ الحديث لأول ❦

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ يَا خَبِيئة

أَحَدُكُمْ يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَقُولُ ابْنُ آدَمَ وَاخْيَبَةَ الدَّهْرِ إِنِّي أَنَا
الدَّهْرُ أَرْسَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَإِذَا شِئْتُمْ فَبَضَّضْتُمَا) وَعَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ يَسْبُ الدَّهْرَ،
وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلِبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»

الدهر فان الله هو الدهر» وعن هام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ
(لا يقل ابن آدم يا خيبة الدهر إني أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت
قبضتهما» وعن سعيد عن أبي هريرة قال قال النبي ﷺ «يؤذيني ابن آدم
يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» (فيه فوائد الأولى)
أخرجه من الطريق الأولى مسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن الخزامي عن
أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وأخرجه من الطريق الثالثة البخاري
ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق سفيان بن عيينة ومسلم وحده
من طريق معمر كلاهما عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة
واتفق عليه الشيخان والنسائي من طريق يونس عن الزهري عن
أبي سلمة عن أبي هريرة قال ابن عبد البر وهما جميعا صحيحان
وأخرجه مسلم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (لا تسبوا الدهر
فان الله هو الدهر) وقال ابن عبد البر لما ذكر الرواية الأولى هكذا هذا الحديث
في الموطأ بهذا الاسناد عن جماعة الرواة فيما علمت ورواه ابراهيم بن خالد بن
عنمة عن مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة والصواب فيه إسناد
الموطأ قال وفي الموطأ عن جماعة رواية في هذا الحديث (لا تقولن أحدكم يا خيبة
الدهر) وقال فيه سعيد بن هشام باسناد الموطأ لا تسبوا الدهر وقال فيه يحيى فان
الدهر هو الله وغيره يقول فان الله هو الدهر وهذا الحديث قد اختلف في

ألفاظه عن أبي هريرة والصحيح في لفظه مارواه ابن شهاب وغيره من الفقهاء ذوى الألباب انتهى **﴿الثانية﴾** الخيبة بفتح الخاء المعجمة وإسكان الياء المثناة من تحت بعدها باء موحدة الحرمان والخسران وعدم نيل المطلوب فقول القائل يا خيبة الدهر أو يا خيبة الدهر هو منصوب على الندبة وهى نداء متفجع عليه حقيقة أو حكما أو متوجع منه كانه فقد الدهر لما يصدر عنه من الأءور التى يكرها فنديه **﴿الثالثة﴾** فيه النهى عن هذا الكلام وقد كان أهل الجاهلية يستعملون مثل ذلك ومن عقيدة بعضهم أن الزمان هو الفاعل حقيقة لتعظيمهم وتقديرهم الآله واستعمل المسلمون قريبا من ذلك غير قاصدين به ذلك ولكنهم يذمون الدهر إذا لم تحصل لهم أغراضهم ويمدحونه إذا حصلت لهم قال أبو العباس القرطبي ولا شك في كفر من نسب تلك الأفعال أو شيئا منها للدهر حقيقة واعتقد ذلك وأمان جرت هذه الألفاظ على لسانه ولا يعتقد صحة ذلك فليس بكافر ولكنه قد تشبه بأهل الكفر والجاهلية في الإطلاق وقد ارتكب ما نهى رسول الله ﷺ عنه فليتب وليستغفر الله، والدهر والزمان والأبد كلها بمعنى واحد وهو راجع إلى حركات الفلك وهى الليل والنهار والله أعلم **﴿الرابعة﴾** قال القرطبي أيضا ليس هذا النهى مقصورا على هذا اللفظ بل يلتحق به كل ما فى معناه من قولهم خرقت الفلك وانعكس الدهر وتمس وما فى معنى ذلك **﴿الخامسة﴾** قوله (فإن الله هو الدهر) قال النووي قال العلماء هو مجاز وسببه أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند النوال والحوادث والمصائب النازلة بها من موت أو مرض أو تلف مال أو غير ذلك فيقولون يا خيبة الدهر ونحو هذا من ألفاظ سب الدهر فقال النبي ﷺ لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله أى لا تسبوا فاعل النوازل فانكم إذا سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى لأنه هو فاعلها ومنزلها وأما الدهر الذى هو الزمان فلا فعل له بل هو مخلوق من جملة خلق الله تعالى ومعنى فإن (الله هو الدهر) أى فاعل النوازل والحوادث وخالق الكائنات والله أعلم **﴿السادسة﴾** استدلل به بعضهم على أن الدهر من أسماء الله تعالى قال القاضى عياض وذكر بعض من لا تحقيق له أن الدهر سم من أسماء الله تعالى وهذا جهل

من قائله ودریعة إلى مضاهاة قول الدهرية والمعطلة ويفسره قوله في الحديث
الآخر قاني انا الدهر أقلب ليله ونهاره فهذا هو معنى ما اشار إليه المفسرون
من ان فاعل ذلك في الدهر هو الله عز وجل والدهر بيده زمان الدنيا قال
بعضهم هو احد مفعولات الله تعالى وقيل بل هو فعله كما قيل (أنا الموت) وكما قال
تعالى (واقدم كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) وإنما
رأوا أسبابه وقد شبه جهلة الدهرية وكفرة المعطلة بهذا الحديث على من
لاعلم عنده ولا حجة لهم فيه لأن الدهر عندهم حركات الفلك
وأمد العالم ولا شيء عندهم سواء ولا صانع عند القائلين بقدم العالم منهم سواء
فاذا كان عندهم هو المراد بالله فكيف يصرف ويقلب الشيء نفسه تعالى الله عن
كفرهم وضلالم انتهى (السابعة) قوله (يؤذيني ابن آدم) قال المازري هو مجاز
والبارئ تعالى لا يتأذى من شيء فيحمل ان يريد أن هذا عندهم إذا لآت
الانسان إذا أحب آخر لم يصح أن يسبه لعلمه أن السب يؤذيه والمحبة تمنع من
الأذى ومن فعل ما يكرهه المحبوب فكأنه قال يفعل ما أنهاه عنه وما يخالفني فيه
والمخالفة فيها أذى فيما بينكم فتجاوز فيها في حق البارئ سبحانه انتهى وأحسن
النووي التعبير عن ذلك مختصراً بقوله معناه يعاملني معاملة توجب الأذى في
حقيكم (الثامنة) قوله في هذه الرواية الأخيرة (وأنا الدهر) هو رفع الراء على الخبر
كما صرح به في الرواية الأولى بقوله (فان الله هو الدهر) قال النووي هذا هو
الصواب المعروف الذي قاله الشافعي وأبو عبيد وجاهير المتقدمين والمتأخرين
وقال أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني الظاهري إنها هو الدهر بالنصب على
الظرف أي أنا مدة الدهر أقلب ليله ونهاره فيكون الخبر إما قوله بيدي الامر
وأما قوله أقلب الليل والنهار وحكي ابن عبد البر هذه الرواية عن بعض أهل
العلم وقال النحاس يجوز النصب أي فان الله باقي مقيم أبداً لا يزول قال القاضي
عياض قال بعضهم هو منصوب على الاختصاص قال والظرف أي بتقدير النصب
أصح وأصوب وقال أبو العباس القرطبي بعد ذكره ان الرواية الصحيحة المشهورة
فيه الرفع والذي حمل راوى النصب عن ذلك خوف ان يقال ان الدهر من اسماء

وَعَنَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقِيلَ لَهُ مَرَّةً رَفَعَهُ؟ قَالَ نَعَمْ
وَقَالَ مَرَّةً يَبْلُغُ بِهِ (يَقُولُونَ الْكَرِيمُ إِنَّمَا الْكَرِيمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ) وَعَنْ
هِمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَقُولُ أَحَدُكُمْ
لِلْعَنَبِ الْكَرِيمَ فَإِنَّا الْكَرِيمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ) وَاسْتَلِمَ مِنْ حَدِيثِ وَأَثَلِ
ابْنِ حَجَرَ وَلَكِنْ قُولُوا الْعَنَبُ وَالْحَبَلَةُ

الله تعالى وهذا عدول عما صح إلى ما لا يصح مخافة ما لا يصح فإن الرواية
الصحيحة عند أهل التحقيق بالضم ولم يروا الفتح من يعتمد عليه ولا
يلزم من ثبوت الضم أن يكون الدهر من أسماء الله تعالى لأن
أسماء الله تعالى لا بد فيها من التوقيف عليها أو استعمالها استعمال
الأسماء من الكثرة والتكرار فيخبر به وعنه وينادي به ولم يوجد في الدهر
شيء من ذلك فلا يكون من أسمائه تعالى ثم لو سلم صحة النصب في ذلك اللفظ
فلا يصح ذلك في الرواية التي قال فيها لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر ولم
يذكر (أقلب الليل والنهار) ولا يصح أن يقال إن هذه الرواية مطلقة والأخرى
مقيدة لأننا إن صرنا إلى ذلك لزم نصب الدهر بعامل محذوف ليس في الكلام ؛
ما يدل عليه ولزم حذف الخبر ولا دليل عليه وذلك باطل قطعاً

الحديث الثاني

وَعَنَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقِيلَ لَهُ مَرَّةً رَفَعَهُ قَالَ نَعَمْ وَقَالَ مَرَّةً يَبْلُغُ بِهِ
«يَقُولُونَ الْعَنَبِ الْكَرِيمُ إِنَّمَا الْكَرِيمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ» وَعَنْ هِمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ «لَا يَقُولُ أَحَدُكُمْ لِلْعَنَبِ الْكَرِيمَ فَإِنَّمَا الْكَرِيمُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ» (فِيهِ) فَوَائِدُ
«الْأُولَى» أَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْأُولَى الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ سَفِيَّانَ بْنِ عَيْنَةَ
عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ وَأَخْرَجَهُ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّانِيَةِ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ
الرِّزَاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِمَّامٍ وَأَخْرَجَهُ أَيْضاً مِنْ طَرِيقِ أَبِي الْوَنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ (مَنْ

طريق مجد ابن سيرين وأخرجه البخارى أيضا من طريق أبى سلمة كلهم عن
أبى هريرة وفى صحيح مسلم من حديث وائل بن حجر (لا تقولوا الكرم ولكن
قولوا العنب والحبة) **الثانية** فيه النهى عن تسمية العنب كرما وليس ذلك على
سبيل التحريم وإنما هو على سبيل الكراهة كما ذكره النووى فى شرح مسلم
وقال أبو العباس القرطبي هو على جهة الارشاد لما هو الأولى فى الاطلاق انتهى
وفى استعمال لفظ الارشاد هنا نظر لأن الارشاد ما تعلق بمصلحة دينية والمصلحة
هنا دينية كما ستعرفه فاستعمال النووى لفظ الكراهة أولى والله أعلم **الثالثة**
قال النووى فى هذه الأحاديث كراهية تسمية العنب كرما وكراهية تسمية شجر
العنب كرما بل يقال عنب أو حبة (قلت) ليس فى صحيح مسلم التصريح بالنهى عن
تسمية شجر العنب كرما إلا أن يقال العنب يطلق على الثمرة نفسها وعلى الشجرة
المثمرة كذلك فيحمل الحديث عليها على قاعدة الشافعى وغيره من حمل المشترك
على معنيه أو يكون إطلاقه على أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازا فيحمل اللفظ
على حقيقته ومجازاه ويكون حكم أحدهما مأخوذا من النص والآخر
من الاستنباط **الرابعة** قال أبو العباس القرطبي إنما سمى العرب
العنب بالكرم لكثرة جملة وسهولة قطافه وكثرة منافعه وأصل الكرم
الكثرة والكريم من الرجال هو الكثير العطاء والنفع يقال رجل كريم
وكرام لمن كان كذلك وكرام لمن كثر منه ذلك وهى للمبالغة ويقال أيضا رجل
كرم بفتح الراء وامرأة كرم ورجال كرم ونساء كرم وصف بالمصدر على حد
عدل وزور وفطر انتهى **الخامسة** قال النووى قال العلماء سبب كراهة ذلك
أن لفظ الكرم كانت العرب تطلقها على شجرة العنب وعلى العنب وعلى الخمر
المتخذة من العنب سموها كرما لكونها متخذة منها ولأنها تحمل على الكرم
والسخاء فكره الشرع إطلاق هذه اللفظة على العنب وشجره لأنهم إذا سمعوا
اللفظة ربما تذكروا الخمر وهيجت نفوسهم إليها فوقعوا فيها وقاربوا ذلك وذكر
الخطابي فى شرح البخارى نحوه منه وقال أبو العباس القرطبي إنما نهى النبي
ﷺ عن تسمية العنب بالكرم لأنه لما حرم الخمر عليهم وكانت طباعهم تخنمهم

على الكرم كره عليه الصلاة والسلام أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج طباعهم اليه عند ذكره فيكون ذلك كالخرك على الوقوع في المحرمات قاله أبو عبد الله المازري قال القرطبي وفيه نظر لأن محل النهي إنما هو تسمية العنب بالكرم وليست العنب محرمة وإنما المحرمة الخمر ولم تسم الخمر عنباً حتى ينهى عنها وإنما العنب هو الذي يسمى خمرًا باسم ما يؤول إليه من الخمرية كما قال تعالى (إني أراني أعصر خمرًا) وقول أبي عبد الله كره رسول الله ﷺ أن يسمى هذا المحرم باسم يهيج طباع اليه ليس بصحيح لأن الرسول ﷺ لم ينه عن تسمية المحرم الذي هو الخمر بالعنب في هذا الحديث بل عن تسمية العنب بالكرم فتأمل له ترشد (السادسة) قال النووي في تنمة كلامه المتقدم الذي حكاه عن العلماء وقال إنما يستحق هذا الاسم الرجل المسلم أو قلب المؤمن لأن الكرم مشتق من الكرم بفتح الراء وقد قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فسمى كرمًا لما فيه من الإيمان والهدى والنور والتقوى والصفات المستحقة لهذا الاسم وكذلك الرجل المسلم وقال أبو العباس القرطبي بعد كلامه المتقدم وإنما يحمل هذا الحديث عندى محل قوله عليه السلام (ليس المسكين بالطواف) (وليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) أى الأحق باسم الكرم المسلم أو قلب المسلم وذلك لما حواه من العلوم والفضائل والأعمال الصالحة والمنافع العامة فهو أحق باسم الكريم والكرم من العنب (قلت) وهذا المعنى هو الذى اعتمده البخارى فى صحيحه فقال باب قول النبى ﷺ إنما الكرم قلب المؤمن وقد قال (إنما المفلس الذى يفلس يوم القيامة) كقوله إنما الصرعة الذى يملك نفسه عند الغضب وكقوله لا ملك إلا الله فوصفه بانتهاء الملك ثم ذكر الملوك أيضا فقال (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها) (السابعة) الحبل بفتح الحاء المهملة وفتح الباء وباسكانها وفتح أكثر وأنصح قال القاضى عياض فى الأكمال أصل الكرمة وقال النووى فى شرح مسلم شجرة العنب وقال فى الصحاح القضييب من الكرم وقال فى النهاية الأصل أو القضييب من شجر الأعناب وقال فى المحكم الحبل أى بفتح الحاء والباء والحبل أى بضم الحاء وإسكان الباء الكرم وقيل الأصل من أصول الكرم والحبل أى بفتح الحاء

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (يَقُولُ
 اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَذَّبَنِي عَبْدِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ
 يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ ، تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ فَلْيُعِدْنَا كَمَا بَدَأْنَا وَأَمَّا شَتْمُهُ
 إِيَّايَ يَقُولُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ
 يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

والباء شجر العنب الواحدة حبة ، وخبلة عمرو ضرب من العنب بالطائف بيضاء
 محدد الأطراف متداحضة العناقيد انتهى وأما الحبة بضم الحاء وإسكان الباء
 فهي ثمر السمرة وقيل ثمر العضاة مطلقا وقيل غير ذلك ومنه حديث وما لنا نطعم
 إلا ورق الحبة

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَذَّبَنِي عَبْدِي وَلَمْ يَكُنْ
 لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ ، تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ فَلْيُعِدْنَا كَمَا بَدَأْنَا وَأَمَّا
 شَتْمُهُ إِيَّايَ يَقُولُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ
 وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا أَحَدٌ » رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ
 فِي تَفْسِيرِ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِلَفْظِ (أَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ
 إِنِّي لَمْ أَعِدْهُ كَمَا بَدَأْتَهُ) وَأَخْرَجَهُ أَيْضًا هُوَ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ
 عَنْ أَبِي الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظِ (فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ لَنْ
 يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي) وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ (الثَّانِيَةُ) الْمُرَادُ هُنَا
 عِبِيدٌ مَخْصُوصُونَ وَهُمْ مَنْكُرُوا بَعَثَ الْأَجْسَامِ وَهُمْ كُفْرَةُ الْعَرَبِ وَجَعَلُوا
 مَكْذِبِينَ لِلَّهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَمْ يَكْرَارَ أَخْبَارَهُ عَلَى أَلْسِنَةِ رُسُلِهِ يَبِيعُ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ
 وَإِعَادَةَ الْأَرْوَاحِ إِلَى أَجْسَادِهَا وَقَوْلُهُ (فَلْيُعِدْنَا كَمَا بَدَأْنَا) لِقِظِهِ طَلَبٌ وَمَعْنَاهُ
 التَّكْذِيبُ كَمَا قَالَ أَبُو اسْحَقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْفَارِسِيُّ مِنْ قَدَمَاءِ أَصْحَابِنَا فِيمَا ذَكَرَهُ

العبادى فى طبقاته فى قوله تعالى « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين »
 إن صيغة افعل للتكذيب وقد صرح بنى ذلك فى رواية البخارى وقد تقدم
 لفظها (الثالثة) والقائلون اتخذ الله سبحانه ولدا هم من قال من اليهود بأن عزيز ابن الله
 ومن قال من النصارى بأن المسيح ابن الله ومن قال من العرب بأن الملائكة
 بنات الله تعالى الله عن ذلك (الرابعة) قال البخارى فى صحيحه العرب تسمى
 أشرفها الصمد وقال أبو وائل هو السيد الذى انتهى سؤدده وقال ابن عطية
 المفسر: الصمد فى كلام العرب السيد الذى يصمد اليه فى الامور ويستقل
 بها وأنشد

الا بكر الناعى بخير بنى أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد
 وبهذا تفسر هذه الآية لأن الله جات قدرته هو موجد الموجودات واليه يصمد
 وبه قوامها ولا غنى بنفسه إلا هو تبارك وتعالى وقال كثير من المفسرين الصمد
 الذى لا جوف له كأنه بمعنى المصمت وقال الشعبي الذى لا يأكل ولا يشرب وفى
 هذا التفسير كله نظر لأن الجسم فى غاية البعد عن صفات الله تعالى انتهى وقال
 الريحشرى الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه إذا قصده وهو السيد
 المصمود اليه فى الحوائج قال وقوله « لم ألد » لأنه لا يجانس حتى يكون له من
 جنسه صاحبة فيتوالد او قد دل على هذا المعنى بقوله (أن يكون له ولد ولم تكن
 له صاحبة) وقوله « ولم يولد » لأن كل مولود محدث وجسم وهو قديم لا أول
 لوجوده وليس بجسم (ولم يكافئه أحد) أى لم يماثله ولم يشاكله ويجوز أن يكون من
 الكفاءة فى النكاح نقيا للصاحبة والكلام انما سيق لئنى المكافأة عن ذات البارى
 سبحانه وهذا المعنى مصبومركزه هذا الطرف فلذلك قدم وقرىء كفوًا بضم
 الكاف والقاء وهى قراءة الاكثرين وقرأ حفص بضم القاء وفتح الواو من غير
 همز وقرأ حمزة باسكان القاء مع الهمزة فى الوصل فاذا وقف أبدل الهمزة واوا
 مفتوحة اتباعا للاخط والقياس أن تلقى حركتها على القاء وقرىء فى غير المشهور
 بكسر الكاف واسكان القاء

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا يَزَالُونَ يَسْتَفْتُونَ حَتَّى يَقُولَ أَحَدُهُمْ هَذَا اللَّهُ خَلَقَ فَمَنْ خَلَقَ اللَّهُ) (زَادَ الشَّيْخَانِ) (فَإِذَا بَلَغَهُ فَلَيْسَتْعَمَدُ بِاللَّهِ وَالْيَدْنَةُ) (وَفِي رِوَايَةِ لِمُسْلِمٍ) (فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ) (زَادَ فِي رِوَايَةِ) (وَرُسُلِهِ)

الحديث الرابع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تزالون تستفتون حتى يقول أحدكم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله » (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان من طريق الزهري عن عروة بن الزبير عن أبي هريرة بلفظ (يا أيها الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك فإذا بلغه فليستعمد ولينته) وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله) زاد في رواية من هذا الوجه (ورسله) ومن طريق أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ (لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله؟ قال وهو آخذ بيد رجل فقال صدق الله ورسوله قد سألتني اثنان وهذا الثالث أو قال سألتني واحد وهذا الثاني) ومن طريق يحيى بن كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ (لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا هذا الله فمن خلق الله فبينما أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله قال فأخذ حصا بكفه فرمأم به ثم قال قوموا قوموا صدق خليلي ﷺ) ومن طريق يزيد ابن الأصم عن أبي هريرة بلفظ (ليسألنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا الله خلق كل شيء فمن خلقه) (الثانية) فيه إشارة إلى ذم كثرة السؤال والاستفتاء عن الأمور التي لا يحتاج إليها وأن ذلك يجر إلى السؤال عما لا يجوز فينبغي للإنسان اجتنابه حذرا مما يجر إليه (الثالثة) وفيه أن ذلك من وسوسة الشيطان وأنه

يحرّم النطق به ويحجب الاعراض عنه ودفعه عن الخاطر وأن يلجأ الانسان إلى الاستعاذة بالله تعالى من الشيطان ليكفيه شر وسوسته وفتنته وإليه الإشارة بقوله تعالى (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وسبب ذلك أنه لا سبيل إلى محاسنة الشيطان لتأصل عداوته وتأكدها وأنه لا يدفع كيده إلا الاستعاذة بالله تعالى منه ﴿ الرابعة ﴾ وفيه أنه ينبغي مع الاعراض عن ذلك والانتفاء عنه النطق بالایمان والتصريح به فيقول آمنت بالله ورسله ﴿ الخامسة ﴾ قال الامام المازري رحمه الله ا ظاخر الحديث أنه ﷺ أمرهم أن يدفعوا الخواطر بالاعراض عنها والرد لها من غير استدلال ولا نظر في إبطالها قال والذي يقال في هذا أن الخواطر على قسمين فأما التي ليست بمستقرة ولا اجتلبتها شبهة طرأت فهي تدفع بالاعراض عنها وعلى هذا يحمل الحديث وعلمائها ينطلق اسم الوسوسة فكانه لما كان امرا طارئا بغير أصل دفع بغير نظر في دليل إذ لا أصل له ينظر فيه وأما الخواطر المستقرة التي أوجبها الشبهة فأما لا تدفع إلا باستدلال ونظر في إبطالها والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قال الخطابي وجه هذا الحديث ومعناه ترك الفكر فيما يخطر بالقلب من وساوس الشيطان والامتناع من قبولها واليأاذ بالله في الاستعاذة منه والكف عن مجاراته في حديث النفس ومطاولته في المحاجة والمناظرة والاشتغال بالجواب على ما يوجب حق النظر في مثله لو كان المناظر عليه بشرا وكلمك في مثل ذلك فان من ناظره وأنت تشاهده وتسمع كلامه ويسمع كلامك لا يمكنه أن يعالطك فيما يجري بينكما من الكلام حتى يخرجك كلامه من حدود النظر ورسوم الجدل فان باب السؤال وما يجري فيه من المعارضة والماقضة معلوم والأمر فيه محدود محصور فاذا رعيت الطريقة وأصبحت الحجة وأزمتها خصمك انقطع وكفيت مؤنته وحسنت شغبه، وباب ما يوسوس به الشيطان إليك غير محدود ولا متناه لأنك كلما أزمته حجة وأفسدت عليه مذهبا زاغ إلى أنواع أخر من الوسواس التي أعطى التسليط فيها عليك فهو لا يزال يوسوس إليك حتى يؤديك إلى الحيرة والهلاك والضلال فأرشد النبي ﷺ عند ما يعرض من وساوسه في هذا الباب إلى الاستعاذة بالله من شره والانتفاء عن مراجعته

وحسم الباب فيه بالاعراض عنه والاستعاذة بذكر الله والاشتغال بأمر سواه
وهذه حيلة بليغة وجنة حصينة مخزى معها الشيطان ويبتل كيده ولو أراد رسول
الله ﷺ حاجته وأذن في مراجعته والرد عليه فما يوسوس به لكان الأمر على
كل موحد سهلاً في قمعه وإبطال قوله فانه لو قدر أن يكون السائل عن مثل هذا
واحداً من البشر لكان جوابه والنقض عليه متلقى من سؤاله وبأخوذا من
خفى كلامه وذلك أنه اذا قال هذا الله خلق الخلق فمن الذى خلقه فقد نقض
بأول كلامه آخره وأعطى أن لاشئ يتوهم دخوله تحت هذه الصفة من ملك وإنس
وجان ونوع من أنواع الحيوان الذى يتأتى منه فعل لأن جميع ذلك واقم تحت
اسم الخلق فلم يبق للمطالبة مع هذا محل ولا قرار، وأيضاً لو جاز على هذه المقالة
أن يسأل فيقال من خلق الله فيسمى شئ من الاشياء يدعى له هذا الوصف
لازم أن يقال ومن خلق ذلك الشئ ولا تمتد القول في ذلك إلى ما لا يتناهى
والقول بما لا يتناهى فاسد فسقط السؤال من أجله وعمّا كان يقال لمن يسأل
هذا السؤال إنما وجب إثبات الصانع الواحد لما اقتضاه أوصاف الخليفة من
سمات الحدوث الموجبة أن لها محدثاً فقلنا أن لها خالقاً ونحن لما نشاهد الخالق
عباناً فنحيط بكنهه ولم يصح لنا أن نصفه بصفات الخلق فيلزمنا أن نقول إن
له خالقاً والشاهد لا يدل على مثله في الغائب إنما يدل على فعله والاستدلال
إنما يكون بين المختلفات دون المشتبهات والمفعول لا يشبه فاعله في شئ من
نوعه الخاصة فبطل مطلقاً ما يقع في الوهم من اقتضاء خالق لمن خلق الخلق كله
ولو أكثرنا في هذا لدخلنا في نوع ما نهينا عنه فيما روينا من هذا الحديث فاذا
نتهى إلى ما أمرنا به من حسم هذا الباب في مناظرة الشيطان لجهله وقلة إنصافه
وكثرة شغبه وقد توأصى العلماء والحكماء فيما دونوه ورسموه من حدود
الجدل وآداب النظر ترك مناظرة من هذه صفته وأمروا بالاعراض عنه انتهى
﴿ السابعة ﴾ وفيه الاخبار عن مغيب قد وقع كما أخبر به ﷺ

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَفِّرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا الْبَابَ يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِمِمْ وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ»

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ «قيل لبني اسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم، فبدلوا فدخلوا الباب يزحفون على أستاهم وقالوا حبة في شعرة» (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من هذا الوجه الشيخان والترمذي من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخاري أيضاً والنسائي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام عن أبي هريرة ولفظ الرواية الثانية (فبدلوا وقالوا حطة حبة في شعرة) (الثانية) هذا الباب قيل هو الباب الثامن من بيت المقدس قاله مجاهد وقيل باب القرية التي أمروا بدخولها وهي قرية الجبارين وهي اريحاء في المشهور وقيل كان لها سبعة أبواب وقال أبو علي باب قرية فيها موسى عليه السلام وقوله (سجداً) قال ابن عباس منحني ركوعاً وقال غيره خضوعاً وشكراً لتيسير الدخول وقال وهب بن منبه قيل لهم ادخلوا الباب فاذا دخلتموه فاسجدوا واشكروا الله عز وجل (وحطة) بمعنى حطعنا ذنوبنا قاله الحسن وقتادة وقال ابن جبير معناه الاستغفار وقال ابن عباس يعني لا إله إلا الله لأنها تحط الذنوب وقال ثعلب التوبة قال الشاعر

فاز بالحطة التي جعل الله * بها ذنب عبده مغفوراً
وقال الكافي تعبدوا بقولها كفارة انتهى (الثالثة) قوله (حطة) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره مسئلتنا حطة أي أن تحط عنا خطايانا وقال بعضهم تقديره أمرنا حطة وقال بعضهم هو رفع على الحكاية (الرابعة) قوله (فدخلوا يزحفون على أستاهم) أي ينجرون على أليآتهم فعل المقعد الذي

العجب والكبر والتواضع

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « بينا رجل يتبختر في بردين وقد أعجبتته نفسه خسف به الأرض فهو يتجلجل فيها حتى يوم القيامة » وفي رواية لمسلم (إن رجلاً ممن كان قبلكم)

يمشى على إلبته يقال زحف الصبي إذا مشى كذلك والاستاء جمع است وهو الدبر (الخامسة) قوله (وقالوا حبة في شعرة) أى قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والاستخفاف بالأوامر الشرعية وهو كلام خلف لا معنى له وقد عرفت أن في رواية البخارى قيل حنطة فزادوا في لفظة الحنطة نونا وغيره بذلك عن مدلوله ثم ضموا اليه هذا الكلام الخالى عن الفائدة تنمياً للاستهزاء وزيادة في العتو وفي كتب التفسير أنهم قالوا حطانا سمقانا يعنون حنطة حمراء فعاقبهم بالرجز وهو العذاب المقترن بالهلاك قال ابن زيد كان طاعونا أهلك الله به منهم في ساعة واحدة سبعين ألفاً (السادسة) في قوله تعالى « نغفر لكم خطاياكم » ثلاث قراءات في المشهور (إحداهما) قراءة نافع بالياء المثناة من تحت مضمومة وفتح القاء (الثانية) قراءة ابن عامر بالياء المثناة من فوق مضمومة وفتح القاء (الثالثة) قراءة الباقرين بالنون مفتوحة وكسر القاء

العجب والكبر والتواضع

الحديث الاول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : « بينا رجل يتبختر في بردين وقد أعجبتته نفسه خسف به الارض فهو يتجلجل فيها حتى يوم القيامة » (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ومن طريق أبي رافع عن أبي هريرة بلفظ (إن رجلاً ممن كان قبلكم يتبختر في حلة) الحديث واتفق عليه الشيخان من طريق شعبة عن

محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ (بينا رجل يمشى في حلة تعجبه نفسه مرجل
جمته إذ خسف الله به فهو يتجلجل الى يوم القيامة » لفظ البخارى ولم يسق
مسلم لفظه وأخرجه أيضاً من طريق الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد عن أبي
هريرة بلفظ « بينا رجل يمشى قد اعجبته جمته وبرداه » وأخرجه البخارى
من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قيل يحتمل أن
هذا الرجل من هذه الامة فأخبر النبي ﷺ بأنه سيقم هذا وقيل بل هو
اخبار عن قبل هذه الامة قال القاضى عياض وهذا أظهر وقال النووى
هذا هو الصحيح وهو معنى إدخال البخارى له في ذكر بنى اسرائيل (قلت)
وقد صرح به في رواية مسلم المتقدمة حيث قال فيها (إن رجلا من كان قبلكم)
وروى أبو يعلى الموصلى في مسنده عن كريب قال « كنت أقود ابن عباس في
زقاق أبى لهب فقال يا كريب بلغنا مكان كذا وكذا »؛ (قلت) أنت عنده
الآن فقال حدثنى العباس بن عبد المطلب قال بينا انا مع النبي ﷺ في هذا
الموضع إذ أقبل رجل يتبختر بين بردين وينظر في عطفه قد أعجبه نفسه إذ
خسف الله به الارض في هذا الموطن فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة ﴿ الثالثة ﴾
البرد بضم الباء الموحدة واسكان الراء المهملة نوع من الثياب معروف قال في المحكم ثوب
فيه خطوط وخص بعضهم به الوشى والجمع ابرادو ابردو وبرود وقال أبو العباس القرطبي
البردان الرداء والازار وهذا على طريقة تنبيه العمرين والقمرين انتهى وفي تعيينه أن
البرددين ازار. ورداء نظر وقوله إنه كالعمرين والقمرين مردود لأن ذاك
فيه تغليب وهذا لا تغليب فيه بل كل من مفرديه برد ولو قيل للازار والرداء
إزاران أو ردا أن لكان من باب التغليب ﴿ الرابعة ﴾ في هذه الرواية قد أعجبه
نفسه وفي الاخرى (قد أعجبه جمته وبرداه) قال أبو العباس القرطبي إعجاب
الرجل بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال والاستحسان مع نسيان منة الله
تعالى فان رفعها على الغير واحتقردهم والكبير المذموم ﴿ الخامسة ﴾ قوله يتجلجل
بالجيم واللام المكررتين أى يتحرك وينزل مضطربا قاله الخليل وغيره وقوله
(يوم القيامة) مجرور بحتى وهى دالة على انتهاء الغاية بشرط كون المجرور بها آخر

وَعَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْمَاءَ (كُلُّهُمْ يُخْبِرُهُ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ) زَادَ الْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ (قَالَ أَبُو بَكْرٍ
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَحَدَ شِقْيَ إِزَارِي تَسْتَرَّخِي إِلَّا أَنْ أَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ
فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خِيَلَاءَ) وَزَادَ التِّرْمِذِيُّ (فَقَالَتْ أُمُّ
سَلَمَةَ فَكَيْفُ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذِيوَلِهْنٍ قَالَ يُرْخِيَنَّ شِبْرًا فَقَالَتْ إِذَا

جزء أو مكافئ آخر جزء ذكره الزمخشري وطائفة من المغاربة وابن مالك في
شرح الكافية ولم يشترط ذلك في التسهيل (السادسة) قال أبو العباس القرطبي يفيد
هذا الحديث ترك الامن من تعجيل المؤاخذه على الذنوب ، وأن عجب المرء
بنفسه وثوبه وهيئته حرام وكبيرة

الحديث الثاني

وَعَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْمَاءَ كُلِّهِمْ يُخْبِرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ
خِيَلَاءَ » وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (لَا يَنْظُرُ
اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطْرًا) وَعَنْ هَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنْظُرُ إِلَى الْمَسْبِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)
لَيْسَ هَذَا اللَّفْظُ فِي وَاحِدٍ مِنَ الصَّحِيحِينَ (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ
أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ عَنِ الثَّلَاثَةِ وَلَيْسَ فِي رِوَايَةِ الشَّيْخِينَ
(يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ وَعَلَّقَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ
وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ وَزَادَ التِّرْمِذِيُّ
وَالنَّسَائِيُّ فِي رِوَايَتِهِمَا (فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفُ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذِيوَلِهْنٍ فَقَالَ

تَنكشِفُ أَقْدَامَهُنَّ ، قَالَ فَرَخِينَهُ ذِرَاعًا لَا يَزِيدُنَّ عَلَيْهِ) وَقَالَ حَسَنٌ
صَحِيحٌ وَعَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ
(لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطْرًا) وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ
أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنْظُرُ إِلَى
الْمُسْبِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » لَمْ يُخْرِجْ وَاحِدٌ مِنَ الشَّيْخَانِ هَذَا اللَّفْظَ إِلَّا خَيْرٌ
وَمَعْنَاهُ يُؤَدِّيهِ الْمَتْنُ الَّذِي قَبْلَهُ وَلِمُسْلِمٍ (ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، الْمُسْبِلُ
وَالْمَنَانُ وَالْمُنْفِقُ سَلَعَتُهُ بِالْخَلْفِ الْكَاذِبِ »

يرخين شبرا فقالت اذا تنكشف اقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزيدن عليه)
وقال الترمذي حسن صحيح ورواه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية عبيد الله
ابن عمر ومسلم أيضا من رواية أسامة بن زيد الليثي وعمر بن محمد العمري خمستهم
عن نافع وزادوا فيه يوم القيامة وأخرجه الأئمة السنة خلا الترمذي من طريق
سالم عن أبيه وفيه يوم القيامة وفي رواية البخاري وأبي داود والنسائي (فقال
أبو بكر إن أحد شقي ثوبي يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول
الله ﷺ إنك لست تصنع ذلك خيلاء) واتفق عليه الشيخان والنسائي من
رواية محارب بن دثار ومسلم والنسائي من رواية جبلة بن سحيم ومسلم بن
يناق ومسلم أيضا من رواية زيد بن محمد العمري وعلقه البخاري من رواية
زيد بن عبد الله وجبلة بن سحيم أيضا وابن ماجه من رواية عطية العوفي
كلهم عن ابن عمر وحديث أبي هريرة من الطريق الاولي أخرجه البخاري
من هذا الوجه من طريق مالك وأخرجه مسلم والنسائي من طريق شعبة

عن محمد بن زياد عن أبي هريرة وابن ماجه من رواية محمد بن عمرو
عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ من الخيلاء وأما الطريق الثاني فقال والذى
رحمه الله لم يخرج واحد من الشيخين هذا اللفظ الاخير ومعناه يُرديه المتن
الذى قبله ولمسلم من حديث أبي هريرة (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا
ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب اليم المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف
الكاذب) هذا كلامه ولم أقف على هذا في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة
وإنما أخرجه هو وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي ذر من رواية
خرشة بن الجرعة فهذا وجدت في نسختي من الاحكام الكبرى التي قرأت
فيها على والذى رحمه الله ضربا على قوله من حديث أبي هريرة والظاهر أنه بأمره
ومع ذلك فعبارته توهم أنه من حديث أبي هريرة لأن كلامه على حديث أبي
هريرة والله أعلم **﴿الثانية﴾** (الخيلاء) بضم الخاء وحكى كسرهما في المحكم وغيره وفتح
الياء واللام ممدودة قال النووي قال العلماء الخيلاء والخيلة والبطر والكبر والزهو
والتبختر كلها بمعنى واحد وهو حرام ويقال خال الرجل خالا واختال اختيالا
إذا تكبر وهو رحل خال أي متكبر وصاحب خال أي صاحب كبر انتهى قال
والذى رحمه الله في شرح الترمذى وكأنه مأخوذ من التخيل أي الظن وهو أن
يخيل له أنه بصفة عظيمة بلباسه ، لذلك اللباس أو لغير ذلك انتهى وهو محتمل
ويقال للكبر أيضا خيل وأخيل وخيلة بكسه الخاء ذلك في المحكم **﴿الثالثة﴾**
معنى كون الله تعالى لا ينظر اليه أي لا يرحمه ولا ينظر اليه نظر رحمة ونظره سبحانه
لعباده رحمة لهم ولطفه بهم قال والذى رحمه الله فعبر عن المعنى الكائن عن النظر
بالنظر لأن من نظر الى متواضع رحمه ومن نظر الى متكبر متعجب مقتته فالنظر
اليه اقتضى الرحمة أو المقت **﴿الرابعة﴾** فإن قلت ما معنى التقيدي يوم القيامة (قلت)
لأنه محل الرحمة العظيمة المستمرة التي لا تنقطع بخلاف رحمة الدنيا فقد تنقطع
عن المرحوم ويأتي له ما يخالفها **﴿الخامسة﴾** يدخل في قوله توبه الأزار والرداء
والقميص والسراويل والجبة والقباء ونحو ذلك مما يسمى توبا وفي صحيح البخارى
عن شعبة (قلت لمحارب أذكر إزاره قال ما خص إزاراً ولا قميصاً) وفي سنن

أبي داود والنسائي وابن ماجه باسناد حسن أو صحيح كما جزم النووي في شرح مسلم بكل منهما في موضع عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ قال (الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر شيئاً خيلاء لم ينظر الله تعالى اليه يوم القيامة) وأما الرواية التي فيها ذكر الازار وهي في الصحيح فخرجت على الغالب من لباس العرب وهو الازر وحكى النووي في شرح مسلم عن محمد ابن جرير الطبري وغيره أن ذكر الازار وحده لانه كان عامة لباسهم وحكم غيره من القميص وغيره حكمه ثم اعترض ذلك بأنه جاء مبيناً منصوصاً فذكر رواية سالم عن أبيه المتقدمة (فان قلت) ما المراد باسبال العمامة هل هو جرها على الارض مثل الثوب أو المراد المبالغة في تطويل عذبتها بحيث يخرج عن المعتاد قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي هو محل نظر والظاهر أنه إذا لم يكن جرها على الارض معهوداً مستعملاً فالمراد الثاني وأن الاسبال في كل شيء بحسبه والله أعلم **(السادسة)** هل يختص ذلك بجر الذبول أو يتعدى إلى غيرها كالأكام إذا خرجت عن المعتاد قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي لا شك في تناول التحريم لما مس الارض منها للخيلاء ولو قيل بتحريم ما زاد عن المعتاد لم يكن بعيداً فقد كان كم رسول الله ﷺ إلى الرسغ وأراد عمر قص كم عتبة بن فرقد فيما خرج عن الأصابع وكذلك فعل علي في قميص اشتراه لنفسه ولكن قد حدث للناس اصطلاح بتطويلها فان كان ذلك على سبيل الخيلاء فهو داخل في النهي وإن كان على طريق العوائد المتجددة من غير خيلاء فالظاهر عدم التحريم وذكر القاضي عياض عن العلماء أنه يكره كل ما زاد على الحاجة والمعتاد في اللباس من الطول والسعة **(السابعة)** هذا الوعيد يقتضى أن ذلك كبيرة وقد تقدم عن القرطبي أنه قال إن المعجب كبيرة والكبير عجب وزيادة كما تقدم وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة قال (بينما رجل يصلي مسبلاً إزاره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب فتوضأ ثم جاء فقال اذهب فتوضأ فقال له رجل يا رسول الله مالك أمرته أن يتوضأ ثم سكت عنه قال انه كان يصلي وهو مسبل إزاره وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل وفي معجم الطبراني الاوسط عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول

الله ﷺ فذكر حديثا فيه (فان ربح الجنة يوجد من مسيرة ألف عام وانه لا يجدها طاق ولا قاطم رحم ولا شيخ زان ولا جار إزاره خيلاء إنما الكبير ياء لله رب العالمين) فيه جابر الجعفي وهو ضعيف (الثامنة) قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي دخل في قومه (من جرثوبه) الرجال والنساء ولذلك سألت أم سلمة عند ذلك بقولها فكيف تصنع النساء بذيولهن فان قلت كيف يصح هذا الكلام وقد قال القاضي عياض أجمع العلماء على أن هذا ممنوع في الرجال دون النساء وقال النووي أجمع العلماء على جواز الاسبال للنساء (قلت) الظاهر أن الخيلاء محرمة على التريقين وإنما سألت أم سلمة رضي الله عنها عما تفعله النساء لغير الخيلاء فصح ما ذكره الشيخ رحمه الله من دخول النساء في ذلك وعليه يدل فهم أم سلمة وتقريره عليه الصلاة والسلام لها على ذلك فانه لو لم يتناولهن لقال لها ليس حكم النساء في ذلك كحكم الرجال والاجماع الذي نقله القاضي والنووي في غير حالة الخيلاء (فان قلت) حالة غير الخيلاء لا تحريم فيها كما سيأتي والقاضي قال انه ممنوع (قلت) لعله أراد الكراهة فان فيها منعا غير جازم لانه يصح أن ينهى عن المكروه والله أعلم (التاسعة) التقييد بالخيلاء يخرج ما اذا جره بغير هذا القصد ويقضى أنه لا تحريم فيه وقد تقدم من صحيح البخاري وغيره قول أبو بكر رضي الله عنه (إن أحد شقي ثوبي يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال رسول الله ﷺ انك لست تصنع ذلك خيلاء) وبوب البخاري في صحيحه باب من جر ازاره من غير خيلاء وأورد فيه هذا الحديث وحديث أبي بكر (خسفت الشمس ونحن عند النبي ﷺ فقام يجرثوبه مستعجلا حتى أتى المسجد) الحديث وقال النووي في شرح مسلم ظواهر الأحاديث في تقييدها بالجر خيلاء يدل على أن التحريم مخصوص بالخيلاء وكذا نص الشافعي على الفرق كما ذكرنا وأما القدر المستحب فيما يترك اليه طرف التقييد أو الأزار فنصف الساقين كما في حديث ابن عمر المذكور وفي حديث أبي سعيد (ازرة المؤمن إلى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين ما أسفل من ذلك فهو في النار) فالمستحب نصف الساقين والجائز بلا كراهة ما تحته إلى الكعبين فما نزل عن الكعبين فهو ممنوع فان كان

للخيلاء فهو ممنوع منهم تحريم وإلا فنع تنزيه وأما الأحاديث المطلقة بأن ماتحت
الكعبيين في النار فالمراد به ما كان للخيلاء لأنه مطلق فوجب حمله على المقيد انتهى
وقال ابن العربي في شرح الترمذي لا يجوز لرجل أن يجاوز بثوبه كعبيه ويقول
لا أتكبر به لأن النهي قد يتأوله لفظاً ولا يجوز أن يتأوله اللفظ حكما فيقول
إني لست ممن يسبله لأن تلك العلة ليست في فانه مخالف للشريعة ودعوى لا
تسلم له بل من تكبره يطيل ثوبه وإزاره فكذب في ذلك معلوم قطعاً انتهى وهو
مخالف لتقييد الحديث بالخيلاء كما تقدم والله أعلم ﴿العاشرة﴾ يستثنى من جره خيلاء
ما إذا كان ذلك في القتال فيجوز لما في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام
قال (إن من الخيلاء ما يحب الله ومن الخيلاء ما يبغض الله فاما الخيلاء التي يجب
الله فإن يتبختر الرجل بنفسه عند القتال) الحديث صححه ابن حبان فالجر خيلاء
هنا فيه إعزاز الاسلام وظهوره واحتقار عدوه وغيظه بخلاف ما فيه احتقار
المسلمين وغيظهم والاستعلاء عليهم قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي
والاظهر أيضاً جوازه بلا كراهة دفماً لضرر يحصل له كأن يكون تحت كعبيه
جراح أو حكة أو نحو ذلك إن لم يغطها تؤذ الهوام كالذباب ونحوه بالجلوس
عليها ولا يجد ما يسترها به الاراداءه أو إزاره أو قميصه فقد أذن النبي ﷺ
للزبير وابن عوف في لبس قميص الحرير من حكة كانت بهما وأذن النبي ﷺ لكعب
في حلق رأسه وهو محرم لما أذاه القمل مع تحريم لبس الحرير لغير طارئ وتحريم
حلق الرأس للمحرم وهذا كما يجوز كشف العورة للتداوى وغير ذلك من الاسباب
المبيحة للترخص ﴿الحادية عشرة﴾ إن قلت في الصحيحين عن ابن مسعود
مرفوعاً (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل إن الرجل
يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر
الحق وغمط الناس) فالجار لثوبه فوق الكعبيين مظهراً للتجمل بذلك ممحبا بحسن
ملبسه ونضارة روثقه لم يتكبر عن قبول الحق ولم يحتقر أحداً فكيف جعل
كبراً مذموماً (قات) الذم إنما ورد فيمن فعل ذلك كبراً بأن يفعله غير قابل
للتصحية النبوية ولا مكترئاً بالتأديب الالهى أو محتقراً لمن ليس على صفته التي رآها

حسنة بهجة فان لم يوجد واحد من الامرين وإنما أعجبه روثه غافلا عن نعمة الله تعالى فهو العجب على ما تقدم بيانه فان استحضر مع استحسانه لهيئته وإعجاب به بلبوسه نعمة الله عليه بذلك وخضع لها فليس هذا تكبرا ولا إعجابا ولم يرد في الحديث ذمه والله أعلم ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال والذى رحمه الله في شرح الترمذى الذراع الذى رخص للنساء فيه أى ما كان أوله مما يلي جسم المرأة هل ابتداءه من الحد الممنوع منه الرجال وهو من الكعبيين أو من الحد المستحب وهو أنصاف الساقين أو حده من أول ما عس الأرض؛ الظاهر أن المراد الثالث بدليل حديث أم سلمة الذى رواه أبو داود والنسائى واللفظ له وابن ماجه قالت (سئل رسول الله ﷺ كم تجر المرأة من ذيلها قال شبرا قالت إذا ينكشف عنها قال فذراع لا تزيد عليه) فظاهاه أن لها أن تجر على الأرض منه ﴿ الثالثة عشرة ﴾ قال والذى أيضاً فى شرح الترمذى الظاهر أن المراد ذراع اليد وهو شبران بدليل ما فى سنن أبى داود وابن ماجه من رواية أبى بكر الصديق الناجى عن ابن عمر قال (رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنین شبرا ثم استزده فزادهن شبرا فكن يرسلن إلينا فنذرعهن ذراعا) فدل على أن الذراع المأذون لهن فيه شبران وهو الذراع الذى تقاس به الحصر اليوم ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قال والذى أيضاً: قد يستدل به على أنه ليس للخنثى المشكل جر الذيل وقد يقال لما كان حكم عورته حكم عورة المرأة فى القدر احتياطاً كان حكمه حكم المرأة فى الستر وقد يجاب بأن ستر العورة واجب وقد يحصل بغير جر الذيل والمرأة قدرخص لها فى جر الذيل فلا تبلغ الرخصة غيرها بل حق الخنثى أن يستر قدر عورة الحرة وأما تشبيهه بالمرأة فقد يمنع منه لاحتمال كونه رجلا وقد يقال يمنع أيضاً من زى الرجال لاحتمال كونه امرأة فقد نهى كل منهما عن التشبه بالآخر انتهى ﴿ الخامسة عشرة ﴾ إذا كان على المرأة ثوبان فأكثر وكل ساتر فهل يجوز أن تجر جميع ذيلها على الأرض مقدار ذراع أو تقتصر على جر واحد منها لأن الرخصة وردت فى حقهن للستر وهو حاصل بثوب واحد فيه احتمال والظاهر الثانى والله أعلم

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَ النَّارُ أُوتِرَتْ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ فَمَا لِي لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضَعْفَاءُ النَّاسِ وَسَفَلُهُمْ وَغَوِيَّهُمْ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْجَنَّةِ إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي، وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا) وَذَكَرَ بَقِيَّةَ الْحَدِيثِ

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَ النَّارُ أُوتِرَتْ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ فَمَا لِي لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضَعْفَاءُ النَّاسِ وَسَفَلُهُمْ وَغَوِيَّهُمْ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْجَنَّةِ إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكَ مِنْ أَشَاءِ مَنْ عِبَادِي وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا؛ وَذَكَرَ بَقِيَّةَ الْحَدِيثِ » (فيه) فَوَائِدُ (الْأُولَى) : اتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَبَقِيَّةَ الْحَدِيثِ (فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِي حَتَّى يَضَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رِجْلَهُ فِيهَا تَقُولُ : قَطُّ قَطُّ قَطُّ فَهِنَّالِكَ تَمْتَلِي وَيَزْوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَلَا يَطْلُمُ اللَّهُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَانَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْشِئُ لَهَا خَلْقًا) وَلَمْ يَذْكُرِ الْمَصْنِفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذِهِ الزِّيَادَةَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ مِنَ التَّبْوِيبِ بِصَدْرِ الْحَدِيثِ وَهُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَمِّ الْكِبَرِ وَاسْتِحْقَاقِ فَاعِلِهِ النَّارِ، وَلِأَنَّهَا مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ الْمَشْكُوكَةِ الْمَحْتَاةِ إِلَى التَّأْوِيلِ وَقَدْ زَعَمَ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فُورِكَ أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ وَهِيَ قَوْلُهُ (حَتَّى يَضَعَ اللَّهُ رِجْلَهُ) غَيْرُ ثَابِتَةٍ عِنْدَ أَهْلِ النُّقْلِ وَلَكِنْ قَدْ عَرَفْتُمْ أَنَّهُ قَدْ رَوَاهَا الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَغَيْرُهُمَا فَهِيَ صَحِيحَةٌ وَتَأْوِيلُهَا مِنْ أَوْجِهٍ (أَحَدُهَا) أَنَّ الْمُرَادَ رِجْلَ بَعْضِ الْخَلُوقِ فِي عَوْدِ الضَّمِيرِ فِي رِجْلِهِ إِلَى ذَلِكَ الْخَلُوقِ الْمَعْلُومِ (الثَّانِي) أَنَّهُ يَحْتَمَلُ أَنْ فِي الْخَلُوقَاتِ مَا يُسَمَّى بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ (الثَّلَاثُ) أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِالرِّجْلِ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ

كما يقال رجل من جراد أى قطعة منه (الرابع) أن المراد بوضع الرجل نوع زجر لها كما تقول جعلته تحت رجلى (الخامس) أن الرجل قد تستعمل فى طلب الشئ على سبيل الجد واللاحاح كما تقول قام فى هذا الأمر على رجل والمشهور فى أكثر روايات الحديث حتى يضع فيها قدمه وفيها التأويلات المتقدمة وأشهر منها تأويل آخر أن المراد من قدمه الله لها من أهل العذاب وهذا كله بناء على طريقة التأويل وهى طريقة جمهور المتكلمين والذى عليه جمهور السلف وطائفة من المتكلمين أنه لا يتكلم فى تأويلها بل يؤمن بأنها حق على ما أراد الله ولها معنى يليق بها وظاهرها غير مراد وذكر الخطابى أن ترك التأويل إنما هو فى الصفات الواردة فى القرآن أو فى السنة المتواترة فأما الواردة فى اخبار الآحاد من غير أن يكون لها فى القرآن أصل فأنها تؤول وأخرج مسلم أيضا حديث تباح الجنة والنار من رواية أبى الزناد عن الاعرج ومن رواية أيوب السختياني عن محمد بن سيرين كلاهما عن أبى هريرة **﴿الثانية﴾** قوله (تباح الجنة والنار) قال النووي هذا الحديث على ظاهره وأن الله تعالى جعل فى الجنة والنار تمييزا يدركان به فتحاجتا ولا يلزم من هذا أن يكون التمييز فيهما دائما وقال أبو العباس القرطبي ظاهر هذه الحاجة (أنها لسان مقال) فيكون خزنة كل واحدة منهما هم القائلون ذلك ويجوز أن يخلق الله ذلك القول فيما شاء من أجزاء الجنة ولا يشترط عقلا فى الاصوات المقطعة أن يكون محلها حيا خلافا لمن اشترط ذلك من المتكلمين ولو سلمنا ذلك لكان من الممكن بآن يخلق الله تعالى فى بعض أجزاء الجنة والنار الجمادية حياة بحيث يصدر ذلك القول عنه لاسيما وقد قال بعض المفسرين فى قوله تعالى « وان الدار الآخرة لهى الحيوان » أن كل ما فى الجنة حى ويحتمل أن يكون ذلك (لسان حال) فيكون ذلك عبارة عن حالتها والاول أولى والله أعلم **﴿الثالثة﴾** قوله (تباح) أى (تخاصمت) قال فى الصحاح التباح التخاصم قال فى المحكم حاجه نازعه الحجة، وحجه غلبه على حجته وقال ابن عطية فى تفسير قوله تعالى « واذا يتحاجون فى النار » المحاجة التحاور بالحجة والخصومة

انتهى والظاهر أن المراد بتحاج الجنة والنار تخصمها في الافضل منها واقامة كل منها الحجة على أفضليتها فاحتجت النار بقهرها المتكبرين والمتعجبين واحتجت الجنة بكونها مأوى الضعفاء في الدنيا عوضهم الله تعالى عن ضعفهم الجنة فتمتع سبحانه وتعالى بالتخاصم بينهما وبين أن الجنة رحمة أى نعمته على الخلق إن جعلت الرحمة صفة فعل أو أثر ارادة الخير بمن يشاء ان جعلتها صفة ذات وان النار عذابه الناشئ عن غضبه و ارادة انتقامه جل وعلا ﴿الرابعة﴾ فيه ذم التكبر والتبختر وأن فاعل ذلك من أهل النار فان وصل الكبر بالانسان إلى الكفر لتكبره عن الايمان بالله ورسوله فهو مخلد في النار وان لم يصل الى ذلك فلا بد له من الخلوص منها ولا يقطع له بدخولها أيضا بل هو تحت المشيئة فقد يعفى عنه ولا يدخلها ﴿الخامسة﴾ قوله (وسفلهم) هو بكسر السين المهملة وفتح الفاء كذا ضبطناه عن شيخنا والذى رحمه الله وهو جمع سفلة بكسر السين واسكان الفاء وهو الرجل الوضيع ويوافقه قول صاحب الصحاح والعامية تقول رجل سفلة من قوم سفلى وكذا قال في النهاية ثم قال وليس بعربى وذلك بعد أن صدرت كلامها بأن السفلة بفتح السين وكسر الفاء السقاط من الناس وأنه يقال هو من السفلة ولا يقال سفلة لأنه جمع ثم قال في النهاية وبعض العرب يخفف فيقول فلان من سفلة الناس فينقل كسرة الفاء الى السين وحكاها في الصحاح عن ابن السكيت وقال في المحكم سفلة الناس أى بفتح السين وكسر الفاء وسفلتهم أى بكسر السين واسكان الفاء وأسفلهم وغوفاؤهم ﴿السادسة﴾ قوله (وغوهم) كذا وقع في أصلنا أنه بفتح الغين المعجمة وكسر الواو وتشديد الياء ولا يظهر له هنا معنى ولهذا كان والذى رحمه الله يقول لعله وغوفاؤهم وكتبه بخطه كذلك على حاشية نسخته ولعله تصحف بقولهم وغوهم وهو الذى فى رواية مسلم من هذا الوجه كما سياتى والذى فى الصحيحين بعد قوله الاضعفاء الناس وسقطهم وهو بفتح السين والقاف وهو بمعنى الضعفاء والمحتقرين فهو قريب من معنى الاول وقد قال أبو العباس القرطبي الضعفاء جمع ضعيف يعنى به الضعفاء فى أمر الدنيا ويحتمل أن يريد به هنا الفقراء وحمله

على الفقراء أولى من حمله على الاول لأنه يكون معنى الضعفاء معنى العجزة المذكورين بعد وسقطهم جمع ساقط وهو النازل القدر وهو الذى عبر عنه بأنه لا يؤبه له وأصله من سقط المتاع وهو رديئه انتهى قال القاضى عياض وقيل معنى الضعفاء هنا وفى الحديث الآخر أهل الجنة كل ضعيف متضعف أنه الخاضع لله تعالى المذل نفسه له سبحانه وتعالى ضد المتبختر المستكبر وقال أبو بكر بن خزيمة الضعيف هنا الذى يرى نفسه من الحول والقوة فى اليوم والليلة عشرين مرة إلى خمسين ولم يرد التحديد وإنما اراد ان تصافه بالتبرئة من الحول والقوة واللجأ الى الله تعالى متى تذكر قال أبو عبد الله القرطبي ومثل هذا لا يقال من قبل الراى فهو مرفوع انتهى وهو عجيب لان ذلك انما يقال فى الصحابي لا فى مطلق الناس وفى رواية مسلم بعد ذلك وقرئهم ورويت هذه اللفظة على ثلاثة اوجه حكاهما القاضى عياض قال النووى وهى موجودة فى النسخ (أحدها) قرئهم بغيرين معجمة مفتوحة وراء مفتوحة قال مثلثة قال القاضى هذه رواية الأكثرين من شيوخنا ومعناها أهل الحاجة والفاقة والجوع، والغرث الجوع (والثاني) عجزهم بغيرين مهملة مفتوحة وجيم وزاى وتاء جمع عاجز (والثالث) قرئهم بغيرين معجمة مكسورة وراء مشددة وتاء مشاة من فوق قال النووى وهذا هو الأشهر فى نسخ بلادنا أى البله الغافلون الذين ليس لهم فنك وحنق فى أمور الدنيا وهو نحو الحديث الآخر (أكثر أهل الجنة البله) قال القاضى معناه سواد الناس وعامتهم من أهل الايمان الذين لا يفتنون للشبه فتدخل عليهم الفتنة أو تدخلهم فى البدعة أو غيرها فهم ثابتوا الايمان صحيحوا العقائد وهم أكثر المؤمنين وهم أكثر أهل الجنة وأما العارفون والعلماء العاملون والصالحون المتعبدون فهم قليلون وهم أصحاب الدرجات العلى انتهى وفى رواية مسلم من طريق أبى الزناد بعد قوله وسقطهم، وعجزهم وهو بفتح العين والجيم جمع عاجز ومعناه العاجزون عن طلب الدنيا والتمكن فيها والثروة والشوكة كذا ضبطه القاضى عياض والنووى وقال أبو العباس القرطبي ويلزم على ذلك أن يكون بالتاء ككتاب وكتبه وحاسب وحسبه وسقوظ التاء فى مثل هذا الجمع نادر وإنما يستقطنها إذا سلكوا بالجمع مسلك اسم الجنس كما فعلوا

وعن عروة قال «سأل رجل عائشة هل كان رسول الله ﷺ يعمل في بيته؟ قالت نعم كان رسول الله ﷺ يخصف نعله ويخيط ثوبه؛ ويعمل في بيته كما يعمل أحدكم في بيته» (رواه البخاري مختصراً من رواية الأسود) قلت لعائشة ما كان رسول الله ﷺ يصنع إذا دخل بيته؟ قالت كان يكون في مهنة أهله (وللترمذي في الشمائل) (كان بشراً من البشر يفلئ ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه)

ذلك في سقطهم وصواب هذا اللفظ أن يكون عجزهم بضم العين وتشديد الجيم كنعو شاهد وشهد وكذلك أدكراني قرأته

الحديث الرابع

وعن عروة قال «سأل رجل عائشة رضی الله عنها هل كان رسول الله ﷺ يعمل في بيته قالت نعم كان رسول الله ﷺ يخصف نعله ويخيط ثوبه ويعمل في بيته كما يعمل أحدكم في بيته» (رواه البخاري مختصراً «كان يكون في مهنة أهله» (فيه) فوائده الأولى) (رواه البخاري والترمذي من طريق إبراهيم عن الأسود سألت عائشة ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته قالت كان يكون في مهنة أهله فإذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة) وفي لفظ للبخاري (خرج إلى الصلاة) وفي لفظ له (فإذا سمع الأذان خرج) وروى الترمذي في الشمائل من رواية يحيى بن سعيد عن عمرة قالت «قيل لعائشة ماذا كان يعمل رسول الله ﷺ في بيته قالت كان بشراً من البشر يفلئ ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه» (الثانية) قوله (يخصف نعله) بالخاء المعجمة والصاد المهملة أى يخرزها طاقة على الأخرى من الخصف وهو الضم والجمع (الثالثة) (المهنة) بفتح الميم وإسكان الهاء وفتح النون وحكى فيه أبو زيد والكسائي وغيرهما كسر الميم أيضاً وأنكره

الاصمعي وكان القياس لو قيل مثل جلسة وخدمة إلا أنه جاء على فعلة واحدة وقال
في النهاية الرواية بفتح الميم وقد تكسر وقال الزمخشري وهو عند الاثبات خطأ
وحكى في المشارق عن شمر انه انكر الفتح وصحح الكسر وحكى في المحكم الوجيزين
من غير ترجيح وزاد فيه لغتين آخرين (احداهما) المهنة بفتح الميم والهاء
(والثانية) المهنة بفتح الميم وكسر الهاء والمشهور انها الخدمة وبه جزم صاحبها
الصحاح والنهاية وفي صحيح البخارى فى نفس الحديث «فى مهنة اهله» يعنى
خدمة اهله وقال فى المشارق اى عملهم وخدمتهم وما يصلحهم وقال فى المحكم
هى الخندق بالخدمة والعمل ﴿الرابعة﴾ فيه بيان تواضعه عليه الصلاة والسلام
والمهنة المذكورة فى رواية البخارى مفسرة بما فى رواية احمد من خصف نعله
وخياطة ثوبه وبما فى رواية الترمذى فى الشمائل (من فى ثوبه وحلب شاته
وخدمة نفسه) اما خدمة ادله فى الحاجات المختصة بهن فهو غير مراد من الحديث
فما يظهر ولا يمكن لامهات المؤمنين رضى الله عنهم السكوت عن ذلك والمواقفة
عليه وقد رجح اصحابنا الشافعية فى الزوجة التى يجب اخدامها ان الزوج لو قال
أنا اخدمها لتسقط مؤنة الخادم عى ليس له ذلك وعلوه بأنها تستحى منه وتعير
به وقال بعض اصحابنا له ذلك وبه قال أبو اسحق الروزى واختره الشيخ أبو
حامد وقال القفال وغيره له ذلك فيما لا يستحى منه كغسل الثوب واستقاء الماء
وكنس البيت والطبخ دون ما يرجم إلى خدمتها كصب الماء على يدها وحمله
إلى المستحم انتهى فاذا قيل مثل هذا فى الأحاد فكيف فى حقه صلى الله عليه وسلم وفى الشمائل
لابى الحسن الضحاك عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى صفته عليه الصلاة
والسلام «متواضع فى غير مذلة» قال ابن بطلال وفيه أن الأئمة والعلماء يتناولون
خدمة أمورهم بانفسهم وأن ذلك من فعل الصالحين ﴿الخامسة﴾ بوب عليه
البخارى فى صحيحه «من كان فى حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج» قال ابن بطلال
لما لم يذكر فى هذا الحديث أنه أزاح عن نفسه هيئة مهنة دل على أن المرء له أن
يصلى مشمراً وكيف كان من حالته لأنه إنما يكره له التشمير وكف الشعر والنياب
إذا كان يقصد ذلك للصلاة وكذلك قال مالك رحمه الله أنه لا بأس أن يقوم الى

﴿ الطَّبُّ وَالرَّقِي ﴾

عَنْ بَرِيدَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحَبَّةِ السُّودَاءِ وَهِيَ الشُّونِيزُ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً) رَوَاهُ أَحْمَدُ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَادَ « مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ »

الصلاة على حياة جلوسه وبذلته (قلت) ليس في الحديث أنه كان يخرج إلى الصلاة بهيئته التي كان عليها وإنما قصودها أنه لا يقطعه عن عمله ويخرجه من بيته إلا الصلاة التي هي أهم الأمور والله أعلم

﴿ الطَّبُّ وَالرَّقِي ﴾

﴿ الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ ﴾

عن بريدة قال « سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بهذه الحبة السوداء وهي الشونيز فان فيها شفاء » رواه أحمد (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ لم يخرج أحد من أصحاب الكتب الستة حديث بريدة لذلك اقتصر رحمه الله على عزوه لرواية الامام أحمد رحمه الله وقد اتفق الشيخان وابن ماجه على إخراج هذا المتن من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ (إن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام، والسام الموت والحبة السوداء الشونيز) لفظ مسلم وفي رواية البخاري بيان أن قرله والسام الموت الى اخره من كلام الزهري وأخرجه مسلم والنسائي من طريق سعيد بن المسيب وحده ومسلم والترمذي والنسائي من طريق أبي سلمة وحده ومسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابى هريرة ورواه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن أبي عتيق عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه أن الحبة السوداء هي الشونيز قال القاضي عياض هو الأشهر وقال النووي هو الصواب المشهور الذي ذكره الجمهور قال القاضي عياض وذكر الحرابي عن

الحسن أنها الخردل وحكى الهروي عن غيره أنها الحبة الخضراء قال والعرب تسمى الأخضر أسود والأسود أخضر والحبة الخضراء ثمرة البطم أى بضم الباء الموحددة واسكان الطاء المهملة قال وهو شجر الضر و(قلت) هو بكسر الضاد المعجمة واسكان الراء المهملة وآخره واو، وقال فى الصحاح هو صمغ شجرة تدعى الكمكام تجلب من اليمن وقال أبو العباس القرطبي أولى ما قيل فيها أنها الشونيز لوجهين (أحدهما) أنه المذكور فى الحديث (وثانيهما) أنه أكثر منافع من الخردل وحب الضر ومتعين أن يكون هو المراد بالحديث اذ مقصوده الاخبار بأكثرية فوائده ومنافعه ﴿الثالثة﴾ (الشونيز) بضم الشين المعجمة واسكان الواو وكسر النون واسكان الياء المثناة من تحت وآخره زاي معجمة كذا ضبطناه ورويناه وقال أبو العباس القرطبي قيده بعض مشايخنا بفتح الشين وقال غيره بالضم وحكى القاضى عياض عن ابن الاعرابي أنه قال هو الشينيز أى بياء بعد الشين بدل الواو، وقال كذا تقوله العرب قال القاضى ورأيت غيره قاله الشونيز (قلت) هى كلمة أعجمية وشأن العرب عند النطق بمنحرف التلاعب بها وإيرادها كيف اتفق ﴿الرابعة﴾ فيه الحض على استعمال الحبة السوداء وأن فيها شفاء قال القاضى عياض ذكر الاضياء فى منفعة الحبة السوداء التى هى الشونيز أشياء كثيرة وخواص عجيبة يصدقها قوله عليه الصلاة والسلام فيها فذكر جالينوس أنها تحل النفخ وتقتل ديدان البطن اذا أكلت أو وضعت على البطن وتنقى الزكام اذا قليت وصرت فى خرقه وشميت وتزيل العلة التى ينقشر منها الجلد وتقلع التآليل المتعلقة والمنكسة والحبلان وتدر الطمس المنحسب اذا كان محبسه من أخلاط غليظة لرجة وتنفع الصداع اذا طلى بها الجبين وتقلع البثور والجرب وتحلل الاورام البلغمية اذا تضمديها مع الحل وتنفع من الماء العارض فى العين اذا استعطى بها مسحوقه بدهن الارشاء وتنفع من ايضاب النفس ويتمضمض بها من وجع الاسنان وتدر البول واللبن وتنفع من نهشة الروتيلوا وإذا بخر بها طردت الهوام قال القاضى وقال غير جالينوس خاصيتها اذ هاب حمى البلغم والسوداء وتقتل حب القرع وإذا علققت فى عنق المزكوم نفعته وتنفع من حمى الربع

﴿الخامسة﴾ أطلق في حديث بريدة أن فيها شفاء وقال في حديث أبي هريرة من كل داء إلا السام واختلف العلماء في ذلك فقال أكثرهم هذا من العام المخصوص قال الخطابي هذا من عموم اللفظ الذي يراد به المخصوص إذ ليس يجتمع في طبع شيء من النبات والشجر جميع القوى التي تقابل الطبائع كلها في معالجة الأدواء على اختلافها وتباين طبائعها وإنما أراد به شفاء من كل داء يحدث من الرطوبة أو البلغم وذلك أنه حار يابس فهو شفاء باذن الله تعالى للداء المقابل له في الرطوبة والبرودة وذلك أن الدواء ابدأ بالمضاد والغذاء بالمشاكل وقال القاضي أبو بكر بن العربي العسل عند الأطباء إلى أن يكون دواء لكل داء أقرب من الحمة السوداء ولا يخفى أن من الأمراض ما إذا شرب صاحبه العسل خلق الله الألم بعده وأن قوله في العسل فيه شفاء للناس إنما هو في الأغلب وقال القاضي عياض والنووي هو محمول على العسل الباردة على نحو ما سبق في القسط وهو صلى الله عليه وسلم قديص فبحسب ما شاهدته من غالب حال المحسابة في الزمن الذي يخاطبهم فيه، ثم نقلا عن بعضهم أنه لا يبعد منفعة الحار من أدواء حارة لخواص فيها فقد نجد ذلك في أدوية كثيرة فيكون الشونيز منها لعموم الحديث ويكون استعماله أحيانا منفردا وأحيانا مركبا قال أبو العباس القرطبي وعلى هذا القول الآخر تحمل كلية الحديث على عمومها وإحاطتها ولا يستثنى من الأدواء شيء إلا الداء الذي يكون عند الموت في علم الله تعالى وعلى القول الأول يكون ذلك العموم محمولا على الأكثر والأغلب والله أعلم ﴿السادسة﴾ فيه استحباب التداوى وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف وفيه رد على من أنكر التداوى من غلاة الصوفية وقال كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة إلى التداوى وحجة العلماء هذا الحديث وما في معناه وفي صحيح مسلم عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال (لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء أبرأه باذن الله عز وجل) وروى الترمذي وغيره عن أسامة بن شريك قال (قالت الاعراب يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال نعم يا عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحدا وهو الهرم) قالوا ويجب أن يعتقد أن الله تعالى هو الفاعل وأن التداوى أيضا من قدر الله تعالى، وهذا كالامر بالدعاء

وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « إِنْ الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ » زَادَ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ « أَوْ قَالَ بِمَاءٍ زَمَزَمَ » شَكَ هَمَّامٌ .

وكالامر بقتال الكفار وبالتحصين ومجانبة الالقاء باليد إلى التهلكة مع أن الاجل لا يتغير والمقادير لا تتقدم ولا تتأخر عن أوقاتها ولا بد من وقوع المقدرات والله أعلم ﴿السابعة﴾ (قوله) الالسام يقتضى ان السام وهو الموت داء والمعروف أنه ليس داء وإنما هو عدم وفناء فيحتمل أوجها (أحدها) أنه سبب داء على طريق المبالغة فانه أشد من المرض لأن المرض داء يضعف والموت بعدم (ثانيها) أنه استثناء منقطع أى لكن السام لادواء له كما قال وداء الموت ليس له دواء ، وإطلاق الاستثناء على المنقطع مجاز لعدم دخوله فيما قبله والله أعلم (ثالثها) أنه المراد بالمرض الذى عند الموت وفراغ الاجل فلا ينفع فيه الدواء

الحديث الثانى

وعن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ « إِنْ الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ » (فيه) فوائد ﴿الاولى﴾ اتفق عليه الشيخان والنسائى فى سننه الكبرى من طريق مالك وزاد فى رواية البخارى قال نافع وكان غبده الله يقول (أكشف عنا الرجز) واتفق عليه الشيخان من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر بلفظ (فأبردوها بالماء) وأخرجه مسلم وابن ماجه من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر ومسلم أيضاً والنسائى فى الكبرى من طريق محمد بن بشر عن عبيد الله بن عمر كلاهما بلفظ (إن شدة الحمى) ومسلم أيضاً من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر وأخرجه مسلم أيضاً من طريق عمر بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ﴿الثانية﴾ قوله (من فَيْحِ جَهَنَّمَ) بفتح الفاء واسكان الياء المثناة من تحت وآسره حاء مهملة هو شدة حرها ولهبها وانتشارها وهو بمعنى قوله فى رواية أخرى (من فور جهنم)

والظاهر أنه على حقيقته ولهذا كان ابن عمر يقول (اللهم أذهب عنا الرجز)
ويحتمل أنه مجاز على طريق التشبيه بحر جهنم وقد تقدم نظير ذلك في قوله
ﷺ (إن شدة الحر من فيح جهنم) (الثالثة) في هذه الرواية إثبات ذلك
للحمى وفي الرواية الاخرى (إن شدة الحمى) فيحتمل أن هذا من باب الاطلاق
والتقييد فيحمل المطلق على المقيّد ويكون المراد بالحمى في هذه الرواية شدة
الحمى لا مطلق الحمى ويحتمل أن لا يكون بين الروايتين تفاوت ويكون
المراد أن الشدة الحاصلة من الحمى هي من فيح جهنم وهذا وصف لازم للحمى
اذ لا تخلو عن شدة وإن قلت والله أعلم (الرابعة) قوله (فأطفئوها بالماء) هو
بهمزة بلا خلاف وأما قوله في الرواية الاخرى (فأبردوها) فالمشهور أنه بهمزة
وصل وبضم الراء يقال بردت الحمى ابردها بردا على وزن قتلتها أقتلها قتلا
أى أسكنت حرارتها وأطفأت لهبها هذا هو الصحيح الفصيح المشهور في
الروايات وكتب اللغة وغيرها وحكى صاحب المشارق أنه يقال بهمزة قطع
وكسر الراء في لغة وقد حكاهما الجوهري وقال هي لغة رديئة (الخامسة)
فيه مداوات الحمى باستعمال الماء وحكى المازري عن بعض من في قلبه مرض أنه
اعترض ذلك وقال . الاطباء مجمعون على أن استعمال المحموم الماء البارد مخاطرة
وقريب من الهلاك لأنه يجمع المسام ويحقن البخار المتحلل ويعكس الحرارة
الى داخل الجسم فيكون سببا للتلف؛ قال المازري وتقول في إبطال اعتراضه
أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجا الى التفصيل حتى ان المريض يكون
الشيء دواؤه في ساعة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها بعارض يعرض من
غضب يحمى مزاجه فيتغير علاجه أو هواء يتغير أو غير ذلك مما لا تحصى
كثرته فاذا وجد الشفاء بشيء في حالة ما لشخص لم يازم منه الشفاء به في سائر
الاحوال وجميع الاشخاص والاطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف
علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة
الطباع فاذا عرفت ذلك فنقول . إن المعترض تقول على النبي ﷺ ما لم يقل
فانه لم يقل أكثر من قوله أبردوها بالماء ولم يبين صفته وحالته والاطباء

يسلمون أن الحمى الصفراوية يدبر صاحبها بسقى الماء البارد الشديد البرودة
ويستقونه الثلج ويفسلون أطرافه بأشياء الباردة فلا يبعد أنه ﷺ أراد
هذا النوع من الحمى وقد ذكر مسلم هنا في صحيحه عن أسماء رضى الله عنها
(أنها كانت تأتي المرأة الموعوكة فتصب الماء في جيبها وتقول إن رسول الله
ﷺ قال أبردوها بالماء فهذه أسماء راوية الحديث وقربها من النبي
ﷺ معلوم تأولت الحديث على نحو ما قلناه فلم يبق للملحد المعترض
الا اختراعه الكذب واعتراضه به فلا يلتفت اليه انتهى وأخذ كلامه هذا من
الخطابى فإنه ذكره مختصرا فقال غلط بعض من ينتسب إلى العلم فانغمس
في الماء لما أصابته الحمى فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه فاصابته علة صعبة
كاد أن يهلك منها فلما خرج من علته قال قولاً فاحشاً لا يحسن ذكره وذلك
لجهله بمعنى الحديث وتبريد الحميات الصفراوية أن يسقى الماء الصادق البرد
ويوضع اطراف المحموم فيه وأنفع العلاج وأسرعه إلى اطفاء نارها وكسر
لهيبها فأما أمرنا باطفاء الحمى وتبريدها على هذا الوجه دون الانغماس في الماء
وذط الرأس فيه ثم ذكر حديث أسماء المتقدم، وقال القاضى بعد ذكره حديث أسماء هذا
يرد قول الاطباء ويصح حصول البرء باستعمال المحموم الماء وأنه على
ظاهره لا على ما سبق من ناويل المازرى قال ولولا تجربة أسماء والمسلمين لمنفعته
ما استعملوه وقال أبو بكر بن العربى ومنهم من قال بأن الحميات على قسمين
منها ما يكون عن خلط بارد، ومنها ما يكون عن حار وفيه ينفع الماء وهى
حميات الحجاز وعليها خرج كلام النبي ﷺ وفعله حتى قال (صبوا
على من سبع قرب لم تحلم أو كيتهن) فتبرد وخف حاله وذلك في أطراف البدن
وهو أنفع له وقال أبو العباس القرطبى لا يبعد أن يكون مقصوده أن يرش
بعض جسد المحموم أو يفعل به كما كانت أسماء تفعل فانها تأخذ ماء يسيرا
ترش به في جيب المحموم أو ينضح به وجهه ويدها ورجلاه ويذكر اسم الله
فيكون ذلك من باب النشرة الجائزة ويجوز أن يكون ذلك من باب الطب
فقد ينفع ذلك في بعض الحميات فان الاطباء قد سلموا أن الحمى الصفراوية يدبر

صاحبها سقى الماء الشديد البرودة حتى يسقى الثلج وتغسل أطرافه بالماء البارد وعلى هذا فلا بعد في أن يكون هذا المقصود بالحديث ولئن سلمنا أنه أراد جميع جسد المحموم فجوابه أنه يحتمل أن يريد بذلك استعماله بعد أن تقلم الحمى وتسكن حرارتها ويكون ذلك في وقت مخصوص وبعدد مخصوص فيكون ذلك من باب الخواص التي قد أطلع الله عليها النبي ﷺ كما قد روى قاسم بن ثابت أن رجلاً شكى إلى رسول الله ﷺ الحمى فقال له اغتسل ثلاثاً قبل طلوع الشمس وقبل باسم الله اذهبى يأمر ملدم فإن لم تذهب فاغتسل سبعاً (قلت) وروى البزار والطبراني عن سمرة قال (كان رسول الله ﷺ إذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على قرنيه فاغتسل) فيه اسماعيل ابن مسلم وهو ضعيف جداً وروى الطبراني في الأوسط باسناد جيد عن أنس أن رسول الله ﷺ قال (إذا حم أحدكم فليسن عليه من الماء البارد في السحر ثلاث ليال) وروى الطبراني باسناد فيه جهالة عن عبد الرحمن بن المرقع عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن الحمى رائد الموت وهى سجن الله فى الأرض فبردوا لها الماء فى الشنان وصبوه عليكم فيما بين الاذنين أذن المغرب وأذان العشاء ففعلوا فذهبت عنهم » وذكر حديثاً وروى الترمذى من رواية سعد رجل من أهل الشام قال حدثنا ثوبان عن النبي ﷺ قال: (إذا أصاب أحدكم الحمى فإن الحمى قطعة من النار فذيطفئها عنه بالماء فليستقم فى ماء جار وليستقبل جريته فيقول باسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة ايام فان لم يبرأ فى ثلاث غمسات فان لم يبرأ فى خمس فسيم فان لم يبرأ فى سبع فتسع فانها لا تكاد تجاوز تسعاً باذن الله تعالى) قال الترمذى هذا حديث غريب (قلت) وسعيد هذا هو ابن زرعة الشامى الحمصى الجزار قال أبو حاتم مجهول لكن روى عنه مرزوق الشامى والحسن بن همام وذكره ابن حبان فى الثقات وسمت والذى رحمه الله غير مرة يحكى أنه فى شبابه أصابته حمى وأنه ذهب إلى النيل فاستقبل جرية الماء وانغمس فيه فالتقت عنه الحمى ولم تعد له بعد ذلك وقد توفى والذى رحمه الله ولى من العمر أكثر

وَعَنْ عُرْوَةَ أَوْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ (صَبُّوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ تُحَلَّلْ أَوْ كَيْتِهِنَّ لَعَلِّي أُسْتَرِيحَ فَأَعْهَدَ إِلَى النَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَجَاسَنَاهُ فِي مَخْضَبٍ لِحَفْصَةَ مِنْ نُحَاسٍ وَسَكَبْنَا عَلَيْهِ الْمَاءَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ

من ثلاث وأربعين سنة ولم أفارقه إلا مدة إقامته بالمدينة الشريفة وهي ثلاث سنين ومدة رحلتى إلى الشام وهي دون ثلاثة أشهر فلم أره حم قط حتى ولا في مرض موته إنما كان يشكو انحطاط قواه وكان قد جاوز إحدى وعثمانين سنة وذلك بحسن مقصده وامتناله امر النبي ﷺ بمجد وتصديق وحسن نية رحمه الله ورضى عنه ﴿انسأسة﴾ روى البخارى في صحيحه من رواية همام وهو ابن يحيى عن أبي حمزة الضبعى قال كنت أجالس ابن عباس رضى الله عنه بمكة وأخذتني الحمة فقال أبردوها عنك بماء زمزم فان رسول الله ﷺ قال انها من فيح جهنم فأبردوها بالماء أو بماء زمزم شك همام قال الخطابى وقد روى من غير هذا الطريق فأبردوها بماء زمزم وهذا انما هو من ناحية التبرك به وقد قال ﷺ في ماء زمزم (إنها طعام طعم وشفاء سقم) ﴿السابعة﴾ حكى الخطابى أنه بلغه عن ابن الانبارى أنه كان يقول معنى قوله (فأبردوها بالماء) أى تصدقوا بالماء عن المريض يشفه الله لما روى (إن أفضل الصدقة سقى الماء) انتهى وهو شذوذ ومخالفة لظاهر هذا الحديث ولصریح بقية الاحاديث ولما فهمته راوية الحديث أسماء بنت الصديق وراويها عبد الله بن عباس وغيرهما والله أعلم

الحديث الثالث

وعن عروة أو عمرة عن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ في مرضه الذى مات فيه صبوا على من سبع قرب لم تحلل أو كيتهن لعلى أستريح فأعهد إلى الناس ، قالت عائشة فأجاسناه في مخضب لحفصة من نحاس وسكبنا عليه الماء حتى طفق

إِلَيْنَا أَنْ قَدَفَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ رِوَايَةِ عُبَيْدِ اللَّهِ
ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَهُوَ عِنْدَ النَّسَائِيِّ فِي الْكُبْرِيِّ مِنْ
رِوَايَةِ عُرْوَةَ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَكَذَلِكَ رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ فَقَالَ « صُبُّوا عَلَيَّ
سَبْعَ قَرَبٍ مِنْ سَبْعِ آبَارِ شَتَّى »

يشير إلينا أن قد فعلتن ثم خرج) رواه البخاري من رواية عبد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن عائشة وهو عند النسائي في الكبرى من رواية عروة من غير شك
(فيه) فوائد (الاولى) أخرجه النسائي في سننه الكبرى من هذا الوجه
من رواية عروة من غير شك وذلك يرجح الجزم به فإن من ضبط حجة على
من لم يضبط ويفهم أن الشك من الامام أحمد فانه رواه عن محمد بن يحيى بن
عبد الله عن عبد الرزاق عن معمر عن ازهرى عن عروة ورواه أيضاً عن
معاوية بن صالح عن يحيى بن معين عن هشام بن يوسف عن معمر قال قال
الزهري فذكره والمتن في صحيح البخاري في عدة مواضع من طريق الزهري عن
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وفي بعضها بهد قوله ثم خرج الى الناس فصلى لهم
وخطبهم (الثانية) قال المهلب شارح البخاري انما أمر والله أعلم أن يهراق
عليه من سبع قرب على وجه التداوى كما صب عليه السلام وضوءه على المغمى
عليه وكما أمر المعين أن يغتمل به وليس كما ظن بعض من غلط فزعم أن
النبي ﷺ اغتمل من اغمائه وذكر عبد الوهاب بن نصر عن الحسن البصري
أنه قال على المغمى عليه الغسل وقال ابن حبيب عليه الغسل إذا طال ذلك به
والعلماء متفقون غير هؤلاء أن من أغمى عليه فلا غسل عليه إلا أن يجنب انتهى وذكر
أصحابنا أنه يستحب للمغمى عليه إذا فاق الاغتسال ولكن إذا الاغتسال لم يكن سببه
اغماء وإنما كان مقصوده به النشاط والقوة وقد صرح بذلك في قوله لعلى استريح
(الثالثة) قال الخطابي يشبه أن يكون خص السبع من العدد تبركاً لأن له

شأننا في كثير من الأعداد في معظم الخليفة وبعض أمور الشريعة وكذلك قال ابن بطال قصده إلى سبع قرب تبركا بهذا العدد لأن الله تعالى خلق كثيراً من مخلوقاته سبعمائة سبعاً (قلت) والظاهر أن لذلك مدخلا في الطب ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « من تصبح بسبع تمرات من عجوة المدينة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر » ومنه تكرير عائد المريض الدعاء له بالشفاء سبع مرات ومنه الحديث المتقدم من طريق قاسم بن ثابت « فإن لم تذهب فاغتسل سبعاً » والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ قال الخطابي: وإنما اشترط أن لا تكون حلت أو كبتن لطهارة الماء وهو ان لا تكون الأيدي خالطته ومرسته واول الماء أطهره وأصفاه (قلت) ويحتمل ان يريد بذلك تكثير الماء وان تكون القرب السبع ملاءى لم يؤخذ منهن شيء ولم ينقصن والله أعلم ﴿ الخامسة ﴾ الاوكية جمع وكاء بكسر الواو وهو ما يربطه راس السقاء ﴿ السادسة ﴾ قوله « فأعهد الى الناس » اى اوصيهم ومن معاني العهد الوصية ويجوز في هذا الفعل الرفع والنصب كما قرىء بذلك في قوله تعالى (لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطام) اقرأ الجمهور بالرفع وحفص عن عاصم بالنصب ولهذا قال الفراء يجوز النصب بأن مضمرة بعد الفاء في جواب الترجي كجواب التمنى كما في قوله (تعالى ياليتنى كنت معهم فأفوز) ﴿ السابعة ﴾ (المخضب) بكسر الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الضاد المعجمة وآخره باء موحدة قال في الصحاح الركوة وقال في النهاية والمحكم شبه الركوة وهى الأجانة التى يغسل فيها الثياب ويقال لها القصرية وقال الخطابي والقاضى عياض شبه الاجانة يغسل فيها الثياب ﴿ الثامنة ﴾ المخضب قد يكون من حجارة ومن صفر وليس في رواية البخارى التصريح بذكر جنسه وفي رواية المصنف أنه من نحاس ففيه جواز استعمال آنية النحاس من غير كراهة قال ابن المنذر روى عن علي بن أبى طالب أنه توضأ في طست وعن أنس مثله وقال الحسن البصرى رأيت عثمان يصب عليه من إبريق وهو يتوضأ قال وما علمت أحداً كره النحاس والرصاص وشبهه إلا ابن عمر فإنه كره الوضوء في الصفر وكان يتوضأ في حجر أو خشب أو آدم وروى عن معاوية أنه قال « نهيت أن أتوضأ بالنحاس » وفي رسول الله ﷺ

وعن عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْفِثُ

الاسوة الحسنة والحجة البالغة وقال ابن جريج ذكرته لعطاء كراهية ابن عمر للصفير فقال إنا نتوضأ بالنجاس وما نكره منه شيئاً إلا رأى نحتة فقط قال ابن بطال وقد وجدت عن ابن عمر أنه توضأ فيه فهذه الرواية عنه أشبه بالصواب وما عليه الناس وقال بعض الناس يحتمل أن تكون كراهية ابن عمر للنجاس والله أعلم لما كان جوهرها مستخرجا من معادن الأرض شبه بالذهب والفضة فكرهه لثبته ﷺ عن الشرب في آنية الفضة وقد روى عن جماعة من العلماء أنهم أجازوا الوضوء في آنية الفضة وهم يكرهون الأكل والشرب فيها انتهى ﴿ التاسعة ﴾ وفيه استعمال الرجل متاع امرأته برضاها وأنه لا حرج في ذلك ﴿ العاشرة ﴾ قوله (طفق يشير الينا أن قد فعلن) أى كرر ذلك وواصله وهو من أفعال الشروع قال الخطابي طفق يفعل كذا إذا واصل العمل انتهى ومعناه أنه حصل المقصود وامتنال الامر فلا حاجة لزيادة على ذلك وفيه العمل بالإشارة في مثل هذا والله أعلم ﴿ الحادية عشرة ﴾ في رواية الدارمي في مسنده « من سبع أبارشتي » أى متفرقة وهذه زيادة على رواية البخارى وغيره فيحتمل أنها معينة ويحتمل أنها غير معينة وإنما يراد تفرقها خاصة فعلى الأولى في تلك الأبار المعينة خصوصية ليست في غيرها وعلى الثانى الخصوصية في تفرقها العلم عند الله ورسوله وقال الغزالي في الاحياء إن الآبار التى كان رسول الله ﷺ يتوضأ منها ويغتسل ويشرب من مأها سبعة قال والذى رحمه الله في تخريج أحاديث الاحياء وهى بئر ريس وبئر حاء وبئر رومة وبئر عرس وبئر بضاعة وبئر البصة وبئر السقيا أو بئر جل ثم بسط ذلك وذكر الأحاديث الدالة عليه فجزم بالسته الأولى منها وتردد فى السابعة هل هى بئر السقيا أو بئر جل وروى ابن ماجه فى سننه باسناد جيد عن على رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « إذا أنامت فأغسلونى بسبع قرب من بئرى بئر عرس

الحديث الرابع

وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه فى

عَلَى نَفْسِهِ فِي الْمَرَضِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ بِالْمَعْوِذَاتِ (

المرض الذي توفي فيه بالمعوذات » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة وزاد في رواية البخاري (فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه لبركتها ، فسألت ابن شهاب كيف كان ينفث قال ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه) وأخرجه الأئمة الستة خلا الترمذي من طريق مالك والشيخان من طريق يونس بن يزيد ومسلم وحده من طريق زياد بن سعد كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة ﴿ الثانية ﴾ فيه استحباب أن يرقى المريض نفسه بالمعوذات لبركتها وحصول الشفاء بها (فان قلت) كيف الجمع بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام في الذين يدخلون الجنة بغير حساب « لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون » فان ظاهره منافاة ذلك للتوكل والاكمل والنبى ﷺ أكل الخلق حالا وأعظمهم توكلًا ولم يزل حاله في ازدياد الى أن قبض وقد رقى نفسه في مرض موته ؟ (قلت) الجواب عن ذلك من وجهين (احدهما) ان الرقى التي ررد الملاح في تركها هي التي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية وما لا يعرف معناه فهذه مذمومة لاحتمال أن يكون معناها كفرًا أو قريبا منه أو مكروها وأما الرقى التي بآيات القرآن وبالآذكار المعروفة فلا نهى فيها بل هي سنة (ثانيهما) أن الملاح في ترك الرقى للافضلية وبيان التوكل وما فعله عليه الصلاة والسلام من الرقى أو أذن فيه فانما هو لبيان الجواز مع أن تركها أفضل في حقنا وبهذا قال ابن عبد البر وحكاه عن طائفة قال النووي والمختار الاول قال وقد نقلوا الاجماع على جواز الرقى بالآيات وأذكار الله تعالى قال المازري جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله تعالى أو بذكره ومنهى عنها اذا كانت باللغة العجمية أو بما لا يدري معناه لجواز أن يكون فيه كفر وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال (اعرضوا على رقاكم لا بأش بالرقى ما لم يكن

فيها شرك) وأما قوله في الرواية الأخرى يارسول الله إنك نهيت عن الرقى فأجاب العلماء عنه باجوبة (أحدها) كان نهى أولاً ثم نسخ ذلك وأذن فيها وفعلها واستقر الشرع على الاذن و(الثاني) أن النهى عن الرقى للمجهولة كما سبق و(الثالث) أن النهى لقوم كانوا يعتقدون منفعتها وتأثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه في أشياء كثيرة (الثالثة) (المعوذات) بكسر الواو وقال أبو العباس القرطبي ويعنى بها (قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس) ونحو قوله تعالى (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) (قلت) الظاهر أن المراد (المعوذتان) مع قل هو الله أحد) وأطلقها عليها اسمها على طريق التغليب بدليل أن لفظ رواية البخارى من طريق يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضی الله عنها قالت (كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نثت في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده قالت عائشة فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به) قال يونس كنت أرى ابن شهاب يصنع ذلك إذا أوى إلى فراشه والحديث واحد وطرقه يفسر بعضها بعضاً ويحتمل أن يراد بالمعوذات سورتا الفلق والناس خاصة وعبر بلفظ الجمع لاشتغالهما على تعاويذ متعددة وقال القاضى عياض تخصيصه بالمعوذات لشموها الاستعاذة من أكثر المكروهات من شر السواحر النفاثات ومن شر الحاسدين ووسوسة الشياطين وشر شرار الناس وشر كل ما خلق وشر كل ما جمعه الليل من المكروه والطوارق انتهى (الرابعة) قوله (ينثت) بكسر الفاء وبالناء المثناة والنثت نثخ لطيف بلا ريق على المشهور ففيه استحباب النثت في الرقية قال النووى وقد أجمعوا على جوازها واستحبها الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال القاضى عياض وأنكر جماعة النثت والتفل في الرقى وأجازوا فيه النثخ بلا ريق قال وهذا المذهب والفرق إنما يجيىء على قول ضعيف أن النثت معه ريق قال وقد اختلف في النثت والتفل فقيل هما بمعنى واحد ولا يكونان الا بريق وقال أبو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النثت وقيل عكسه قال

وسئلت عائشة رضي الله عنها عن نفث النبي ﷺ في الرقية فقالت كما
ينفث آكل الزبيب قال بعض شيوخنا وهذا يقتضى أنه يكفى اليسير من الريق
وليس كما قال لان نافث الزبيب لا بزاق معه ولا اعتبار بما يخرج عليه من
بله ولا يقصد ذلك وقد جاء في حديث الذى رقى بفاتحة الكتاب فجعل يجمع
بزاقه وينفث والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قال القاضى عياض فائدة التفل التبرك
بتلك الرطوبة أو الهواء أو النفس المباشرة للرقية والذكر الحسن والدعاء
والكلام الطيب كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء الحسنى فى
النشر وقد يكون على وجه التفاؤل بزوال ذلك الالم عن المريض وانفصاله
عنه كاتصال ذلك النفث عنه فى الراقى وقد كان مالك ينفث اذ رقى نفسه
وكان يكره الرقية بالحديدة والملح والذى يعقد. والذى يكتب خاتم سليمان
وكان العقد عنده أشد كراهة لما فى ذلك من مشابهة السحرة كأنه تأول قوله تعالى
(النفثات فى العقد) ﴿السادسة﴾ ان قلت كيف يجمع بين قوله فى هذه الرواية دلى
نفسه وفى الرواية المتقدمة فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به (قلت)
كان فعله ذلك بنفسه فى ابتداء المرض وفعلها ذلك بعد اشتداد المرض كما
بين ذلك فى رواية البخارى المذكورة فى الوجه الاول وبوب عليه البخارى
باب فى المرأة ترقى الرجل ﴿السابعة﴾ وقولها (فى المرض) الذى توفى فيه لم تردبه
تقييد ذلك بحالة المرض وأنه لم يكن يفعله فى الصحة وإنما أرادت أنه كان يفعل
ذلك فى آخر حياته وفى أكمل أحواله وأفضلها وأنه لم ينسخ ذلك شئ
والله أعلم وقال القاضى عياض ذكر فى أحاديث مسلم كلها أن الرقية إنما جاءت
بعد الشكوى وذكر البخارى فحكى الحديث المتقدم ثم حكى عن بعضهم
القول به وقال النووى قال كثيرون أو الأكثرين يجوز الاسترقاء للصحيح لما يخاف
أن ينشأ من المكروهات والهوام ودليله أحاديث منها حديث عائشة هذا فى

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (الْعَيْنُ حَقٌّ
وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ) وَلِإِسْلِيمٍ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ
كَانَ شَيْءٌ سَابِقَ الْقَدْرِ لَسَبَقْتَهُ الْعَيْزُ، وَإِذَا اسْتُغْسِمْتُمْ فَأَسْلُوا)

الحديث الخامس

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «العين حق ونهى عن الوشم»
(فيه) فوائد (الاولى) أخرجه الشيخان وأبو داود من هذا الوجه من طريق
عبد الرزاق عن معمر عن همام ولم يذكر فيه مسلم وأبو داود والجملة لثانية وهى
قوله (ونهى عن الوشم) وروى مسلم والترمذى والنسائى فى الكهبرى
من طريق عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال
(العين حق ولو كان شىء سابق القدر سبقته العين ، واذا استغستم فاعسلوا)
وليس فى رواية الترمذى العين حق (الثانية) قوله (العين حق) أى الاصابة بالعين
حق أى ثابت موجود قال المازرى أخذ الجمهور من علماء الامة بظاهر هذا
الحديث وأنكره طوائف من المستدعة والدليل على فساد قوله لهم أن كل معنى
ليس بمحال فى نفسه ولا يؤدى إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل فانه من مجوزات
العقول فاذا أخبر الشرع بوقوعه فلامعنى لتكذيبه وهل من فرق بين تكذيبهم
بهذا وتكذيبهم بما يخبر به من أمور الآخرة قال وزعم بعض الطبائعين المثبتين
للعين أن العائن تنبت من عينه قوة سمية تتصل بالعين فيهلك أو يفسد قالوا
ولا يستنكر هذا كما لا يستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى والعقرب تتصل
بالدبغ فيهلك وإن كان غير محسوس لنا فكذلك العين قال وهذا عندنا غير مسلم
لا نأبينا فى كتب علم الكلام أنه لا فاعل إلا الله تعالى وبيننا فساد القول بالطبائع وبيننا
أن المحدث لا يفعل فى غيره شيئا وإذا تقرر هذا بطل ما قالوه ثم نقول هذا المنبعث
من العين اما جوهر أو عرض فباطل أن يكون عرضا لأنه لا يقبل الانتقال

وأن يكون جوهر الان الجواهر متجانسة فليس بعضها بأن يكون مفسدا
لبعض أولى من أن يكون الآخر مفسداله فبطل ما قالوه وأقرب طريقة سلكها
من ينتحل الاسلام منهم أن قالوا لا يبعد أن تنبعث جواهر لطيفة غير مريئة من العائن
فتتصل بالمعين وتتخلل مسام جسمه فيخلق البارى عز وجل الهلاك عندها كما يخلق
الهلاك عند شرب السموم عادة أجزاها الله تعالى ليست ضرورة ولا طبيعة الجأ
العقل إليها ومذهب أكثر أهل السنة أن المعين إنما يفسد ويهلك عند نظر
العائن بعادة أجزاها الله سبحانه أن يخلق الضرر عند مقابلة هذا الشخص
لشخص آخر وهل ثم جواهر خفية أولا هذا من مجوزات العقول لا تقطع فيها
بواحد من الامرين وإنما تقطع بنفى الفعل عنها وباضافته إلى الله تعالى فمن قطع من
أطباء الاسلام بانبعثات الجواهر فقد أخطأ في قطعه وإنما التحقيق ما قلناه من
تفصيل موضع القطع والتجوز انتهى وقال الخطابي قوله العين حق أى
الاصابة بالعين حق وأن لها تأثيرا فى النفوس والطبائع وفيه إبطال لقول من زعم
من أصحاب الطبائع أنه لا شيء إلا ما تدركه الحواس والمشاعر الخمسة وما عداها
فلاحقيقة له (قلت) ويجوز فى لفظ التأثير ومراده به ما أجرى الله به العادة
من حصول الضرر فى النفوس والطبائع فهذا هو اللائق بمذهبه وعقيدته وقال
القاضى أبو بكر بن العربي ذهبت الفلاسفة إلى أن ما يصيب المعين من جهة
العائن إنما هو صادر عن تأثير النفس بقوتها فيه فأول ما تؤثر فى نفسها ثم تقوى
فتؤثر فى غيرها وقيل إنما هو سم فى عين العائن يصيب لفحة العين عند التحديق
اليه كما يصيب لفح سم الأفعى من يتصل به وهذا يردده ثلاثة أمور (الأول) ما ثبت من
أنه لا خالق الا الله (الثاني) إبطال التولد ويقولون انه يتولد من كذا وكذا وليس يتولد
شيء من شيء بل المولد والمتولد عنده كل ذلك صادر عن القدرة دون واسطة (الثالث)
أنه لا يصيب من كل عين ولا من كل متكلم ولو كان يرسم التولد لكنت عادة
مستمرة ولبقيت فى كل الاحوال وأما الذين يقولون إنها قوة سمية كقوة
سم الأفعى فإنها طائفة جهلته قد وقعت على عمية لا على عقل حصلت، ولا فى
الشريعة دخلت، ولا بالطب قالت، وهل سم الأفعى إلا جزء منها فكلمها قاتل

والعائن ليس شيء يقتل منه في قولهم الا نظره وهو معنى خارج عن هذا كله
والحق فيه أن الله سبحانه خلق عند نظر العائن إليه وإعجابه به اذا شاء
ما شاء من ألم أو دلكة وكما لا يخلقه بأعجابه به بقوله فيه فقد يخلقه ثم يصرفه
دون سبب وقد يصرفه قبل وقوعه بالاستعاذة فقد كان النبي ﷺ يعوذ الحسن
والحسين بما كان يعوذ به ابو اسمعيل واسحق (أعوذ بكلمات الله التامة من
كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة) وقد يصرفه بعد وقوعه بالاغتسال وساق
الكلام على ذلك وسنحكيه وقال القاضي عياض ذهب شيوخ متكلمي أهل
الباطن أن معنى قوله العين حق محتمل أن يريد به القدر والعين الذي يجري
منه الاحكام واتضاء السابق وأن ما أصاب بالعادة من ضرر عند نظر الناظر
إنما هو بقدر الله السابق لا بشيء يحدثه الناظر في المنظور إذ لا يحدث المحدث
في غيره شيئاً لكنه لما كان منهيًا عن تحديد النظر وإدامته لا سيما مع جرى
عادته بذلك ولم يمثل ما أمر به الشرع من التبرك والدعاء كان مذمومًا مؤاخذًا
بنظره انتهى وروى أبو بكر البزار في مسنده عن جابر بن عبد الله قال
قال رسول الله ﷺ (أكثر من يموت من أمتي بعد كتاب الله وقضائه وقدره
بالانفس) قال البزار يعنى بالعين ورجاله ثقات وفي مسند الامام أحمد
بأسناد رجاله ثقات عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ (إن العين
لتولع الرجل باذن الله حتى يصعد حالقا ثم يتردى منه) وفي معجم
الطبراني باسناد ضعيف جداً عن أسماء بنت عميس قالت (سمعت رسول
الله ﷺ يقول (نصف ما يحفر لأمتي من القبور من العين) وفي مسند الامام
أحمد باسناد جيد عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (العين حق ويحضرها
الشیطان وجسد ابن آدم) قلت) ويخطر لي أن الشيء إذا ارتفع ورمقته الاعين
حطه الله تعالى وجعل سبب ذلك بعض الاعين كما في الصحيح (أن العضباء ناقة
النبي ﷺ كانت لا تمبق وأن أعرايبا سبقها على قعود وأن الصحابة رضى
الله عنهم شق عليهم ذلك وأنه ﷺ قال إن حقا على الله تعالى أن لا يرتقم
شيء من الدنيا إلا وضعه) (الثالثة) قد يؤخذ من قوله العين حق أنه اذا أتلّف

شيئا باصابة عينه ضمنه وإذا قتل قتيلاً ضمنه بالقصاص أو الدية وبذلك صرح أبو العباس القرطبي في شرح مسلم فقال لو انتهت إصابة العائن إلى أن يعرف بذلك ويعلم من حاله أنه كلما تكلم بشيء معظما له أو متعجبا منه أصيب ذلك الشيء وتكرر ذلك منه بحيث يصير عادة فما أتلفه بعينه غرمه وإن قتل أحدا بعينه عامدا لقتله قتل به كالمساحر القاتل بسحره عندهم لا يقتله كفرا وأما عندنا فيقتل على كل حال قتل بسحره أم لا لأنه كالأنديق انتهى وظاهر جزمه بذلك أنه مذهبه فليحقق ذلك والذي ذكره أصحابنا الشافعية أنه إذا أصاب غيره بالعين واعترف أنه قتله بالعين فلا قصاص وإن كانت العين حقا لأنه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا قال النووي في الروضة ولا دية فيه أيضا ولا كفارة انتهى وقد ينازع في قولهم إنه لا يفضى إلى القتل غالبا ولا يعد مهلكا ويقال التصوير في شخص انتهى أمره إلى أن نظره المذكور يفضى إلى القتل غالبا ويعد مهلكا وقد يقال إنما يرتب الحكم على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض أحوالهم ولا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايتة حسد وعن لزوال النعمة وأيضا فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين والله أعلم ونقل القاضي عياض عن بعض العلماء أنه ينبغي للإمام منع من عرف بالإصابة بالعين من مداخلته الناس وأمره بلزوم بيته وإن كان فقيرا رزقه ما يقوم به ويكف أذاه عن الناس فضرره أشد من ضرر أكل النوم والبصل الذي منعه النبي ﷺ من دخول المسجد لئلا يؤذي المسلمين ومن ضرر المجذوم الذي منعه عمر والعماء اختلاطه بالناس ومن ضرر العوادي التي أمر بتفريتها حيث لا يتأذى منها قال النووي وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه والله أعلم (الرابعة) قوله في حديث ابن عباس (ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين) يجوز في قوله سابق القدر النصب على أنه خبر كان والرفع على أنه صفة لاسمها وهي تامة وقال أبو العباس القرطبي هذا اغيأ في تحقيق إصابة العين ومبالغة تجرى مجرى التمثيل

لا أنه يمكن أن يرد القدر شيء فان القدر عبارة عن سابق علم الله وتفوذ مشيئته ولا راد لأمره ولا معقب لحكمه وإنما هذا خرج مخرج قولهم لا طلبنك ولو تحت الثرى ولو صعدت إلى السماء ونحوه مما يجرى هذا الجرى وقال النووى فيه إثبات القدر وهو حق بالنصوص وإجماع أهل السنة وفيه صحة أمر العين وأنها قوية الضرر ﴿الخامسة﴾ قوله (وإذا استغسلتم فاغسلوا) خطاب للعائن وأمر له بأن يغتسل عند طلب المعين منه ذلك وظاهره أنه على سبيل الوجوب وحكى المازرى فيه خلافاً وقال الصحيح عندى الوجوب ويبعد الخلاف فيه إذا خشى على المعين الهلاك وكان وضوء العائن مما جرت العادة بالبرء به أو كان الشرع أخبر به خبراً عاماً ولم يمكن زوال الهلاك إلا بوضوء العائن فإنه يصير من باب من تمين عليه إحياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر فهذا أولى وبهذا التقرير يرتفع الخلاف فيه انتهى ﴿السادسة﴾ لم يبين في هذا الحديث كيفية الغسل وفى سنن أبي داود باسناد صحيح عن عائشة رضى الله عنها قالت (كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين) وفى سنن ابن ماجه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال (مر عامر بن ربيعة بسهل بن حنيف وهو يغتسل فقال لم أر كاليوم ولا جلد مخبأة فلبث أن لبط به فأتى به النبي ﷺ فقيل له أدرك سهلاً صريعاً قال من تهمون به قالوا عامر بن ربيعة قال على ماذا يقتل أحدكم أخاه إذا رأى أحدكم من أخيه ما يعجبه فليدع له بالبركة ثم دعا بماء فأمر عامراً أن يتوضأ فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلته إزاره وأمره أن يصب عليه قال سفيان قال معمر عن الزهري وأمره أن يكفى الأناء من خلقه) وأصل الحديث فى الموطأ وسنن النسائي الكبرى ووقع الاختلاف فى أنه من حديث أبي أمامة كما ذكرته أو من حديث سهل بن حنيف أو من رواية عامر بن ربيعة وبين فى هذه الرواية كيفية الوضوء المأمور به وقال المازرى صفة وضوء العائن عند العلماء أن يؤتى بقدر من ماء ولا يوضع القدح فى الأرض فيأخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يجها فى القدح ثم يأخذ منه ما يغسل به وجهه ثم يأخذ بشماله ما يغسل به كفه اليمنى ثم يمينه

ما يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ما يغسل به مرفقه الأيمن ثم بيمينه ما يغسل به مرفقه الأيسر ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين ثم قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك فى القدح ثم داخلة إزاره وهو الطرف المتدلى الذى يلى حقه الأيمن وقد ظن بعضهم أن داخلة إزاره كناية عن الفرج وجمهور العلماء على ما قلناه فإذا استكمل هذا صبه خلفه من على رأسه قال انقاض عياض بعد نقله هذا الكلام بقى من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسره به الزهرى وأخبر أنه أدرك العلماء يصفونه واستحسنه عماؤنا ومضى به العمل أن غسل العائن وجهه وإنما هو صبة واحدة بيده اليمنى وكذلك سائر أعضائه وإنما هو صبة صبة على ذلك العضو فى القدح ليس على صفة غسل الأعضاء فى الوضوء وغيره وكذلك غسل يديه وكذلك غسل داخلة الأزار وإنما هو إدخاله وغمسه فى القدح ثم يقوم الذى فى يده القدح فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الأرض وقيل يعتقد بذلك حين صبه عليه هذه رواية ابن أبى ذئب عن ابن شهاب وقد جاء وصف ابن شهاب من رواية عقيل بمثل هذه إلا أن فيه البداءة بغسل الوجه قبل المضمضة وفيه صفة غسل كفه اليمنى بيد واحدة فى القدح وهو ثان يده وذكر فى غسل القدمين أنه لا يغسل جميعها وإنما قال ثم يفعل مثل ذلك فى طرف قدمه اليمنى من عند أصول أصابعه واليسرى كذلك وداخلة الأزار هو مفسر به والأزار هنا المنزر وداخلته ما يلى جسده وقيل كناية عن موضعه من الجسد فقيل أراد هذا كبره كما يقال فلان عفيف الأزار يراد به الفرج وقيل أراد وركه إذ هو معقد الأزار وقد جاء فى حديث سهل بن حنيف من رواية مالك فى صفة أنه قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره ومن رواية معبد فغسل وجهه وظهر كفيه ومرفقيه وغسل صدره وداخلة إزاره وركبتيه وأطراف قدميه ظاهرهما فى الأثناء وقال وحسبته قال وأمره فحسامه حسوات انتهى ونقل النووى فى شرح مسلم هذا الكلام كله واقتصر فى الأذكار على قوله قال العلماء الاستفسال أن يقال للعائن وهو الصائب بعينه الناظر بها بالاستحسان اغسل داخلة إزارك مما يلى الجلد بماء ثم

يصب على المعين وهو المنظور إليه وقال القاضي أبو بكر بن العربي وصف الناس الغسل وأحصى الخلق له ملك - ٧ - لأن النازلة كانت في بلده ووقعت لجيرانه فتقولها وقد حصلها مشاهدة وخبرنا وذلك بأن يغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره وهو مايلي البدن من الأزار في قدح ثم يصب عليه ومن قال لا يجعل الأثناء في الأرض ويغسل كذا بكذا فهو كله تحمك وزيادة

﴿السابعة﴾ قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليقه ومعرفة وجهه وليس من قوة العقل الاطلاع على أسرار المعلومات كلها فلا يدفع هذا بأن لا يعقل معناه وقال أبو بكر بن العربي فأن قيل وأى فائدة في الاغتسال وصب مائه على المعين وأى مناسبة بينهما؟ (قلنا) إن قال هذا مستفسر قلنا له الله ورسوله أعلم وإن قاله متفلسف قيل له انكص القهقري أليس عندكم أن الأدوية قد تفعل بقواها وطباعها وقد تفعل بمعنى لا يعقل في الطبيعة ويدعونها الخواص وقد زعمتم أنها زكاء خمسة آلاف فنا أنكرتم من هذا فيكون ذلك سببا فيها من طريق الخاصة لاسيما والتجربة قد عضدته والمشاهدة في العين والمعانيمة قد صدقته وكذلك الرقية تصدقه ﴿الثامنة﴾ فائدة هذا الاغتسال واستعمال فضله على ما بيناه إزالة الضرر الحاصل من ذلك بعد حلولة وفي رواية الامام أحمد في مسنده في قصة سهل بن حنيف فراح سهل مع الناس ليس به بأس وثم طريق لدفع الضرر قبل وقوعه بعد الرؤية وهو التبريك عليه في قصة سهل بن حنيف أنه عليه الصلاة والسلام (قال ما يمنع أحدكم إذا رأى من أخيه ما يعجبه من نفسه أو ماله أن يبرك عليه فان العين حق) رواه الطبراني وابن السنن وغيرهما وروى البزار في مسنده وابن السنن من حديث أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال (من رأى شيئا فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره) وروى ابن السنن أيضا عن سعيد بن حكيم رضى الله عنه قال (كان النبي ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئا بعينه قال اللهم بارك فيه ولا تضره) وروى ابن السنن أيضا عن طامر بن ربيعة قال قال رسول الله ﷺ (إذا رأى أحدكم من نفسه وماله وأعجبه ما أعجبه فليدع بالبركة) وحكى ابن عبد البر في التمهيد عن اهل العلم أن التبريك أن يقول

اللهم بارك فيه وعن بعضهم أن يقول تبارك الله أحسن الخالقين وقال النووي في الأذكار ذكر القاضي حسين من أصحابنا في كتابه التعليق في المذهب (أن بعض الأنبياء نظر إلى قومه يوما فاستكثرهم وأعجبوه فمات منهم في ساعة سبعون ألفا فأوحى الله تعالى إليه أنك عنتم ولو أنك إذ عنتمهم حصنتهم لم يهلكوا قال وبأى شيء أحصنهم فأوحى الله إليه تقول حصنتكم بالحي القيوم الذي لا يموت أبدا ودفعت عنكم سوء بألف لآحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم) قال المعلق عن القاضي حسين وكان عادة القاضي رحمه الله إذا نظر إلى أصحابه فأعجبه ستمهم وحسن حالهم حصنهم بهذا (قلت) لو نقلت لنا هذه القصة عن ذلك النبي باسناد صحيح إلى نبينا عليهما الصلاة والسلام لتأقيناها بالقبول وتأولنا قوله عنتمهم أو قوله في ذلك الحديث المتقدم أنه يحضرها حينئذ ابن آدم فانه متى كانت الاصابة بالعين متضمنة لحسد لا يجوز صدورها من نبي لاستحالة المعاصي على الانبياء ولكن لم يثبت لنا ذلك وهذه قضية مذكرة بغير اسناد والظاهر أنها متلقاة عن بني اسرائيل فلا يجوز قبولها إن لم يكن فيها غضاضة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان ينبغي ذكرها للقاضي ولا للنووي وإنما ذكرتها للذكر الذي فيها فانه حسن يقتضيه الشرع فينبغي العمل به والله أعلم ﴿ التاسعة ﴾ وأرشد النبي ﷺ إلى طريق آخر يزال به الضرر بعد وقوعه وهو الاسترقاء في الصحيحين عن أم سلمة (أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة فقال استرقوا لها فان بها النظرة) قال العلماء النظرة العين يقال صبي منظور أي أصابته عين قال الخطابي ويقال عيون الجن أنفذ من أسنة الرماح وقد درينا (أنه لما مات سعد بن عبادة سمعوا قائلًا من الحي يقول قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم تخط فؤاده) فتأوله بعضهم فقال أي أصابناه بعينين وأرشد النبي ﷺ إلى الاستعاذة من ذلك قبل وقوعه ففي صحيح البخاري عن ابن عباس (أن النبي ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين أعيدكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول إن أبائكما كان يعوذها اسماعيل واسحق) وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه

الرويا

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» وعن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله ولم يسق مالك لفظه، وفي

عن أبي سعيد الخدري قال (كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الانسان حتى نزلت المعوذتان فلما أن نزلتا أخذ بها وترك ما سواها) قال الترمذي حديث حسن وذكر في التفسير في قوله تعالى (من شر حاسد اذا حسد) أن المراد به العين (العاشرة) فيه النهي عن الوشم وهو بفتح الواو واسكان الشين المعجمة أن تغرز ابرة أو مسلة أو نحوها في موضع من البدن كالشفة أو المعصم أو غيرها حتى يسيل الدم ثم يحشى ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد يقلل وقد يكثر وهو حرام قال أصحابنا ويصير الموضع الموشوم مجسماً فان أمكنت ازالته بالعلاج وجبت إن لم يمكن إلا بالجرح فان خاف منه التلف أو فوات عضو أو منفعة عضو أو شيئاً فاحشاً في عضو ظاهر لم تجب ازالته واذا تاب لم يبق عليه ثم وان لم يخف شيئاً من ذلك لزمته ازالته ويعصى بتأخيره وسواء في هذا كله الرجل والمرأة فان قلت مجرد النهي عنه لا يدل على تحريمه (قلت) هو محتمل لذلك وقد دل على تحريمه بل على أنه كبيرة لعن فاعله كما هو ثابت في الصحيحين والله أعلم (الحادية عشرة) الجهم بين هذين الجملتين من الراوى فانه لا يظهر بينهما مناسبة ويدل على ذلك أنه لم يحك لفظ النبوة في الثانية منهما والله أعلم

الرويا

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) وعن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله ولم يسق مالك لفظه (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه من الطريق الأولى

ويرتضيها ويسر بها وقال القاضي أبو بكر بن العربي هي إدراكات يخلقها الله في قلب العبد على يد الملك أو الشيطان إما بأسمائها وإما أمثالا يكتمها وإما تخليطاً ونظير ذلك في اليقظة الخواطر فإنها تأتي على نسق وتأتي مسترسلة غير محصلة فإذا خلق الله من ذلك في المنام على يد الملك شيئاً كان وحياً منظوماً وبرهاناً مفهوماً هذا نحو كلام الأستاذ أبي اسحق وصار القاضي إلى أنها اعتقادات وإنما دار هذا الخلاف بينهما لأنه قد يرى نفسه بهيمة أو ملكاً أو طائراً وليس هذا إدراكاً لأنها ليست حقيقة فصار القاضي إلى أنها اعتقادات لأن الاعتقاد قد يأتي على خلاف المعتقد وذهل عن التفتن لأن هذا المرئي مثل فالادراك إنما يتعلق بالمثل وقال أبو العباس القرطبي بعد نقله كلام المازري وقال غيره إن لله تعالى ملكاً موكلاً بعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل أمثلة لمعاني معقولة غير محسوسة وفي الحالتين تكون مبشرة ومنذرة قال القرطبي وهذا مثل الاول في المعنى غير أنه زاد فيه قضية الملك ويحتاج في ذلك الى توقيف من الشرع ويجوز أن يخلق الله تلك التمثيلات من غير ملك ثم قال وقيل إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله إعلالاً على ما كان أو يكون وهو أشبهها ثم قال فان قيل كيف يقال إن الرؤيا إدراك مع أن النوم ضد الادراك فإنه من الاضداد العامة كالموت فلا يجتمع معه إدراك فالجواب أن الجزء المدرك من النائم لم يحله النوم فلم يجتمع معه فقد تكون العين نائمة والقلب يقظان كما قال عليه السلام (إن عيني تنامان ولا ينام قلبي) وإنما قال منضبطة في التخيل لان الرائي يرى في منامه الآن نوع ما أدركه في اليقظة بحسه غير أنه قد تتركب التمثيلات في النوم تركيباً يحصل من مجموعها صورة لم يوجد لها مثال في الخارج يكون علماً على أمر نادر كمن يرى في نومه موجوداً رأسه رأس الانسان وجسده جسد الفرس مثلاً وله جناحان إلى غير ذلك مما يمكن من التركيبات التي لا يوجد مثلها في الوجود وان كانت آحاد أجزائها في الوجود الخارجى وإنما قال جعلها الله أعلاماً على ما كان أو يكون لانه يعنى به الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها قال القاضي عياض وقال كثير من العلماء إن للرؤيا ملكاً وكل به يرى الرائي من ذلك ما فيه تنبيه على ما يكون له أو يقدر عليه من خير أو شر ﴿الذالفة﴾

قيد في هذه الرواية الرؤيا بكونها من الرجل الصالح وفي رواية أخرى المسلم
وفي أخرى المؤمن وفي رواية أخرى رؤيا المسلم يراها أو ترى له وكل ذلك
ثابت في الصحيح فأما ذكر الرجل فقد خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وأما
كونه مسلماً أو مؤمناً أو صالحاً فظاهر كلام ابن عبد البر أنه ليس قيداً أيضاً
فانه قال والرؤيا إذا لم تكن من الأضغاث والأهاويل فهي الرؤيا الصادقة وقد
تكون الرؤيا الصادقة من الكافر ومن الفاسق كرؤيا الملك التي فسرها يوسف
ﷺ ورؤيا العتبيين في السجن وكرؤيا مختصر التي فسرها دانيال عليه السلام في
ذهاب ملكه وكرؤيا كبرى في ظهور النبي ﷺ ومثل رؤيا عاتكة عمه رسول
الله ﷺ في أمره عليه الصلاة والسلام ومثل هذا كثير قال وقد قسم رسول الله
ﷺ أقساماً تغني عن قول كل قائل فذكر حديث عوف بن مالك (الرؤيا ثلاث
منها أهواويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما بهم الرجل في يقظته فيراه
في منامه ومنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، فقيل له أنت سمعته بهذا من
رسول الله ﷺ قال أنا سمعته من رسول الله ﷺ أنا سمعته من رسول الله ﷺ)
وهو في سنن ابن ماجه وحديث أبي هريرة (الرؤيا ثلاث فرؤيا صالحة بشرى من الله
ورؤيا تحزن من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه) وهو في صحيح مسلم وهو
في صحيح البخاري من كلام محمد بن سيرين قال يقال الرؤيا ثلاث، فذكره قال البخاري
هو أئين (قلت) وتقسيم الرؤيا إلى ثلاثة أقسام لا ينال في تقييد الصادقة بالتي هي
صادرة عن مسلم ولا يمكن القول بأن رؤيا الكافر من أجزاء النبوة وقال أبو بكر
ابن العربي الراؤون على ثلاثة أقسام صالح من المؤمنين وفاسق منهم وكافر من
غيرهم فأما رؤيا الصالح فهي التي تنسب إلى النبوة ومبادئها لأن الصلاح جزء
منها وأما رؤيا الفاسق فقال بعضهم إنها مرادة بقوله الرؤيا الصالحة جزء من سبعين
فإن كانت من مؤمن فهي من خمسة وأربعين ومعنى صلاحها استقامتها
وانتظامها والذي عندي أن رؤيا الفاسق لا تتعاد في النبوة وأما
الرؤيا من الكافر فقد وردت في القرآن وقد كان كفار العرب والامم ترى
الرؤيا الصحيحة ولا تتعاد أيضاً في النبوة ولكنها تدخل في باب النذارة وقال

أبو العباس القرطبي لا تكن الرؤيا من أجزاء النبوة الا إذا وقعت من مسلم صادق صالح وهو الذي يناسب حاله حال النبي ﷺ فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على شيء من علم الغيب كما قال عليه الصلاة والسلام (انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة في النوم يراها الرجل الصالح أو ترى له) فان الكافر والكاذب والمخلط وإن صدقت رؤياهم في بعض الأوقات لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في حديث عن غيب يكون خبره ذلك نبوة وقد قدمنا ان الكاهن يخبر بكلمة الحق وكذلك المنجم قد يحدث فيصدق ولكن على التدور والقلعة وكذلك الكافر والفاسق والكاذب وقد يرى المنام الحق ويكون ذلك المنام سببا في شرا يحقه او امر يناله الى غير ذلك من الوجوه المعتمدة المقصودة به وقد وقعت لبعض الكفار منامات صحيحة صادقة كمنام الملك الذي رأى سبع بقرات ومنام الفتية في السجن ومنام عائكة عممة النبي ﷺ وهي كافرة ونحوه كثير لكن ذلك قليل بالنسبة الى مناماتهم المخلطة والفاصلة انتهى وفي صحيح البخاري عن محمد بن سيرين وأنا أقول في هذه الامة قال القاضي عياض يشير إلى عموم صدق الرؤيا في هذه الامة وأن صدقها لا يختص بصالح من طالح وهو بين (الرابعة) قوله (جزء من ستة وأربعين) هي الرواية المشهورة كما قاله النووي وقال القاضي عياض إنها الاكثر والأصح عند أهل الحديث وحكى أبو العباس القرطبي عن المازري أنها الاكثر والأصح عند أهل الحديث ولم أقف على ذلك في المعجم وانما هو في الاكمال للقاضي وكأنه اشتبه عليه وفي رواية لمسلم من حديث أبي هريرة أيضا جزء من خمسة وأربعين وهي رواية محمد بن سيرين عنه والذي في رواية أخرى له من حديث ابن سيرين أيضا وكذا هو عند البخاري من ستة وأربعين وهو المروى عن أبي هريرة من حديث سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي صالح السمان وهمام ابن منبه وغيرهم وكذا هو في الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت وأنس ابن مالك وفي صحيح البخاري من حديث أبي سعيد الخدري وذكره ابن عبد البر بلفظ خمسة ورواه ابن ماجه بلفظ سبعين وفي حديث ابن عمر (جزء من

سبعين جزءا) وهو في صحيح مسلم وغيره وقال ابن عبد البر لا يختلف في صحته قال وروى عن ابن عباس عن النبي ﷺ مثله قال وروى عاصم بن كليب عن أبيه عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ مثله وذكر ابن عبد البر ايضا من حديث عمرو بن العاص (من تسعة واربعين جزءا من النبوة) قال واخطأ فيه رشدين بن سعد قال وروى من حديث عبادة عن النبي ﷺ (جزءا من أربعة واربعين) بأسناد فيه لين ثم روى بأسناد من طريق الاعرج عن سلمان بن غريب عن ابى هريرة مرفوعا بلفظ (سته واربعين) قال سلمان حدثت به ابن عباس فقال من خمسين جزءا من النبوة فقلت اتى سمعت ابا هريرة يقول اننى سمعت رسول الله ﷺ يقول جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة فقال ابن عباس سمعت العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة) قال ابن عبد البر وقد حدث هذا الحديث أبو سلمة عمر بن عبد العزيز فقال عمر لو كانت جزءا من عدد الحصا لرأيتها صدقا ثم روى ابن عبد البر من حديث عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا رؤيا المؤمن جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة) ثم رواه من حديث ابى رزبن العقيلي بلفظ (جزء من أربعين جزءا من النبوة) وروى الترمذى فى جامعه حديث أبى رزبن بهذا اللفظ ولفظ (جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) فهذه ثمان روايات اقلها من ستة وعشرين واكثرها سبعون واصحابها واشهرها ستة واربعون فان ملنا الى الترجيح فرواية الستة والاربعين اصح كما تقدم وقال ابو العباس القرطبي اكثرها فى الصحيحين وكلها مشهور فلا سبيل الى اخذ أحدها وطرح الباقي كما فعل المازرى فانه قد يكون بعض ما ترك أولى مما قبل إذا بحثنا عن رجال أسانيدنا وربما ترجح عند غيره غير ما اختاره هو انتهى وهو استرواح ورد بغير نظر وكشف وقد عرفت بتفصيل ما ذكرناه أن الأشهر والأصح رواية الستة والاربعين كما تقدم والله أعلم وإن سلكتنا طريق الجمع فى ذلك أوجه (أحدها) أن ذلك يختلف باختلاف حال صاحب الرؤيا قال المازرى أشار الطبرى إلى أن هذا الاختلاف

راجع إلى اختلاف حال الرائي فالملئوم من الصالح تكون نسبة رؤياه من ستة وأربعين
والفاجر من سبعين ولهذا لم يشترط في رواية السبعين في وصف الرائي ما اشترط
في وصف الرائي في الحديث المذكور فيه من ستة وأربعين من كونه صالحا وقال
ابن عبد البر ليس ذلك عندي باختلاف تضاد وتدافع لأنه يحتمل أن يكون على
حسب ما يكون الذي يراه من صدق الحديث وأداء الامانة والدين المتين وحسن
اليقين فمن خلصت له نية في عبادة ربه وبقينه وصدق حديثه كانت رؤياه اصدق
وإلى النبوة أقرب كما أن الأنبياء يتفاضلون وقال أبو العباس القرطبي هذا فيه
بعد لما قدمناه من صحة حمل مطلق الروايات على مقيدها وبما قدروى عن ابن
عباس الرؤيا الصالحة جزء من أربعين وسكت فيه عن ذكر وصف الرائي وكذلك
حديث عبد الله بن عمرو حين ذكر سبعة وأربعين وحديث العباس حين ذكر خمسين
قلت كذا رأيته في نسخة صحيحة سبعة وأربعين وهو سبق قلم وإنما فيه من تسعة
وأربعين كما تقدم والله أعلم (ثانها) قال المازري بعد كلامه المتقدم وقيل إن
النيامات دلالات والدلالات منها خفي ومنها جلي فإ ذكر فيه السبعين يريد الخفي
منها وما ذكر فيه الستة والاربعين يريد به الجلي منها (ثالثها) أن المراد بهذا
الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الآخر
(التؤدة والاقتصاد وحسن السميت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة) أي
النبوة مجموعة خصال تبلغ أجزاءها ستة وعشرين هذه الثلاثة أشياء جزء واحد منها
وعلى مقتضى هذه التجزئة كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء في نفسه
فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين صح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها
ثمانية وسبعون ويصح أن نسمى كل اثنين من الثمانية والسبعين جزءا خصلة فيكون
بمعناها بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح أن نسمى كل أربعة منها جزءا فيكون
مجموع أجزائها بهذا الاعتبار تسعة عشر جزءا ونصف جزء فتختلف أسماء العدد
المجزي بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء وعلى هذا لا يكون اختلاف اعداد أجزاء
النبوة في أحاديث الرؤيا المذكورة اضطرارا وإنما هو اختلاف اعتبار مقادير تلك
الأجزاء المذكورة ذكره أبو العباس القرطبي وقال انه أشبه ما ذكر في ذلك مع
أنه لم تلتج النفس به ولا طاب لها انتهى كلامه وذكره قبله القاضي عياض بأخصر

منه (رابعها) قال القاضى عياض أيضا يحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي إذ منه ما سمع من الله تعالى دون واسطة كما قال (أومن وراء حجاب) ومنه بواسطة الملك كما قال (أويرسل رسولا) ومنه ما يلقي في القلب كما قال (الإلهام) أي إلهاما وهذا حصر لها ثم فيه ما يأتيه الملك على صورته ومنه ما يأتيه على صورة آدمي يعرفه ومنه ما يتلقاه منه وهو لا يعرفه، ومنه ما يأتيه به في منامه بحقيقة كقوله الرجل مطبوع ومنه ما يأتيه في مثل صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس إلى غير ذلك مما وقفنا عليه وما لم نتقف عليه فتكون تلك الحالات إذا عُدت غايتها انتهت إلى سبعين قال القرطبي ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد والتساهل فان تلك الأعداد كلها إنما هي أجزاء النبوة وأكثر هذه الأحوال التي ذكرت هنا ليست من النبوة في شيء ككونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو غير صورته ثم مع هذا التكلف العظيم لم يقدر أن يبلغ عدد ما ذكر إلى ثلاثين انتهى (خامسها) قال القرطبي أيضا ظهر لي وجه خامس وأن أستخير الله في ذكره وهو ان النبوة معناها أن يطلع الله من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمشافهة وإما بواسطة ملك أو بالقاء في القلب لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من معارف العلوم والفضائل والآداب ونزاهه عن نقائص ذلك فأعلق على تلك الخصال نبوة كما قال عليه الصلاة والسلام (التؤدة والاقتصاد والسمت الحسن جزء من النبوة) أي من خصال الأنبياء لكن الأنبياء في هذه الخصال متفاضلون كما قال تعالى (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وقال (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فتفاضلهم بحسب ما وهب لكل منهم من تلك الصفات وشرف به من تلك الحالات وكل منهم الصديق أعظم صفته في نومه ويقظته وكانوا تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم فنأتمهم يقظان ووحيمهم في النوم واليقظة سيان فمن ناسبهم في الصديق حصل من رؤياه على الحق غير أنه لما كان الأنبياء في مقاماتهم وأحوالهم متفاضلين وكان كذلك أتباعهم من العوام والفقراء وكان أقل خصال كمال الأنبياء ما إذا عتبرت كانت ستا وعشرين جزءا وأكثر ما يكون ذلك سبعين وبين العديدين

مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألقاظ تلك الاحاديث وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب كمال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي وكالاتهم متفاضلة كما قررناه فنسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه وبهذا الذي أظهره الله لنا يرتفع الاضطراب والله الموفق للصواب اهـ (الخامسة) قال الخطابي كان بعض أهل العلم يقول في تأويل قوله (جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) قولاً لا يكاد يتحقق من طريق البرهان، قال إنه عليه الصلاة والسلام بقي منذ أول ما بدىء بالوحي إلى أن توفي ثلاثاً وعشرين سنة منها بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشرين وكان يوحى اليه في منامه في أول الأمر بمكة ستة اشهر وهي نصف سنة فصارت هذه المدة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من أجزاء زمان النبوة قال الخطابي وهذا وإن كان وجهاً قد يحتمله قسمة الحساب والعدد فإن أول ما يجب فيه أن يثبت ما قاله من ذلك خبراً ورواية ولم نسمع فيه خبراً ولا ذكر قائل في هذه المقالة فيما بلغني عنه في ذلك أراً فكانه ظن وحسبان الظن لا يغني من الحق شيئاً ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب اليه من هذه القسمة لقد كان يجب أن يلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى اليه في منامه في تضاعيف أيام حياته وأن تلتقط فتلتق ويزاد في أصل الحساب واذا صرنا إلى هذا بطلت هذه القسمة وقد كان عليه الصلاة والسلام يرى الرؤيا في أمور الشريعة ومهمات الدين فيقصها على أصحابه ثم ذكر عدة أحاديث من ذلك ثم قال وكان بعض الشريعة عن رؤيا بعض أصحابه كرويا عمر وعبد الله بن زيد الأذان فكان ذلك بمنزلة الوحي إلى رسول الله ﷺ وأعلا من هذا كله ما نطق به الكتاب من رؤيا الفتوح وقوله عز وجل « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » وقال « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » وليس كلما تحفى علينا علته لا نلزمنا حجته وهذا كقوله في حديث آخر (إن الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة) وحصر النبوة متعذر لا يمكن الوقوف عليه وإنما هم من هدى الانبياء وشمائهم فكذلك الامر في الرؤيا ومعنى الحديث تحقيق أمر الرؤيا وإنما مما

كان الانبياء يشبونه ويحققونه وأنها كانت جزءاً من أجزاء العلم الذي كان ياتيهم
والأنبياء التي كان ينزل بها الوحي عليهم انتهى وذكر المازري مثل ذلك مختصراً
ثم قال ولا وجه عندي للاعتراض بما كان من المنامات خلال زمن الوحي لان
الاشياء توصف بما يغلب عليها وتنسب الى الاكثر منها فلما كانت هذه الستة
أشهر مختصة بالمنامات والثلاث وعشرون سنة جلها وحى وانما فيها منامات
قليلة وشئ يسير يعد عدا صحح أن يترد الاقل في حكم النسبة والحساب ثم قال
المازري ويحتمل عندي أن يراد بالحديث وجه آخر وهو أن ثمرة المنامات الخبر بالغيب
لأكثر وإن كان يتبع ذلك إنذارات وبشرى والاخبار بالغيب أحد ثمرات
النبوة وأحد فوائدها وهو في جنب فوائد النبوة والمقصود منها يسير لأنه يصح
أن يبعث نبي يشرع الشرائع ويثبت الاحكام ولا يخبر بغيب أبداً ولا يكون
ذلك قادحاً في نبوته ولا مبطلاً للمقصود منها وهذا الجزء من النبوة وهو
الاخبار بالغيب لا يكون إلا صدقاً والرؤيا بما دلت على شئ ولا يقع لكونها
من الشيطان أو من حديث النفس أو من غلط العابر في العبارة فصار الخبر بالغيب
أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود منها ولا كنهه لا يقع إلا حقاً وثمره المنام
والاخبار بالغيب ولكنه قد لا يقع صدقاً فتقدر النسبة في هذا بقدر ما قدره
الشرع بهذا العدد على حسب ما أطلعه الله عليه ولأنه يعلم من حقائق نبوته
ما لا تعلمه نحن انتهى (فان قلت) قد شارك المنام في الاخبار عن الغيب الالتقاء
في الروع وهو من أقسام الوحي في حق الانبياء ويقع مثله لمن شاء الله من الاولياء
كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما مضى قبلكم من الامم محدثون أى
ملممون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن في هذه الامة أحد فعمر) فواجه
الحصر في المنام في قوله عليه الصلاة والسلام (لم يبق من النبوة إلا المبشرات
قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة) رواه البخارى في صحيحه وفي سنن ابن
ماجه من حديث أم كرز الكعبية «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» (قلت) المنام
يرجع إلى قواعد ممتددة وله تأويلات معروفة ويقع لأحد المسلمين بخلاف الالتقاء
في الروع لا يكون إلا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة

الشیطان وإنما يعرف ذلك أهل الولاية وقد قال بعضهم إن الخاطر الذي من الملك مستقر غير مضطرب بخلاف الخاطر الشيطاني فإنه مضطرب لاستقراره وقال القاضي أبو بكر بن العربي أجزاء النبوة لا يعلمها بشر إلا الأنبياء ومن أوتي ذلك من الملائكة ثم حكى عن بعضهم أنه يمكن أن تقسم النبوة أجزاء تبلغ إلى ستة وأربعين فتكون الرؤيا جزءاً منها قال فقلت له ما تفعل بالحس والأربعين والسبعين ولا تنسب الستة والأربعون من السبعين بنسبة عددية وإن انتسبت الخمسة والأربعون منها والقدر الذي إرادته النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من النبوة في الجملة لنا لأنها اطلاع على الغيب وتفصيل النسبة يختص به درجة النبوة انتهى (قلت) ولا يمكن الغاء النسبة بعد ذكر النبي ﷺ لها وغايته أن لا يصل علمنا إلى حقيقة ذلك فنؤمن به ونسكل علمه إلى عالمه وقد قال المازري لا يلزم العلماء أن تعرف كل شيء جملة وتفصيلاً وقد جعل الله للعلماء حداً تقف عنده فنها ما لا نعلمه أصلاً ومنها ما نعلمه جملة لا تفصيلاً وهذا منه والله اعلم ﴿السادسة﴾ لا يتخيل من هذا الحديث أن رؤيا الصالح جزء من أجزاء النبوة فإن الرؤيا إنما هي من أجزاء النبوة في حق الأنبياء عليهم السلام وليست في حق غيرهم من أجزاء النبوة ولا يمكن أن يحصل لغير الأنبياء جزء من النبوة وإنما المعنى أن الرؤيا الواقعة للصالح تشبه الرؤيا الواقعة للأنبياء التي هي في حقهم جزء من أجزاء النبوة فاطلاق أمهات أجزاء النبوة على طريق التشبيه قال الخطابي وإنما كانت من أجزاء النبوة في الأنبياء صلوات الله عليهم دون غيرهم لأن الأنبياء صلوات الله عليهم يوحى إليهم في منامهم كما يوحى إليهم في اليقظة ثم قال وقال بعض أهل العلم معناه أن الرؤيا تحمى على واقعة النبوة لأنها جزء باق من النبوة وقال آخر معناه إنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية انتهى (فازقات) قال ابن عبد البر قيل لمالك رحمه الله أي عبر الرؤيا كل أحد؟ فقال أبا النبوة يلعب قيل له فهل يعبرها على الخير وهي عنده على المكروه لقول من قال إنها على ما أولت عليه، قال لا، ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يتلاعب بالنبوة انتهى

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أَتَيْتُ بِغَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوَضَعَ فِي يَدَيَّ سُورَانَ فَكَبَّرًا عَلَى

وظاهره مخالف لما قررتم (قات) لا بد من تأويله وصرفه عن ظاهره كما أولنا الحديث ومعناه أنها لما أشبهت النبوة في الاطلاع على الغيب بخلق إدراك من الله تعالى لم يتلاعب بها ولم يتكلم فيها بغير علم كما لا يخاض في النبوة بغير علم والله أعلم وقال القاضي عياض بعد نقله عن كثير من العلماء أن للرؤيا ملكا وهذا من معنى النبوة لأن لفظ النبي قد يكون فعिला بمعنى مفعول كجريح أى يعلم الله رسوله ويطلع به من غيبه في منامه على ما لا يظهر عليه أحد الا من ارتضى من رسول وقد يكون نبي فعिला بمعنى فاعل كعلم أى يعلم غيره بما أوحى اليه وهذا أيضا صورة صاحب الرؤيا (السادسة) قد يفهم من كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة ولم يذكر أنها جزء من الرسالة أنه لا يعتمد عليها في اثبات حكم وإن أفادت الاطلاع على غيب فشأن النبوة الاطلاع على الغيب وشأن الرسالة تبليغ الاحكام للمكلفين ويترتب على ذلك أنه لو أخبر صادق عن النبي ﷺ في النوم بحكم شرعى مخالف لما تقرر في الشريعة لم نعتمده وذكر بعضهم أن سبب ذلك نقص الرائي لعدم ضبطه وقد حكى عن القاضي حسين أن شخصا قال له ليلة شك رأيت النبي ﷺ وقال لى صم غدا أو نحو ذلك فقال له القاضي قد قال لنا فى اليقظة لا تصوموا غدا فنحن نعتمد ذلك أو ما هذا معناه وحكى القاضي عياض الاجماع على عدم اعتماد المنام فى ذلك وقال شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى ورأيت فى مجموع عتيق منسوب لابن الصلاح عن كتاب آداب الجدل للاستاذ أبى اسحق الاسفرائينى حكاية وجهين فى وجوب امثال الاوامر المحكية عنه فى المنام (قلت) ولا شك فى أن محلها ما لم يخالف شرعا مقررنا والله أعلم

الحديث الثانى

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أَتَيْتُ بِغَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوَضَعَ فِي يَدَيَّ سُورَانَ فَكَبَّرًا عَلَى وَأَهْمَانِي فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ أَن

وَأَمَّا نِي فَأَوْحَى إِلَيَّ أَنْ أَقْضِيَهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَذَهَبًا فَأَوْلَتْهُمَا الْكَذَّابِينَ
الَّذِينَ أَنَا بَيْنَهُمَا صَاحِبُ صَنْعَاءَ وَصَاحِبُ الْيَمَامَةِ

اتفخهما فنفختهما فذهبا فأولتتهما الكذابين اللذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب
اليمامة (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه من هذا الوجه البخاري ومسلم من طريق
عبد الرزاق عن معمر عن همام وفي رواية البخاري (سواران من ذهب) وأخرجه
الشيخان والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس عن أبي هريرة وفيه من
ذهب، وفيه فأولتتهما كذابين يخرجان بمدى أحدهما العنسي والآخر مسيلة
لفظ البخاري ولفظ مسلم (فكان أحدهما العنسي صاحب صنعاء والآخر مسيلة
صاحب اليمامة وقال الترمذي غريب وكانه أراد استغراب رواية ابن عباس عن
أبي هريرة فإن روايته عنه قليلة وليس له عنه عند الترمذي سوى هذا الحديث
وحديث آخر في التعبير أيضا في قصة الرؤيا التي عبرها الصديق رضي الله عنه
وقال القاضي أبو بكر بن العربي إنه من المديح في رواية الصحابي عن الصحابي
(قلت) والاصطلاح في المديح أن يروى كل من القرينين من غير تقييد بالصحابة
عن الآخر فمجرد رواية ابن عباس عن أبي هريرة لا يعد من المديح في
اصطلاح المحدثين إلا أن يكون لابي هريرة رواية عن ابن عباس ولا نعلمه
وأخرج ابن ماجه هذا الحديث أيضا من رواية محمد بن عمر عن أبي سلمة
عن أبي هريرة (الثانية) قوله (بيننا أنا نائم أتيت بخزائن الارض) قال الخطابي
يحتمل أن يكون إشارة إلى ما فتح لامته من الممالك فغنموا أموالها واستباحوا
خزائن ملوكها المدخرة كخزائن كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك ويحتمل
أن يكون المراد به معادن الارض التي فيها الذهب والفضة وأنواع الفلزات
وهو بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي ما ينفيه الكبير مما يذاب من جواهر
الارض قاله في الصحاح قال الخطابي جعلت في يده بمعنى المعدة أي ستفتح
تلك البلدان التي فيها هذه المعادن والخزائن فيكون لامته قال النووي قال

العلماء هذا محمول على سلطانها وملكها وفتح بلادها وأخذ خزائن أموالها وقد وقع ذلك كله والله الحمد وهو من المعجزات **﴿الثالثة﴾** قوله (فوضع في يدي) بتشديد الباء على التشنية وقوله (سوران) هو بكسر السين وضمها الفتان مشهورتان وفيه لغة ثالثة وهي أسوار بضم الهمزة **﴿الرابعة﴾** قوله (فكبرا على) بضم الباء الموحدة وقوله (وأهمني) بهمزة أوله ويستعمل ثلاثياً أيضاً يقال همنى الأمر وأهمنى بمعنى واحد قال أبو العباس القرطبي وإنما أهمه شأنهما لأنهما من حلية النساء ومما يحرم على الرجال **﴿الخامسة﴾** قوله (فأوحى الله إلى أن أنفخهما فنفختهما) هو بإخفاء المعجمة ونفخه وَيُنْفِخُ لَهُمُ اللَّهُ (فذهبا) وفي رواية (فطارا) دليل لأنحاقهما واضمحلال أمرهما وكان كذلك وهو من المعجزات وقال القاضي أبو بكر بن العربي ولم يوح إليه أن أخرجهما بيديك أو أرم بهما عن يديك فكان النفخ دليلاً على أنهما مرميان ببركته أى إن غيره يفعلهما بنسبته إليه وكونه منه قال ولا يصح أن يكون النفخ مثلاً لدليل على ضعف حالهما فإنه كان شديداً لم ينزل بالمسلمين مثله قط ولو قيل إنه مثل على ضعفهما لقلنا أنه مثل ضمن الوجهين **﴿السادسة﴾** قال أبو العباس القرطبي ظاهره أن هذا وحى من جهة الملك على غالب طادته ويحتمل أن يكون ذلك إلهاماً **﴿السابعة﴾** قوله (فأولتهما الكذابين) قال القاضي عياض إنما تأول ذلك والله أعلم فيهما ما كان السوران في اليدين جميعاً من الجهتين وكان حينئذ النبي بينهما وتأول السوران على الكذابين ومن ينازعه الأمر لوضعها غير موضعها إذ هما من حلى النساء وموضعها أيديهما لا أيدي الرجال وكذلك الكذب والباطل هو الأخبار بالشيء على غير ما هو عليه ووضع الخبر على غير موضعه مع كونها من ذهب وهو حرام على الرجال ولما في اسم السوران من لفظ السور لقبضهما على يديه وليس من حليته ولأن كونها من ذهب إشعاراً بذهاب أمرها وبطلان باطلها وقال القاضي أبو بكر بن العربي السوار من آلات الملوك قال الله سبحانه وتعالى مخبراً عن الكفار (فلولا ألتي عليه أسورة من ذهب) ولويدى العربية معان كثيرة منها القوة والسلطان والقهر والغلبة تقول العرب مالى بهذا الأمر يدان ولذلك أوله النبي ﷺ منازعاً له

يخرج ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو الملك وحذف الهمزة وكثيرا ما يضرب الملك الأمثال بالحذف من الحروف وبالإضافة فيها وهو معلوم عند أهل الصناعة انتهى وقال أبو العباس القرطبي وجه مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء واليامة كانوا قد أساموا أو كانوا كالساعدين للإسلام فلما ظهر فيها هذان الكذابان وتبهر حالهما بترهاتهما وزخرفا أقوالهما فأنخدع القرطبان بتلك البهرجة فكان البلدان للنبي ﷺ بمنزلة يديه والمواران فيهاها مسيامة وصاحب صنعاء بما زخرفا من أقوالها ﴿الثامنة﴾ قوله (الذين أنا بينهما) يقتضى وجودها حين هذه الرؤيا ودو كذلك وقوله في الرواية الاخرى (فأولتهما كذابين يخرجان بعدى) قد يقتضى خلاف ذلك والجمع بينهما أن المراد بخروجها بعده ظهور شوكتها ومحاربتهم قال النووي قال العلماء المراد بقوله ﷺ (يخرجان بعدى) أى يظهران شوكتها ومحاربتها ودعواهما النبوة وإلا فقد كانا في زمنه ﴿التاسعة﴾ قوله (صاحب صنعاء وصاحب اليامة) يقتضى أن التنصيص عليهما من كلام النبي ﷺ وقوله في الرواية الاخرى فكان أحدهما العنسى صاحب صنعاء والآخر مسيامة صاحب اليامة قد يفهم أن ذلك من كلام الراوى وهو في صحيح البخارى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحدهما العنسى الذى قتله فيروز باليمن والآخر مسيامة الكذاب وقد يقال لا منافاة بينهما فقد قاله النبي ﷺ وقاله الراوى والله أعلم ﴿العاشرة﴾ صاحب صنعاء هو العنسى بفتح العين المهمة واسكان النون وكسر السين المهمة واسمه الاسود بن كعب ويلقب بذي حمار وسبب تلقيبه بذلك على ما قاله ابن اسحق أنه لقيه حمار فعثر وسقط لوجهه فقال سجدلى الحمار فارتد عن الاسلام وادعى النبوة وتخرق على الجهال فاتبعوه وغلب على صنعاء وأخرج منها المهاجرين أسد الخزومى وكان ماملأ لرسول الله ﷺ عليها وانتشر أمره وغلب على امرأة منخلة من الاساورة فتزوجها فدمست إلى قوم من الاساورة إني قد صنعت مريبا يوصل منه الى مرقد الاسود ودلتهم على ذلك فدخل منه قوم منهم فيروز الديلى وقيس بن مكشوح فقتلوه وجاؤا برأسه الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم على ما قاله ابن اسحق وقال وثيمة ومنهم من يقول كان ذلك في خلافة
أبي بكر رضي الله عنه قال أبو العباس القرطبي وهذا هو الأظهر إن شاء الله لقوله عليه
الصلاة والسلام يخرجان بعدى أي بعد وفاتي والله أعلم ﴿الحادية عشرة﴾
وصاحب اليمامة هو مسيلة بضم الميم وفتح السين المهملة وإسكان الياء المثناة من
تحت وكسر اللام ابن ثمامة يكنى أبا ثمامة وفي الصحيح عن ابن عباس «قدم
مسيلة الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول إن جعل لي مجد الأمر
من بعده تبعته، وقدمها في نفر كثير من قومه فأقبل إليه رسول الله صلى الله
ومعه ثابت بن قيس بن شماس وفي يده رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعة جريد حتى وقف
على مسيلة في أصحابه فقال لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ولن تعدوا أمر
الله فيك ولن أدبرت ليعقرنك الله واني لأراك الذي أريت فيه ما رأيت وهذا
ثابت يجيبك عنى ثم انصرف عنه» قال ابن عباس فسألت عن قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي أريت فيك ما أريت فأخبرني أبو هريرة أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال (بيننا أنا نائم) فذكر الحديث المتقدم قال ابن اسحق وكان من شأنه أن
تنبأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر وكان يشهد أن لا إله إلا الله وأن
محمد عبد الله ورسوله ويزعم أنه شريك معه في نبوته وقال سعيد بن المسيب إنه كان
قد تسمى بالرحمن قبل أن يولد عبد الله بن عبد المطلب أبو النبي صلى الله عليه وسلم وأنه
قتل وهو ابن خمسين ومائة سنة قال سعيد بن جبير كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالت قريش إنما يعني مسيلة وعظم امر مسيلة بعد
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واطبق عليه اهل اليمامة وانضاف إليه بشر كثير من اهل
الردة فارسل اليهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه كتباً كثيرة ينهاهم ويحذرهم الى ان بعث
اليهم كتاباً مع حبيب بن عبد الله الانصاري فقتله مسيلة فعند ذلك عزم أبو
بكر على قتالهم والمسلمون فأمر أبو بكر خالد بن الوليد وتجهز الناس فصاروا الى اليمامة
فاجتمع لمسيلة جيش عظيم وخرج إلى المسلمين فالتقوا وكانت بينهم حروب عظيمة
شديدة واستشهد فيها من قراء القرآن خلق كثير حتى خاف أبو بكر وعمر أن
يذهب من القرآن شيء لكثرة من استشهد من القراء ثم إن الله تعالى ثبت

الأمثال

عن همام عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم عليه السلام « مثل ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابتدئ يئوتاً فأحسنها وأكملها وأجملها إلا موضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت هاهنا لبنه فيم بنيانك؟ فقال محمد صلى الله عليه وسلم فكنت أنا اللبنه »

المسلمين وقتل مسيلمة على يدي وحشي قاتل حمزة ورماه بالحرية التي قتل بها حمزة ثم وقف عليه رجل من الانصار وهو عبد الله بن زيد بن عاصم فاحتر رأسه وهزم الله جيشه وأهلكهم وفتح الله اليمامة فدخلها خالد واستولى على جميع ماحوته من النساء والولدان والأموال وأظهر الله الدين وجعل العاقبة للمتقين ﴿ الثانية عشرة ﴾ قال ابن العربي كان عليه السلام يتوقع لمسيلمة والأسود فأول الرؤيا لها ليكون ذلك إخراجاً للمنام عليها ودفعاً لخالها فان الرؤيا إذا عبرت خرجت ويحتمل أن تكون بوحي والأول أقرب انتهى

الأمثال

الحديث الاول

عن همام عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم عليه السلام « مثل ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابتدئ يئوتاً فأحسنها وأكملها وأجملها إلا موضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون بها ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت هاهنا لبنه فيم بنيانك فقال محمد صلى الله عليه وسلم فكنت أنا اللبنه » (فيه) فوائد ﴿ الاولى ﴾ أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة واتفق عليه الشيخان من طريق عبد الله بن دينار عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال القاضي أبو بكر بن

العربي المثل بفتح الميم والتاء عبارة عن تشابه المعاني المقولة والمثل بكسر الميم واسكان التاء عبارة عن تشابه الاشخاص المحسوسة ويدخل أحدهما على الآخر ﴿الثالثة﴾ فيه ضرب الامثال للتقريب للفهام ومقصود هذا المثل بيان أن الله تعالى ختم به الانبياء والمرسدين وتم به ما سبق في علمه إظهاره من مكارم الأخلاق وشرائع الدين (فان قلت) يقتضى هذا التشبيه أن الأمر كان بدون نه ناقصا (قلت) هو كذلك بالنسبة إلى مجموع الشرائع وكم حكمة ولطيفة وذكر وغيب لم يعلم إلا على لسان نبينا ﷺ فكل شريعة على حدتها كاملة بالنسبة إلى المكلفين بها فاذا نظرت إلى مجموع ما كلف الله تعالى به عباده من أمر الدين وما أظهره من عجائب ملوكته على أيدي المرسلين وما أطلعهم عليه من الغيوب وما أهمهم اياه من الذكر الذى تظهر به القلوب وجدت ذلك لم يكمل إلا بما ظهر في هذه الشريعة على لسان هذا النبى الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم ﴿الرابعة﴾ اللبنة الطوبى التى يبنى بها وفيها لفتان (إحداهما) فتح اللام وكسر الباء وجمعها لبن باسقاط الهاء كسبقة ونبق (الثانية) كسر اللام وسكون الباء وجمعها لبن بكسر اللام وفتح الباء كسدره وسدر، ذكرها القاضى عياض وأبو العباس القرطبي (قلت) وفيها (لغة ثالثة) وهى فتح اللام وإسكان الباء كظاثرها وقد ذكرها النووى ﴿الخامسة﴾ قوله (ألا) بالتشديد للتخصييض وقوله (وضعت) بفتح التاء على إسناد الفعل للمخاطب بدليل قوله فيتم بنيانك ويكون قوله لبنة منصوبا على المنعولية؛ وقوله فيتم بفتح الباء المثناة من تحت وقوله (بنيانك) مرفوع على القاعلية كذا رويناه وضبطناه والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال أبو بكر بن العربي إذا تأمل المنطقن هذا الحديث رأى أن قدر النبي ﷺ فى الأنبياء أعظم وأكرم من لبنة والحديث صحيح ومعناه والله أعلم أن اللبنة كانت من الآس ولولا هذه اللبنة فى هذا الآس لانقاض المنزل لأنها القاعدة والمقصود

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (مِثْلِي كَمِثْلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا
فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الْفَرَّاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي يَقَعْنَ فِي النَّارِ
يَقَعْنَ فِيهَا وَجَعَلَ يَحْجِزُهُنَّ وَيَغْلِبُنَّهُ يَتَّقَمْنَ ، قَالَ فَذَلِكُمْ مِثْلِي
وَمِثْلَكُمْ أَنَا أَخَذْتُ بِحُجْزِكُمْ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ
هَلُمَّ عَنِ النَّارِ فَتَغْلِبُونِي تَقَعُونَ فِيهَا)

(الحديث الثاني)

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « مثل من كمثل رجل استوقد نارا فلما
أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي يقعن في النار يقعن فيها
وجعل يحجزهن ويغلبهن يتقمن قال فذلك مني ومثلكم أنا أخذ بحجركم عن
النار هلم عن النار هلم عن النار هلم عن النار فتغلبوني تقعون فيها» (فيه) فوائده
﴿ الأولى ﴾ أخرج مسلم من هذا الوجه واتفق عليه الشيخان والترمذي من طريق
أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (استوقد ناراً) أي أوقدها والسين
والتاء زائدتان ﴿ الثالثة ﴾ (الفراش) بفتح الفاء قال المازري قال الفراء هو غوغاء الجراد
الذي يفرش ويتراكم وقال غيره الذي يتساقط في النار والسراج وقال القاضي عياض قال
الخليل هو الذي يطير كالبعوض وقال غيره ما نراه كصغار البق يتهافت في النار
واقصر النووي على نقل ما ذكره القاضي واقصر القرطبي على نقل ما ذكره
المازري ثم قال إن الثاني أشبه بما في الحديث (قلت) وهو الذي ذكره صاحبنا
الصالح والنهاية وقال في المحكم الفراش دواب مثل البعوض واحدها فراشة
والفراشة الخفيف الطياش من الرجال انتهى ﴿ الرابعة ﴾ قوله (يتقمن)
بياء مشناة من تحت ثم تاء مشناة من فوق ثم قاف مفتوحة ثم هاء مهملة مفتوحة
مشددة والتقمم الاقدام والوقوع في الامور الشاقة من غير تثبت ولا نرو
﴿ الخامسة ﴾ قوله (أنا أخذ بحجركم) قال النووي روى بوجين (أحدهما) اسم

فاعل بكسر الخاء وتنوين الذال (والثاني) فعل مضارع بضم الخاء بلا تنوين
والأول أشهر وهما صحيحان ﴿ السادسة ﴾ قوله (بمحز كم) بضم الخاء المهملة
وفتح الجيم جمع حجرة بضم الخاء واسكان الجيم وهي مقعد الازار والسراويل
يقال تحاجز القوم أخذ بعضهم بحجرة بعض واذا أراد الرجل امساك من
يخاف سقوطه أخذه بذلك الموضع منه ﴿ السابعة ﴾ قوله (هلم) بفتح الهاء
وضم اللام وفتح الميم وتشديدها قال في الصحاح هو بمعنى تعال قال الخليل
أصله لم من قولهم لم الله شعته أى جمعه كأنه أراد لم تقسك لنا أى اقرب
وها للتنبيه وانما حذف ألفها لكثرة الاستعمال وجعلا اسما واحدا يستوى فيه
الواحد والجمع والتأنيث في لغة أهل الحجاز قال الله تعالى (والقائلين لاخوانهم
هلم لنا) وأهل نجد يصفونها فيقولون للثنتين هلم وللجمع هلموا وللمرأة
هلمى بكسر الميم وفي التنبيه هلم للمؤنث والمذكر جميعاً وهلمن يارجال بضم
الميم وهلمنات يانسوة وحكى في المحكم عن سيبويه أنه لا تدخل
النون الخفيفة ولا الثقيلة عليها لأنها ليست بفعل وانما هى اسم
فعل قال يريد أن النون انما تدخل الأفعال دون الأسماء وأما في لغة بنى
تميم فتدخلها الخفيفة والثقيلة لأنهم قد أجروها مجرى الفعل وقال في المحكم
قبل ذلك وهذه الكلمة مركبة من ها التى للتنبيه ومن لم ، ولكنها قد
استعملت استعمال الكلمة المفردة والبسيطة انتهى وقوله في الحديث (هلم عن
النار) معمول لقول محذوف تقديره قائلاً هلم عن النار وقد كرر هذه اللفظة في
روایتنا ثلاثاً للتأكيد واقتصر في رواية مسلم من هذا الوجه على مرة واحدة
﴿ الثامنة ﴾ قال النووي مقصود الحديث أنه صلى الله عليه وسلم شبه تساقط الجاهلين والمخالفين
بمعاصيهم وشهواتهم في نار الآخرة وحرصهم على الوقوع في ذلك مع منعه
إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم بتساقط القراش في نار الدنيا لهواه وضعف
تمييزه فكلاهما حريص على هلاك نفسه ساع في ذلك بجعله وقال أبو العباس
القرطبي وهو مثل لاجتهاد نبينا صلى الله عليه وسلم في نجاتنا وحرصه على تخليصنا من المهلكات
التي بين أيدينا لجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهواتنا علينا وقال القاضي أبو بكر

﴿ حَقُّ الضَّيْفِ ﴾

عن عُبَيْدَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ (فُلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) إِنَّكَ تَبِعْتُنَا فَنَزَلَ بِقَوْمٍ لَا يَقْرُونَ نَأْمًا تَرَى فِي ذَلِكَ) ؟ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمْرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ)

ابن العربي هذا مثل غريب كثير المعاني المقصود منه أن الله ضرب مثلا لجهم وما ركب من الشهوات المستدعية لها المقتضية للدخول فيها وما نهى عنها وتوعد عليها وألذرها وذكر ذلك فيها ثم تغلب الشهوات على التقم باسم أنها مصالح ومنافع وهي نكتة الأمثال فان الخلق لا يأتون ذلك على قصد الهدى وإنما يأتون باسم النجاة والمنفعة كالفراس يقتحم الضياء ليس لتملك فيه ولكنها تأنس به وهي لا تصبر بحال حتى قال بعضهم إنها في ظلمة فتعتقد أن الضياء كوة فتستظهر فيها النور فتقصدها لاجل ذلك فتحترق وهي لا تشعر وذلك هو الغالب من أحوال الخلق أو كنهه انتهى

﴿ حَقُّ الضَّيْفِ ﴾

عن عُبَيْدَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّهُ قَالَ (فُلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ) إِنَّكَ تَبِعْتُنَا فَنَزَلَ بِقَوْمٍ لَا يَقْرُونَ نَأْمًا تَرَى فِي ذَلِكَ) ؟ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذَا نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمْرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ) (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه من هذا الوجه من طريق الليث بن سعد وأخرجه الترمذى من طريق عبد الله بن لبيبة كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عُبَيْدَةَ وَلَقَدْ تَرَمَذَى (قلت) (يا رسول الله إنا نمر بقوم فلا هم يضيفونا ولا هم يؤدون مالنا عليهم من حق ولا نأخذ منهم فقال رسول الله ﷺ ان أبوا الا أن تأخذوا كرها فخذوا) وقال حديث حسن ﴿ الثانية ﴾

قوله (لا يقرونا) بفتح الياء يقال قرى الضيف قرى بكسر القاف مقصور
وقراء بفتح القاف ممدود (الثالثة) ظاهره أن قرى الضيف واجب بحيث لو امتنع
من فعله أخذت الضيافة من الممتنع قهرا وقد حكى القول بظاهره
عن الليث بن سعد وقال أحمد ابن حنبل بوجوبه على أهل البادية دون
أهل القرى ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي والجمهور
أنها سنة متأكدة ولا يصل أمرها إلى الوجوب ولا إلى أخذها من الممتنع
منها قهرا وأجابوا عن هذا الحديث بأجوبة (أحدها) أنه محمول على المضطرين
فإن ضيافتهم واجبة فإذا لم يضيفوهم فلهم أن يأخذوا حاجتهم من مال الممتنعين
وهل هو بعوض أو بغير عوض ، ذهب الشافعي إلى الأول وحكى الثاني عن
طائفة من أهل الحديث ، ذكر هذا الجواب الخطابي وغيره وحكى أن الذاهبين
إلى أنه بغير عوض احتجوا بأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جلب لرسول
الله ﷺ لبنا من غنم من رجل من قريش له فيها عبد يرعاها وصاحبها غائب
وشربه رسول الله ﷺ وذلك في مخرجه من مكة إلى المدينة قال واحتجوا
أيضاً بحديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال (من دخل حائطا فليأكل منه ولا
يتخذ خبنة) وعن الحسن أنه قال (إذا مر الرجل بالأبل وهو عطشان صاح برب
الأبل ثلاثا فإن أجابه والا حلب وشرب) (الثاني) أن المراد أن لكم أن تأخذوا
من أعراضهم بألسنتكم وتذكروا للناس لثومهم وبخلهم والعتب عليهم وذمهم
حكاة المازرى عن الشيخ أبي الحسن قال ولعله أراد حمل الحديث على ما يعم لأن
ما قلناه أى من الجواب الأول يخص قال ولكنه مع خصوصيته أرجح من جهة
أن العتب واللوم والذم عند الناس ندب الشرع إلى تركه لا إلى فعله (الثالث)
أن هذا كان في أول الإسلام وكانت المواساة واجبة فلما اتسم الإسلام نسخ ذلك
بقوله عليه الصلاة والسلام (جائزته يوم وليلة) قالوا والجائزة تفضل وليست
بواجبة حكاة ابن بطال عن أكثر العلماء وقال النووي بعد ذكره عن حكاية
القاضى عياض له : وهو تأويل ضعيف أو باطل لأن هذا الذى ادعاه قائله لا يعرف

(الرابع) أن هذا الحديث ورد في العمال المبعوثين من جهة الامام بدليل قوله إنك تبعثنا فكان على المبعوث إليهم طعامهم ومركبهم وسكنناهم يأخذونه عن العمل الذي يتولونه لأنه لا مقام لهم الا باقامة هذه الحقوق ، وذكره الخطابي وقال انما يلزم ذلك لمن كان رسول الله ﷺ يبعثهم في زمانه وليس إذ ذاك للمسلمين بيت مال فأما اليوم فأرزاقيهم في بيت المال لاحق لهم في أموال المسلمين قال وإلى نحو ذلك منه ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران فزعم أنها كانت خاصة (الخامس) أنه محمول على من مر من أهل المدينة [على] الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين قال الخطابي وقد كان عمر رضى الله عنه حين ضرب الجزية على نصارى الشام جعل عليهم الضيافة لمن نزل بهم فاذا شرطت على قوم من أهل الذمة مع الجزية فمنعوا كان للضيف أن يأخذ حقه من عرض أموالهم قال النووي وهذا أيضا ضعيف إنما صار هذا في زمن عمر رضى الله عنه أى فكيف يحمل الحديث عليه (السادس) بوب عليه الترمذى في جامعه ما يحمل من أموال أهل الذمة ثم قال إنما معنى الحديث أنهم كانوا يخرجون في الغزو فيمرون بقوم ولا يجردون من الطعام ما يشتركون بالثمن فقال النبي ﷺ (إن أبوا أن يبيعوا إلا أن تأخذوا كرها فخذوا) هكذا روى في بعض الحديث مفسرا (وقدروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يأمر بنحو هذا انتهى وتبويبه قد يوافق الجواب الخامس ولكن ما شرح به الحديث يقتضى حمله على من امتنع من بيع للحتاج وإن لم يصل به الحال للضرورة فان كان مضطراً فهو الجواب الاول والله أعلم (الرابعة) استدلل به البخارى رحمه الله على مسألة الظفر وأن الانسان إذا كان له على غيره حق فمنعه إياه وججده كان له أن يأخذ ما قدر عليه من ماله في مقابلة ما منعه من حقه فبوب عليه (باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه) وحكى عن ابن سيرين أنه قال يقاصه وقرأ (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وبهذا قال الشافعى فجزم بالأخذ فيما اذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن يكون منكرأ ولا بينة لصاحب الحق قال ولا يأخذ غير الجنس مع ظفره بالجنس فان لم يجد الا غير

الجنس جاز الأخذ وإن أمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن كان مقرا مما تلا أو منكرآ عليه بينة أو كان يرجو إقراره لو حضر عند القاضى وعرض عليه اليمين فهل يستقل بالأخذ أو يجب الرفع إلى القاضى؟ فيه للشافعية وجهان أصحهما عند أكثرهم جواز الأخذ وقال ابن بطال اختلف قول مالك فى ذلك فروى ابن القاسم عنه أنه لا يفعل وروى عنه الأخذ إذا لم يكن فيه زيادة وروى ابن وهب عنه أنه إذا لم يكن على الجاحد دين فله الأخذ وإن كان عليه دين فليس له أن يأخذ الا بقدر ما يكون فيه أسوة بالفرماء وقال أبو حنيفة يأخذ من الذهب الذهب ومن الفضة الفضة ومن المكيل المكيل ومن الموزون الموزون ولا يأخذ غير ذلك وقال زفر له أن يأخذ العوض بالقيمة قال ابن بطال وأولى الأقوال بالصواب قول من أجاز بدلالة الآية وحديث هند ألا ترى أن النبي ﷺ أجاز لها أن تطعم عائلة زوجها من ماله بالمعروف عوضا عما قصر فى أطعامهم فدخل فى معنى ذلك كل من وجب عليه حق لم يوفه أو جحدته فيجوز له الاقتصاص منه انتهى وقد يقال إن فى الاستدلال بحديث عتبة على ذلك نظراً فإنه لم يقل فيه أخذوا منهم بطريق الظفر والقهر فلعل معناه أخذوا منهم برفع الأمر إلى الحكام ليلزموهم بما يجب عليهم من ذلك وفى سنن أبي داود من حديث المقدم بن معدى كرب ابى كريمة قال قال رسول الله ﷺ أيما رجل أضاف قوما فأصبح الضيف محروما فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلة من زرعه وماله) ورواه أيضاً بلفظ (ليلة الضيف حق على كل مسلم فمن أصبح بفناءه فهو دين عليه فإن شاء اقتضى وإن شاء ترك) فظاهر هذا الحديث أنه يقتضى ويطالب وينصره المسلمون ليصل الى حقه لأنه يأخذ ذلك بيده من غير علم أحد والله أعلم

﴿الرجاء والخوف﴾

عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «قال الله إذا تحدثت عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة ما لم يفعل فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها فإذا تحدثت بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها ما لم يفعلها فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها»
وعنه قال قال رسول الله ﷺ «إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقي الله عز وجل»
وعنه قال قال رسول الله ﷺ «قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به فقال أرقبوه فإن عملها فكتبوها بمثلها) وللبخاري

﴿الرجاء والخوف﴾

الحديث الأول

عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (قال الله إذا تحدثت عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة ما لم يفعلها فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشر أمثالها فإذا تحدثت بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يفعلها فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها) وعنه قال قال رسول الله ﷺ (إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقي الله عز وجل»
وعنه قال قال رسول الله ﷺ (قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به فقال أرقبوه فإن عملها فكتبوها له بمثلها) (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه بالفاظه الثلاثة

(فَإِنْ تَرَكَهَا مِنْ أَجْلِي فَاصْنَعْ لَهَا حَسَنَةً)

بمجموعة مسلم من هذا الوجه عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وفيه في الرواية الثالثة بعد قوله بمنثلها (وان تركها فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرائي) وأخرجه البخاري بمعنى اللفظ الثاني عن اسحق بن منصور عن عبد الرزاق وأخرجه البخاري أيضاً في التوحيد من صحيحه من طريق المغيرة بن ابن عبد الرحمن وأخرجه مسنم أيضاً والترمذي والنسائي من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة وفي رواية البخاري (وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة) وفيها الى سمعته ضعف ، وأخرجه مسلم أيضاً من طريق اسمعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة وفيه الى سبعة ضعف ومن طريق هشام بن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه أيضاً الى سبعة ضعف (الثانية) قوله (اذا تحدثت عبدى بأن يفعل حسنة) المراد حدث بذلك نفسه ولا يتوقف ذلك على تحدثه به بلسانه وقد دل على ذلك قوله في الرواية الأخرى (واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها له حسنة) والظاهر أن المراد اذا منع من ذلك عذر ولا تكتب له الحسنة بمجرد الهمم مع الانكفاف عن الفعل بلا عذر ويحتمل جملة على اطلاقه وأن مجرد الهمم بالخير قربة وان لم يمنع منه مانع (الثالثة) هل تكتب له الملائكة الهمم بالحسنة أو فعل الحسنة؟ فيه نظر واحتمال وظاهر لفظ الحديث يقتضى كتابة نفس الحسنة (الرابعة) قال القاضي عياض قال أبو جعفر الطبري فيه دليل على أن الحفظة يكتبون أعمال القلوب وعقدها خلافاً لمن قال إنها لا تكتب الا الأعمال الظاهرة وحكى النووي ذلك عن أبي جعفر الطحاوي وذكر بعضهم أن الملك يعلم ذلك برائحة طيبة تفوح من الانسان بخلاف ما إذا هم بالسيسة فانه تفوح منه رائحة خبيثة والله أعلم (الخامسة) قوله فاذا عملها فانا أكتبها له بعشر أمثالها كذا وقع في الاصول بعشر والوجه بعشرة أمثالها

فان المثل المذكور و لكن ذلك لتأويله بالحسنات والله أعلم ﴿السادسة﴾ هل المراد أنه تكتب له عشر حسنات مضمومة إلى الحسنة المكتوبة على الهام أو يكمل له عشر حسنات أو ينتظر الملك بكتابة الهام فان حققه كتب عشرا وإن لم يحققه كتب واحدا فيه احتمال ومحتاج إلى نقل صريح ﴿السابعة﴾ قوله (إلى سبعمائة) ضعف فيه أن التضعيف قد ينتهي إلى سبعمائة ضعف وهذا جود واسع وكرم محض وقد دل على ذلك قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة) وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى قال (إن الله كتب الحمنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عز وجل عنده حسنة كاملة ، وإن هم بها فعلمها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) وهو صريح في أن التضعيف لا يقف على سبعمائة بل قد يزيد عليها لمن أراد الله تعالى زيادته له وهو أحد القولين في قوله تعالى (والله يضاعف لمن يشاء) بهذا التضعيف والاول أصح وقال النووي المذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لا يقف على سبعمائة وحكى أبو الحسن الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لا يجاوز سبعمائة قال النووي وهو غلط لهذا الحديث انتهى وقد ورد التضعيف بأكثر من سبعمائة في عدة أحاديث وقد ذكرت ذلك في كتاب الصيام من هذا الشرح بما أغنى عن إعادته ﴿الثامنة﴾ تقدم في قوله عليه الصلاة والسلام (إلا الصيام فانه لي وأنا أجزي به) استثناء الصيام من حصر التضعيف في قدر مخصوص وتقدم الكلام على ذلك في الصيام ﴿التاسعة﴾ في قوله (فاذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يفعلها) دليل على أن حديث النفس والخواطر لا يؤخذ بها وهو مجمع عليه فيما لا يستقر من الخواطر ولا يقترن به عزم مصمم فان عزم على ذلك عزم مصمما فاختلפו فيه قال المازري مذهب القاضي ابي بكر ابن الخطيب أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عايبها ثم باعتهاد وعزمه ويحمل ما وقع في هذه الاحاديث وأمثالها على أن ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية وإنما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا وهما ويفرق بين

الهم والعزم هذا مذهب القاضي أبي بكر وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين وأخذوا بظاهر الأحاديث وقال القاضي عياض: عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ما ذهب إليه القاضي أبو بكر للأحاديث الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب لكنهم قالوا، إن هذا العزم يكتب سيئة وليست السيئة التي هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والأمانة لكن نفس الإصرار والعزم معصية فيكتب معصية فإذا عملها كتبت معصية ثانية وأما المذهب الذي لا يكتب فهو الخواطر التي لا يوطن النفس عليها ولا يصحبها عقد ولا نية عزم انتهى قال النووي وهو ظاهر حسن لا مزيد عليه وقد تظاهرت نصوص الشرع بالمؤاخذة بعزم القلب المستقر ومن ذلك قوله تعالى (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم) وقوله تعالى (اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن اثم) والآيات في هذا كثيرة وقد تظاهرت نصوص الشرع واجماع العلماء على تحريم الحسد واحتقار المسلمين وإرادة المكروه بهم وغير ذلك من أعمال القلوب وعزمها انتهى ﴿الماثرة﴾ في قوله في رواية البخاري (فإن تركها من أجل أن لا يكتبها له حسنة) زيادة على قوله في هذه الرواية (فإن اغفرها) لأنه لا يلزم من مغفرتها كتابة حسنة بسبب تركها وهو مقيد بالحديث بأن يكون تركها من أجل الله تعالى وعليه يدل قوله في رواية مسلم (إنما تركها من جرائي) فإن التعليل بذلك دال على تصوير المسألة به ووجهه أن تركها لخوف الله تعالى ومجاهدته نفسه الأمانة بالسوء في ذلك وعصيانه هو حسنة وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة) ولم يقيد ذلك بأن يكون تركها لأجل الله تعالى فقد يتمسك به على كتابتها حسنة وإن لم يتركها لخوف الله تعالى وقد حكى القاضي عياض عن بعض المتكلمين أنه ذكر في ذلك خلافا وعلل كتابتها حسنة بأنه إنما حمل على تركها الحياء قال القاضي عياض وهو ضعيف لا وجه له (قلت) والظاهر حمل هذا المطلق على ذلك المقيد فهو الذي يقتضيه الدليل وتساوده القاعدة والله أعلم، وقال الخطابي هذا إذا لم يعملها تاركاً لها مع القدرة عليها لا إذا هم بها فلم يعملها مع العجز عنها وعدم

القدرة عليها ولا يسمى الانسان تاركا للشيء الذي لا يتوهم قدرته عليه ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (فأذا عملها فانا أكتبها له بمنها) يقتضى أن السيئات لا تضاعف وهو كذلك لكن يستثنى منه ما فى التنزيل فى أمهات المؤمنين (يانساء النبى من يأت منك بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) وذلك لشرفهن رضى الله عنهن وعلو مرتبتهن. وأن الفاحشة منهن عظيمة الموقع لشدة تأذى النبى ﷺ بها وكذلك جاء فى سيئات الحرم ﴿الثانية عشرة﴾ قوله (فانا أكتبها له بمنها) يقتضى أن السيئات لا تضاعف، أى ان جازيته على ذلك وقد يتجاوز الله عنه فلا يؤاخذ به وفى لفظ لمسلم فى حديث ابن عباس (كتبها الله سيئة واحدة، أو محامها الله) وفى صحيح مسلم أيضا من حديث أبي ذر (ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر) وفى صحيح البخارى معلقا من حديث أبى سعيد الخدرى (وكل سيئة يعملها تكتب له بمنها إلا أن يتجاوز الله عنها) ووصله النسائى فى سننه وكذلك وصله الدارقطنى فى غرائب مالك من تسعة طرق قال ابن بطلال وفيه رد على من أنقذ الوعيد على العصاة المؤمنين لدلالته على أن الله تعالى قد يتجاوز عنها إذا شاء وهو مذهب أهل السنة ﴿الثالثة عشرة﴾ قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أى أسلم إسلاما حقيقياً وليس كإسلام المنافقين ولا يراد بذلك قدر زائد على حقيقة الاسلام ذكره النووى وقال هذا معروف فى استعمال الشرع يقولون حسن إسلام فلان إذا دخل فيه حقيقة باخلاص وساء إسلامه أو لم يحسن إسلامه إذا لم يكن كذلك والله أعلم وقال ابن بطلال قوله (حسن إسلامه) قد فسرته عليه الصلاة والسلام حين سئل (مالا احسان؟ فقال أن تعبد الله كأنك تراه) أراد مبالغة الاخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له انتهى والاول هو الظاهر ولا يتوقف كون الحسنة بعشر أمثالها وغير ذلك مما ذكر فى هذا الحديث على أن يكون الفاعل لذلك مبالغاً فى الاخلاص لله تعالى بالطاعة والمراقبة له بل مجرد الاسلام الذى هو شرط صحة العبارة كاف فى ذلك ولا يحتز بذلك إلا عن النفاق والله أعلم ﴿الرابعة عشرة﴾ فيه بيان ما تفضل الله به على هذه الأمة من كتابة خواطرم الحسنة دون

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَا عِنْدَ
ظَنِّ عَبْدِي بِي »

خواطرهم السيئة ومجازاتهم على السيئة بمثلها إن شاء رعى الحسنة بعشر أمثالها
الا أن يشاء الله الزيادة على ذلك إلى مالا يحصى وفيه ترجيح جانب الرجاء وفي
صحيح مسلم في آخر حديث ابن عباس (ولا يهلك على الله هالك) قال القاضي عياض
معناه من حتم هلاكه وسدت عليه أبواب الهدى مع سعة رحمة الله تعالى وكرمه
وجعله السيئة حسنة إذا لم يعملها وإذا عملها واحدة والحسنة إذا لم يعملها واحدة
وإذا عملها عشرة إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة فمن حرم هذه السعة
وفاته هذا الفضل وكثرت سيئاته حتى غلبت مع أنها أفراد - حسناته مع أنها
متضاعفة فهو الهالك المحروم والله أعلم

الحديث الثاني

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « أنا عند ظن عبدى بي » (فيه) فوائد
﴿ الأولى ﴾ أخرجه الأئمة الستة خلا أبا داود من طريق الأعمش عن أبي صالح
وأخرجه مسلم والترمذى أيضا من طريق يزيد بن الأصم كلاهما عن أبى هريرة
﴿ الثانية ﴾ قوله (أنا عند ظن عبدى بي) قال القاضي عياض قيل معناه بالغفران
له إذا استغفرنى والقبول إذا تاب والاجابة إذا دعانى والكفاية إذا استكفانى لأن
هذه الصفات لا تظهر من العبد الا إذا حسن ظنه بالله وقوى يقينه قال القاسمى ويحتمل
أن يكون تحذيرا مما يجرى في نفس العبد مثل قوله تعالى (قل ان تبدوا ماني أنفسكم
أو تخفوه بحاسبكم به الله) وقال الخطابى فى قوله (لا يموتن أحدكم الا وهو
يحسن الظن بالله تعالى) يعنى فى حسن عمله فمن حسن عمله حسن ظنه ومن ساء
عمله ساء ظنه وقد يكون من الرجاء وتأميل العفو واقتصر النووي
فى نقله عن القاضى عياض على القول الذى حكاه أولا والذى حكاه آخرا وعبر

عنه بقوله وقيل المراد به الرجاء وتأميل العفو ثم قال وهذا أصح (١) وقال أبو العباس القرطبي قيل معناه ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن قبول الاعمال عند فعلها على شروطها تمسكا بصادق وعده وجزيل فضله قال ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام (ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة) وكذلك ينبغي للتائب والمستغفر وللعامل أن يجتهد في القيام بما عليه من ذلك موقنا أن الله تعالى يقبل عمله ويغفر ذنبه فان الله تعالى قد وعد بقبول التوبة الصادقة والاعمال الصالحة فأما لو عمل هذه الاعمال وهو يعتقد أو يظن أن الله تعالى لا يقبلها وأنها لا تنفعه فذلك هو القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو من أعظم الكبائر ومن مات على ذلك وصل الى ما ظن منه كما قد جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث (أنا عند ظن عبدي بي فليظن عبدي بي ما شاء) فأما ظن الرحمة والمغفرة مع الاصرار على المعصية فذلك محض الجهل والغرّة وهو يجره إلى مذهب المرجئة وقد قال عليه الصلاة والسلام (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله) والظن تغايب أحد المجوزين بسبب يقتضى التغليب فهو خلا عن السبب المقلب لم يكن ظنا بل غرة وتمنيا انتهى ﴿ الثالثة ﴾ فيه ترجيح جانب الرجاء وأن الانسان اذا أمل عفو الله وصفحته أعطاه الله أملا وغفا عنه وأما قوله تعالى (وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) فذلك في حق الكفار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والعاجز (من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله) أى طلب المغفرة من غير تحفظ ولا توبة ولا تعاطى سبب والمؤمل عفو الله لا يكون إلا عن سبب من توبة واستنثار وتقرب بحسنات تمحو سيئاته فيرجو لحوق الرحمة ومحو سيئاته وقد كان السلف يستحبون استحضار ما يقتضى الرجاء قرب الموت ليحصل معه ظن المغفرة فيدخل في هذا الحديث ونحوه بخلاف زمن تصححه ينبغي فيه استحضار ما يقتضى الخوف ليكون أعون على العمل وأما حالة الموت

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ إِذَا تَلَقَّانِي عَبْدِي بِشِبْرِ تَلَقِّيْتُهُ بِذِرَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ أُتَيْتُهُ بِأَسْرَعٍ » لَمْ يَذْكُرِ الْبُخَارِيُّ (وَإِذَا تَلَقَّانِي الثَّالِثَةَ) وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ (وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أُتَيْتُهُ هَرَوَلَةً)

فانه لا عمل فيها فاذا لم يرج أيس واذارجا انبسط وحملة ذلك على التوبة والتقرب في تلك الحالة بما أمكنه والله أعلم

الحديث الثالث

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ : إِذَا تَلَقَّانِي عَبْدِي بِشِبْرِ تَلَقِّيْتُهُ بِذِرَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ وَإِذَا تَلَقَّانِي بِبَاعٍ أُتَيْتُهُ بِأَسْرَعٍ » (فيه) فوائد (الاولى) قال الخطابي في هذه مثل ومعناه حسن القبول ووضاعة الثواب على قدر العمل الذي يتقرب به العبد الى ربه حتى يكون ذلك ممثلا بفعل من أقبل نحو صاحبه قدر شبر فاستقبله صاحبه ذراعا وكمن مشى اليه فهرول إليه صاحبه قبولا له وزيادة في إكرامه وقد يكون معناه التوفيق له والتيسير للعمل الذي يقربه منه وقال القاضي عياض قيل يجوز أن يكون معنى من تقرب إلى شبرا أي بالقصد والنية قربته توفيقا وتيسيرا ذراعا؛ وإن تقرب إلى بالعزم والاجتهاد ذراعا قربته بالهداية والراية باعا وان أتاني معرضا عن سواي مقبلا إلى أدنيتي وحلت بينه وبين كل قاطع وسبقت به كل صانع، وهو معنى الهرولة وقال النووي هذا من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره ومعناه من تقرب إلى بطاعتي تقربت إليه برحمتي والتوفيق والامانة وإن زاد زدت وإن أتاني يمشى وأسرع في طاعتي أتيت هرولة أي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه إلى المشى الكثير في الوصول الى المقصود والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه (الثانية) قال أبو العباس القرطبي فان قيل مقتضى

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (أَيَفْرَحُ أَحَدُكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا ضَلَّتْ مِنْهُ ثُمَّ وَجَدَهَا؟) قَالُوا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ اللَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ إِذَا تَابَ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا وَجَدَهَا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَاتَّفَقَا عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَأَنْسِ

ظاهر هذا الخطاب ان من عمل حسنة جوزى بمنليها فان الذراع شبران والباع ذراعان ، وفي الكتاب والسنة ان أقل ما يجازى على الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة لا تحصى فكيف بوجه الجمع (قلت) هذا الحديث ما سبق لبيان مقدار الاجور وعدد تضاعفها وانما سبق لتحقيق أن الله لا يضيع عمل عامل قليلا كان أو كثيرا وأن الله تعالى يسرع الى قبوله والى مضاعفة الثواب عليه اسراع من جرى اليه بشيء فبادر لأخذه وتبشيش له بشبهة من سر به ووقع منه الموقف الأتري قوله وإن أتاني عشي أتيته هرولة وفي لفظ آخر أسرعت اليه ولا تتقدر الهرولة والاسراع بضعفي المشى وأما عدد الأضعاف فيؤخذ من موضع آخر لا من هذا الحديث والله أعلم ﴿الثالثة﴾ الباع طول ذراعى الانسان وعضديه وعرض صدره قال الباجى وهو قدر أربعة أذرع هذا حقيقة اللفظ والمراد هنا المجاز كما تقدم وقوله أتيته بأسرع أى بأسرع من ذلك

﴿الحديث الرابع﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَيَفْرَحُ أَحَدُكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا ضَلَّتْ مِنْهُ ثُمَّ وَجَدَهَا؟» قَالُوا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ اللَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ إِذَا تَابَ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا وَجَدَهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ (فِيهِ) فَوَائِدُ ﴿الْأُولَى﴾ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ مَعْمَرٍ عَنْ هَسَامٍ وَمِنْ طَرِيقِ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ وَمِنْ طَرِيقِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنِ أَبِي صَالِحٍ كَاهِنٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَاتَّفَقَ

وَزَادَ مُسْلِمٌ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ (ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ اللَّهُمَّ أَنْتَ
عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ أَخْطَأُ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ)

عليه الشيخان من طريق الحارث بن سويد عن عبد الله بن مسعود ومن حديث قتادة عن أنس وأخرجه مسلم من حديث اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس وزاد فيه (قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح) وأخرجه مسلم أيضاً من حديث البراء بن عازب والنعمان بن بشير رضي الله عنهم ﴿ الثانية ﴾ قال النووي قال العلماء فرح الله هو رضاه قال المازري (الفرح) ينقسم على وجوه (منها) السرور والسرور يقارنه الرضى بالمسرور به قال فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى توبة عبده أشد ما يرضى واجد ضالته بالفلاة فعبر عن الرضى بالفرح تأكيداً؛ لمعنى الرضى فى نفس السامع ومبالغة فى تقريره انتهى ومثل الخطأ فى إطلاق الفرح على الرضى بقوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون) وحكى القاضى عياض عن بعضهم أن الفرح معظم السرور وغايته والسرور عبارة عن بسط الوجه وسعة الصدر واستنارة الوجه وقال أبو العباس القرطبى هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله تعالى لتوبة عبده التائب وأنه يقبل عليه بمغفرته ورحمته ويعامله معاملة من يفرح به ووجه هذا التمثيل أن العاصى حصل بسبب معصيته فى قبضة الشيطان وأسرره وقد أشرف على الهلاك فإذا لطف الله به وأرشده الى التوبة خرج من شوم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن الهلكة التى أشرف عليها فأقبل الله عليه برحمته ومغفرته وبأدر الى ذلك مبادرة هذا الذى قد أشرف على الهلاك لما عدم راحلته وزاده الذى قد انتهى به الفرح واستفزه السرور الى أن نطق بالبحال ولم يشعر به لشدة سروره وفرحه والا فالفرح الذى هو من صفاتنا محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الانسان فى نفسه عند ظفروه بفرض يستكمل به الانسان تقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً وكل ذلك محال على الله تعالى فإنه

الكامل بذاته الغنى بوجوده الذى لا يلحقه نقص ولا قصور ولكن هذا الفرح عندنا له ثمرة وفائدة وهو الاقبال على الشئ المفروح به واحلاله المحل الاعلا وهذا هو الذى يصح فى حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب فى تسميتها الشئ باسم ما جاوره أو كان منه بسبب وذلك القانون جار فى جميع ما أطلقه الله تعالى على نفسه من الصفات التى لا تليق به كالغضب والرضى والضحك وغير ذلك انتهى **(الثالثة)** ذكر فى حديث ابن مسعود فى ضرب هذا المثل قدرا زائدا على مطلق وجدان ضالته فقال (الله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل فى أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى أدركه العطش ثم قال أرجع الى مكاني الذى كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده) وهذا زيادة تقرير لرضى الله تعالى بتوبته وقبولها **(الرابعة)** التوبة لغة الرجوع يقال تاب بالتاء المثناة من فوق وثاب بالثاء وآب وأتاب بمعنى رجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب وقال بعضهم التوبة أول الدرجات وكأنها الاقلاع والاناة بعدها والأوبة أعزها وهى درجة الأنبياء قال الله تعالى (إنه أواب) ثم إن بعضهم يفسر التوبة بالندم وبه عبر كثيرون وجاء فيه حديث مرفوع (الندم توبة) رواه أحمد والطيالسى وغيرهما من حديث ابن مسعود وبعضهم يقول الاقلاع عن الذنب وبعضهم يقول العزم على أن لا يعود والأكثرون جمعوا بين الأمور الثلاثة فقالوا إن للتوبة اركانها الاقلاع فى الحال، والعزم على أن لا يعود فى المستقبل، والندم على ما مضى. قال أبو العباس القرطبى وهذا أكملها غير أنه مع ما فيه من التركيب المحذور فى الحدود غير مانع ولا جامع، بيان (الاول) أنه قد يندم ويقلم ويعزم ولا يكون تابيا شرعا إذ قد يفعل ذلك شجاعا على ماله أو لئلا يعيره الناس بذلك ولا تنصح التوبة الشرعية إلا بالنية والاخلاص فأنها من أعظم العبادات الواجبات ولذلك قال الله تعالى (توبوا الى الله توبة نصوحا) وأما (الثاني) فبيانه أنه يخرج عنه

من زنا مثلاً ثم قطع ذكره فانه لا يتأتى منه غير الندم على ماضى من الزنا وأما العزم والاقلاع فغير مقصودين منه ومع ذلك فالتوبة من الزنا صحيحة في حقه إجماعاً وبهذا اغتر من قال إن الندم يكفى في حد التوبة وليس بصحيح لأنه لو ندم ولم يقطع وعزم على العود لم يكن تائباً اتفاقاً ولما فهم بعض المحققين هذا حد التوبة بحد آخر فقال. هي ترك اختيار ذنب سبق منك مثله حقيقة أو تقديرًا لأجل الله تعالى وهذا أشد العبارات وأجمعها وبيان ذلك أن التائب لا بد أن يكون تاركاً للذنب غير أن ذلك الذنب الماضى قد وقع وفرغ منه فلا يصح تركه إذ هو غير متمكن من عينه لا تركاً ولا فعلاً وإنما هو متمكن من مثله حقيقة وهو زنا آخر مثلاً فلو جب لم يصح منه ترك الزنا بل الذى يصح منه أن يقدر أنه لو كان متمكناً من الزنا تركه ، فلو قدرنا من لم يقع منه ذنب لم يصح منه إلا اتقاء ما يمكن أن يقع لا ترك مثل ما وقع فيكون متقبلاً تائباً انتهى فيزاد في التوبة ركن رابع وهو أن يفعل ذلك لله تعالى فيكون لها أربعة أركان وقد قال المازرى التوبة من الذنب الندم عليه رماية لحق الله سبحانه وتعالى وحكى شيخنا الامام جمال الدين عبد الرحيم الاسنوى التصريح باشتراط أن يكون ذلك لله تعالى عن أهل الأصول وأهم مثله بما إذا قتل ولده وندم لكونه ولده وبما إذا بذل الشحيح مالا في معصية وندم لأجل غرامة المال والله أعلم ثم الاقتصار على هذه الأركان الأربعة إنما هو فيما إذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى فان تعلقت بأدى فلا بد من أمر خامس وهو الخروج عن تلك المظلمة قال القاضى عياض وروى عن ابن المبارك أن من شرط التوبة الخروج عن مظالم العباد قال ولعله يشير إلى كمالها وتام أمرها لأنه لا يصح في ذلك الذنب (قلت) ولعله لم يرد الخروج عن مظالم العباد مطلقاً بل في ذلك الذنب الذى تاب منه وبتقدير إرادته الخروج عنها مطلقاً فهو مبنى على قول من يرى أنه لا تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض وهو محكى عن المعتزلة والصحيح خلافه والله أعلم ﴿الخامسة﴾ فيه قبول الله تعالى توبة العبد إذا وقعت على الوجه المعتبر شرعاً وهو كذلك إلا أنها إذا كانت توبة الكافر من كفره

وَعَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُنْجِيهِ عَمَلُهُ وَلَكِنْ سَدَّدُوا وَقَارَبُوا: قَالُوا وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ وَفَضْلٍ)

فهى مقطوع بقبولها وإن كانت سواها من أنواع التوبة فهل قبولها مقطوع به أو مظنون؟ فيه خلاف لأهل السنة واختار إمام الحرمين أنه مظنون قال النووي وهو الأصح قال أبو القاسم القشيري التائب من الذنب على يقين، ومن قبول التوبة على خطر فينبغي أن يكون دائماً الحذر (السادسة) قال القاضي عياض فى قوله قال من شدة الفرح إلى آخره فيه أن ما قاله الانسان من قبيل هذا من دهش وذهول غير مؤاخذ به وكذلك حكايته عنه على طريق علمى وفائدة شرعية لا على الهزء والمحاكاة والعيب لحكاية النبي ﷺ إياه ولو كان منكراً ما حكاها

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ ليس أحدكم بمنجيه عمله ولكن سدّدوا وقاربوا قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وفضله (فيه) فوائد (الأولى) اتفق عليه الشيخان من طريق أبي عبيد مولى ابن أزهرو وأخرجه البخارى من طريق سعيد المقبرى وأخرجه مسلم من طريق بسر بن سعيد ومحمد ابن سيرين وأبى صالح كلهم عن أبي هريرة (الثانية) نية حجة لمذهب أهل السنة ان الله تعالى لا يحب عليه شىء من الاشياء لاثواب ولا غيره بل العالم ملكه والدينا والآخرة فى سلطانه يفعل فيهما ما يشاء فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين وأدخلهم النار كان عدلا منه واذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو بفضل منه ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك لكنه أخبر وخبره صدق أنه لا يفعل هذا بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته ويمعذب الكافرين ويدخلهم النار عدلا منه فمن نجا ودخل الجنة فليس بعمله لأنه لا يستحق على الله تعالى بعمله شيئا وإنما هو برحمة الله وفضله وذهبت المعتزلة إلى ايجاب ثواب الأعمال على الله تعالى وحكموا العقل وأوجبوا مراعاة الاصلح

ولهم في ذلك خبط عريض تعالى الله عن اختراعهم الباطلة المنايذة لنصوص
الشرع ﴿ الثالثة ﴾ (فان قلت) كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى « ادخلوا
الجنة بما كنتم تعملون » وقوله تعالى (وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون)
ونحوها من الآيات الظاهرة في دخول الجنة بالأعمال الصالحة (قلت) معنى الآيات
أن دخول الجنة بسبب الأعمال ثم التوفيق للأعمال والهداية للاخلاص فيها
وقبولها برحمة الله وفضله فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو المراد في هذا
الحديث وغيره ويصح أنه دخل بالأعمال أي بسببها وهي من الرحمة والله أعلم
﴿ الرابعة ﴾ قوله (بمنجيته) يجوز فيه إسكان النون وتخفيف الجيم وفتح النون
وتشديد الجيم يقال نجاه وأنجاه يتعدى بالهمز والتضعيف ﴿ الخامسة ﴾
قوله (سدوا) هو بالسين المهملة أي اطلبوا السداد وهو الصواب وذلك بين
الافراط والتفريط لاغلو ولا تفصير وقوله (وقاربوا) أي إن عاجزتم عن
السداد فقاربوه أي اقربوا منه وهو مثل قوله في حديث آخر (استقيموا ولن
تحصوا) أي وجوه الاستقامة فغاية الامران تقدر على مقاربة الاستقامة وهذا
الذي ذكرته في معنى قوله وقاربوا هو الذي ذكره النووي وقال أبو العباس
القرطبي سدوا في الأعمال أي اعملوها مسددة لا غلو فيها ولا تفصير وقاربوا
في أزمانها بحيث لا يكون فيها قصير ولا طويل انتهى ومقتضاه مساواة قوله
وقاربوا لقوله وسدوا في المعنى وعبارة القاضى عياض بعد تفسير السداد بما تقدم
وهو معنى قاربوا أي اقربوا من الصواب والسداد ولا تغلوا فدين الله سمحة
حنيفية انتهى وصدر كلامه يوافق كلام القرطبي وآخره يوافق كلام النووي
والله أعلم ﴿ السادسة ﴾ قوله ولا أنت قال أبو العباس القرطبي كأنه وقع
لهم أن النبي ﷺ لعظم معرفته بالله وكثرة عباداته أنه ينجي عمله فرد النبي
ﷺ ذلك وسوى بينه وبينهم في ذلك المعنى وأخبر أنه عن فضله ورحمته
لا يستغنى ﴿ السابعة ﴾ قوله (إلا أن يتغمدني الله برحمته) أي يلبسنيها
ويغمرني فيها ومنه غمدت انسياف وأغمدته إذا جعلته في غمده وسترته به

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (دَخَلَتْ امْرَأَةُ النَّارِ مِنْ جَرَاءِ
هَرَّةٍ لَهَا أَوْ هَرٌّ رِبَطَتَهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتَهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلَتَهَا تَرْمِمُ مِنْ
خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزْلًا) رَوَاهُ مُسْلِمٌ قَالَ الزُّهْرِيُّ
(ذَلِكَ لِأَنَّ لَا يَتَكَلَّمُ رَجُلٌ وَلَا يَبْنَسُ رَجُلٌ)

الحديث السادس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « دخلت امرأة النار من جراء هرة لها أو هر
ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها ترمم من خشاش الأرض حتى ماتت
هزلا » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ أخرجه من هذا الوجه مسلم عن محمد بن رافع
عن عبد الرزاق واتفق عليه الشيخان من طريق عبيد الله بن عمر عن سعيد
المقبري وأخرجه مسلم أيضا من طريق هشام بن عروة عن أبيه ومن طريق
الزهري عن حميد بن عبد الرحمن كلهم عن أبي هريرة ﴿ الثانية ﴾ قال أبو العباس
القرطبي هذه المرأة التي رآها النبي ﷺ في النار هي امرأة طويلة من بني
اسرائيل ، كذا في رواية لمسلم وفي أخرى له أنها حميرية وسنذكرها بعد ذلك
وحمير قبيلة من العرب وليسوا من بني اسرائيل ﴿ الثالثة ﴾ قوله (من جرى)
بفتح الجيم وتشديد الراء مقصورة ويجوز فيه المد أيضا يقال فعلته من جراك
ومن جرائك أي من أجلك ويجوز في قوله أجلك فتح الهمزة وكسرها ﴿ الرابعة ﴾
(الهر) ذكر السنور والأنثى هرة فتردد في هذه الرواية هل كان ذكرا أو أنثى
ويجمع الهر على هررة كقرد وقردة والهررة على هرر كقربة وقرب ﴿ الخامسة ﴾
هذا الحديث صريح في أن هذه المرأة إنما عذبت بسبب قتل هذه الهرة بالحبس
وترك الطعام وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون هذا العذاب بالنار أو يكون
بالحساب على ذلك فمن نوقش الحساب عذب وتكون هذه المرأة كافرة فعذبت
بكفرها وزيدت عذابا بسمى أعمالها وكان منها هذا إذ لم تكن مؤمنة فتغفر

صغائرهما باجتناب الكبائر وقال أبو العباس القرطبي هل كانت كافرة أولاً، كل
محمّل وقال النووي الصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسبب هذه الهرة
بما هو ظاهر هذا الحديث وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بأضرارها كبيرة
وليس في هذا الحديث أنها تغلّد في النار (قلت) ومن هنا استدل به المصنف رحمه
الله على ترجيح جانب الخوف والله أعلم ﴿السادسة﴾ قال أبو العباس القرطبي
فإن كانت كافرة ففيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع ومعاقبون على
تركها وإن لم تكن كافرة فقد تمحض أن سبب تعذيبها في النار حبس الهرة إلى أن
ماتت جوعاً ففيه من التقه أن الهر لا يملك وأنه لا يجب إطعامه إلا على من
حبسه (قلت) ليس فيه دليل على أنه لا يملك فإنه إنما حكى فيه واقعة خاصة وهي
تعذيبها على حبسه حتى أفضى إلى تلفه ولا دلالة فيه على حكم غير حالة الحبس
هل فيها أثم بسبب ترك الاتفاق لكونه مملوكاً أم لا وقال النووي فيه وجوب
تققة الحيوان على مالكة انتهى وفيه نظر، فإنه ليس فيه تصريح بأن الهرة كانت
مملوكة لها لكنه أقرب مما ذكره القرطبي لا مكان استنباط كونها مملوكة لها
من الاضافة في قوله (لها) فإن ظاهرها الملك وأيضاً فقد يكون استدلاله بطريق
القياس ووجه أنها إذا عذبت على إتلافها بالحبس دل ذلك على أنها محترمة
وحينئذ فتجب تققتها إذا ملكت كسائر المحترمات وأما الاستدلال به على أنها
لا تملك فضعيف جداً لا وجه له والله أعلم ﴿السابعة﴾ قد يستدل به على أن مجرد
ربط الحيوان المملوك ليس حراماً لأنه لم يرتب الذم الا على ترك إطعامها
وإرسالها وقال النووي فيه دليل لتحريم قتل الهرة وتحريم حبسها بغير طعام
أو شراب ﴿الثامنة﴾ قوله (ترمم) روى بوجهين (أحدهما) بفتح التاء والميم
الأولى وتشديدها على حذف إحدى التائين و(الثاني) بضم التاء وكسر الميم
الأولى وتشديدها والمراد تناول ذلك بشفتيها ﴿التاسعة﴾ قوله (من خشاش
الارض) هو بفتح الخاء المعجمة وكسرهما وضمها ثلاث لغات حكاهن في المشارق
قال النووي والفتح أشهر قال وررى بالخاء المهملة والصواب المعجمة وهي
هوام الارض وحشراتا ويدل لذلك قوله في رواية لمسلم في صحيحه من حشرات

﴿القدر﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (تَحَاجَّ

الارض وقيل صغار الطير وقيل المراد به نبات الارض ، قال النووي وهو ضعيف أو غلط (العاشرة) فيه دليل على أن بعض الناس معذب بدخول النار في زمن النبي ﷺ ولو لم تكن إلا هذه الرواية لأمكن تأويلها على معنى أنها استدخل وأن ذلك الأمر لما كان محقق الوقوع أخبر به قبل وقوعه كما في قوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائره، لكن في حديث الكسوف في الصحيح من حديث جابر (وعرضت على النار فرأيت فيها امرأة من بنى اسرائيل تعذب في هرة لها ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض، ورأيت أبا تمامة عمرو بن مالك يجر قصبه في النار) وفي بعض ألفاظه (ورأيت في النار امرأة حميرية سوداء طويلة) ولم يقل من بنى اسرائيل وفي لفظ آخر (لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من لقحها وحتى رأيت فيها صاحب المحجن يجر قصبه في النار كأنه يسرق الحاج بمحجنه، فان فطن له قال إنما تعلق بمحجني وإن غفل عنه ذهب به ، وحتى رأيت فيها صاحبة الهرة التي ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض حتى ماتت جوعا) وفي الصحيح أيضا من حديث عائشة في الكسوف (ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضا حين رأيتموني تأخرت ورأيت فيها عمرو بن لحي وهو الذي سيب السوائب) وهذا صريح في مشاهدته ﷺ لذلك ﴿الحادية عشرة﴾ قوله (هزلا) رويناه وضبطناه بضم الهاء وإسكان الزاي ويجوز فيه فتح الهاء أيضا وهو الهزال قال في المحكم هزل الرجل والدابة هزالا ، وهزل يهزل هزلا وهزالا ، قال في الصحاح ؟ الهزال ضد السمن يدل هزلت الدابة هزالا على ما لم يسم فاعله وهزلتها أنا هزلا

﴿القدر﴾

عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ (تَحَاجَّ آدَمَ وَمُوسَى فَجَحَّ آدَمَ

آدم وموسى فخرج آدم موسى فقال موسى أنت آدم الذى اغويت
الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت موسى الذى اعطاك
الله علم كل شىء واصطفاك على الناس برسالته ؛ قال نعم قال
فتلومنى على امر قد قدر على قبل ان اخلق وعن همام عن ابي
هريرة قال قال رسول الله ﷺ (تحتاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم
فقال له موسى أنت آدم الذى اغويت الناس واخرجتهم من الجنة
إلى الارض ، قال له آدم أنت موسى الذى اعطاك الله علم كل شىء
واصطفاك على الناس برسالته ، قال نعم ، قال اتلومنى على امر كان
قد كتب على ان افعل من قبل ان اخلق ، قال فحاج آدم موسى)

موسى فقال موسى أنت آدم الذى اغويت الناس واخرجتهم من الجنة؟ فقال
آدم أنت موسى الذى اعطاك الله علم كل شىء واصطفاك على الناس برسالاته؟
قال نعم ، قال فتلومنى على امر قدر على قبل ان اخلق وعن همام عن ابي
هريرة قال قال رسول الله ﷺ «تحتاج آدم وموسى صلى الله عليهما فقال له موسى
أنت آدم الذى اغويت الناس واخرجتهم من الجنة الى الارض قال له آدم أنت موسى
الذى اعطاك الله علم كل شىء واصطفاك على الناس برسالاته؟ قال نعم ، قال اتلومنى على امر
كان قد كتب على ان افعل من قبل ان اخلق ، قال فحاج آدم موسى (فيه) فوائد
﴿الاولى﴾ أخرجه من الطريق الأولى مسلم من طريق مالك والبخارى من طريق
سفيان بن عيينة كلاهما عن ابي الزناد عن الاعرج وأخرجه مسلم من طريق

وفي رواية للشيخين (قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ بِأَرْبَعِينَ سَنَةً) وفي رواية لمسلم
(اِحْتَجَّ آدَمَ وَمُوسَى عِنْدَ رَبِّهِمَا)

الحارث ابن أبي ذئاب عن يزيد بن هرمز والأعرج عن أبي هريرة بلفظ (احتج آدم وموسى عند ربهما فخرج آدم موسى قال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيده وتفتح فيك من روحه وأسجدك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الارض فقال آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله عز وجل كتب التوراة قبل أن أخلق ، قال موسى بأربعين عاما قال ادم فهل وجدت فيها (وعصى آدم ربه فغوى) قال نعم قال أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله عز وجل على أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؛ قال رسول الله ﷺ فخرج آدم موسى) وأخرجه من الطريق الثانية مسلم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذي من طريق عمرو بن دينار عن طاوس واتفق عليه الشيخان أيضا من طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف ومن طريق أيوب بن النجار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وانقرده مسلم من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين كلهم عن أبي هريرة وقال ابن عبد البر هذا حديث صحيح ثابت من جهة الاسناد لا يختلفون في ثبوته رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين وروى من وجوه عن النبي ﷺ من رواية النقات الأئمة الاثبات ورواه الزهري فاختلف عليه أصحابه في إسناده فرواه ابراهيم بن سعد وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ورواه عمر بن سعيد عن الزهري وسعيد عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة ومنهم من يجعله عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة ومنهم من يرويه عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة وكلهم يرفعه وهي كلها صحاح للقاء الزهري جماعة من أصحاب أبي هريرة انتهى ﴿ الثانية ﴾ قوله (تَحَاجَّ آدَمَ وَمُوسَى) أي تناظرا وأقام كل منهما حجة على مطلوبه والحجة

الدليل والبرهان وقوله فحج آدم موسى أى غلبه بالحجة قال النووى هكذا الرواية فى جميع كتب الحديث باتفاق الناقلين والرواة والشرح وأهل الغريب برفع آدم وهو فاعل انتهى وقوله فى آخر الرواية الثانية فحاج آدم موسى) كذا وقع فى روايتنا من طريق همام ولم يسق مسلم لفظه وكأنه أطلق فحاج يعنى فحج آدم موسى فقد تخرج المفاعلة عن بابها جمعا بين الروائين وهذه الحاجة يحتمل أن تكون بروحها ويحتمل أن تكون بجسدها وقد وقع فى ذلك خلاف فقال أبو الحسن القاسمى التقت أرواحهما فى السماء فوق الحجاج بينهما وكلام ابن عبد البر يوافق ذلك فإنه قال إن روحه لم تجتمع بروح موسى ولم يلتقيا والله أعلم إلا بعد الوفاة وبعد رفع أرواحهما فى عليين وكان التقاؤهما كنجو التقاء نبينا صلى الله عليه وسلم عن لقيه فى المعراج من الأنبياء على ماجاء فى الأثر الصحيح وإن كان ذلك عندى لا يحتمل تكيفا وإمافيه التسليم لأننا لم نوث من جنس هذا العلم إلا قليلا انتهى وقال القاضى عياض ويحتمل أنه على ظاهره وإنما اجتماعا بأشخاصهما وقد جاء فى حديث الأسراء أن النبى ﷺ اجتمع بالأنبياء فى السموات وفى بيت المقدس وصلى بهم ولا يبعد أن الله أحياهم كما جاء فى الشهداء وقيل يحتمل أن ذلك كان فى حياة موسى عليه السلام وأنه سأل ربه أنه يريه آدم فحاجه بما ذكر وذكر الطبرى فى القصة أثرًا عن النبى ﷺ قال قال (موسى رب ارنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله إياه فقال أنت آدم ،) وذكر الحديث (قلت) رواه أبو داود فى سننه من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن موسى قال يارب أرنا آدم الذى أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله آدم فقال أنت أبونا آدم فقال له آدم نعم فقال أنت الذى تفض الله عليك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك؟ قال نعم قال فاحملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم من أنت؟ قال أنا موسى قال أنت نبي بنى اسرائيل الذى كلمك الله من وراء حجاب لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه، قال نعم قال أما وجدت أن ذلك كان فى كتاب الله قبل أن أخلق، قال

نعم، قال فيم تلومني في شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء قبل قال رسول الله ﷺ عند ذلك فحج آدم موسى فحج آدم موسى «وبوب البخارى في صحيحه في كتاب القدر على هذا الحديث باب تحاج آدم وموسى عند الله وكأنه أخذ ذلك من رواية (عند ربهما) وهى فى صحيح مسلم كما تقدم وكان شيخنا الامام سراج الدين البلقينى رحمه الله يقول مقتضى ذلك أنه فهم أن المراد تحاجهما يوم القيامة وليس كذلك وإنما كان هذا التحاج فى الدنيا ويستدل على ذلك بحديث عمر المذكور من عند أبى داود (قلت) ولا يتعين فى كلام البخارى أنه فهم أن ذلك يكون يوم القيامة وقال أبو العباس القرطبي هذه العندية عندية اختصاص وتشريف لاعندية مكان لأنه تعالى منزه عن المسكان والزمان وإنما هى كما قال تعالى «إن المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر» أى فى محل التشريف والاكرام والاختصاص انتهى وبتقدير أن يراد أن ذلك يقع يوم القيامة فيكون التعبير عنه بالماضى لتحقق وقوعه كقوله تعالى (أتى أمر الله) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿الثالثة﴾ قوله «أغويت الناس» أى كسبت سببا لاغواء من غوى منهم بخروجهم من الجنة وتسلط الشيطان عليهم والغنى الانهماك فى الشر وهو ضد الرشد كما قال الله تعالى «قد تبين الرشد من الغى» وقد يراد بالغنى الخطأ وعليه يحمل قوله تعالى (وعصى آدم ربه فغوى) أى أخطأ صواب ما أمر به وهذا أحسن ما قيل فى ذلك والله أعلم وفيه جواز إطلاق نسبة الشيء إلى من له تسبب فيه ﴿الرابعة﴾ وقوله (وأخرجتهم من الجنة) المراد بها الجنة الخلد وجنة الفردوس التى هى دار الجزاء فى الآخرة وهى موجودة من قبل آدم وهذا مذهب أهل الحق وذهبت المعتزلة إلى أنها جنة أخرى غيرها وقالوا إن جنة الجزاء لم تخلق إلى الآن ولكنها تخلق بعد ذلك والاحاديث الصحيحة تبطل قولهم فى ذلك والله أعلم ﴿الخامسة﴾ قوله (أعطاك الله علم كل شيء) تام مخصوص وقد قال الحضرة لموسى عليه السلام (إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه أنت) فقال القضاة عياض المراد مما علمك وقيل يحتمل مما علمه البشر (قلت) لم يظهر لى معنى الاول فان كل أحد أعطاه الله علم كل شيء علمه إياه وهذا غنى

عن القول وفي الثاني نظر فان الذي كان عند انخضر من العلم قد علمه الله تعالى
البشر ولم يكن موسى عليه السلام يعلمه والأظهر أن المراد باللفظ هنا الاكثريه
والغلبة فان الحكم للغالب وهو كقوله (وأوتينا من كل شيء) وقوله (تدمر كل
شيء) ونظائر ذلك والله أعلم ﴿السادسة﴾ (واصطفاك على الناس برسالاته)
طام مخصوص أيضا فانه لم يصطفه على من هو أفضل منه كإبراهيم ومحمد ﷺ
ويحتمل أن المراد ناس زمانه وهو كقوله تعالى (إني اصطفتك على الناس
برسالاتي وبكلامي) ﴿السابعة﴾ قوله (فتلومني على أمر قدر على قبل أن
أخلق) قال ابن عبد البر إلى هنا انتهى حديث مالك عند جميع الرواة وزاد فيه
ابن عيينة عن أبي الزناد (قبل أن أخلق بأربعين سنة) وكذلك قال طاوس عن أبي
هريرة وقال المازري الأظهر فيه أن المراد به أنه كتبه قبل خلقه بأربعين عاما
أو أظهره أو فعل فعلا ما أضاف إليه هذا التاريخ وإلا فشيئة الله تعالى أزلية
والأصح أنه اراد بقوله قدره الله قبل ان أخلق أي كتبه في التوراة الا تراه
يقول في بعض طرقه (فيكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان أخلق قال موسى
بأربعين عاما قال فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم) فيصح
ان يراد به ان فيها معنى هذا اللفظ مكتوبا بلسان غير اللسان العربي وقال
النووي المراد بالتقدير هنا الكتابة في اللوح المحفوظ أو في صحف التوراة
وأواحها أي كتبه على قبل خلقي بأربعين سنة وقد صرح بهذا في الرواية الاخرى
فذكر الرواية المذكورة وقال فهذه الرواية مصرحة ببيان المراد بالتقدير ولا
يجوز أن يراد به حقيقة القدر فان علم الله تعالى وما قدره على عباده وأراد من
خلقه أن لا أول له ولم يزل سبحانه مر بدأ لما أراد من خلقه من طاعة ومعصية
وخير وشر انتهى وكان شيخنا الامام أبو حفص البلقيني رحمه الله يقول إن
المراد إظهار ذلك عن تصوير آدم طينا واستمر آدم منحد لا في طينته أربعين سنة فكان
ظهور هذا قبل خلق آدم بأربعين سنة والمراد بخلقه نفخ الروح فيه وقد ذكر أهل
التاريخ أن مدة مكث آدم طينا بين تصويره ونفخ الروح فيه أربعون عاما
وهو موافق لهذا والله أعلم (فان قلت) ما معنى حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا

كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وهو في الصحيح (قلت) هو تحديد للكتاب لا للتقدير فان التقدير قديم لا أول له كما تقدم وهذه كتابة قبل الكتابة المذكورة في حديث الباب قال القاضى عياض وقد يكون ذكر الخمسين ألفاً حقيقة على ظاهرها وقد يكون تمثيلاً للكثير كما قيل في قوله تعالى (إلى مائة ألف أو يزيدون) (قلت) ولا يقوم على التكثر دليل والظاهر أن المراد التحديد وقال أبو العباس القرطبي إنه أظهر وأولى قال وهذه الخمسون ألف سنة سنون تقديرية إذ قبل وجود السموات والارض لا يتحقق وجود الأزمان فان الزمان الذى يعبر عنه بالسنين وبالأيام والليالي إنما هو راجع إلى أعداد حركات الأفلاك وسير الشمس والقمر فى المنازل والبروج السماوية فقبل السموات والارض لا يوجد ذلك وإنما يرجع ذلك إلى مدة فى علم الله تعالى لو كانت السموات موجودة فيها لعدت بذلك العدد والله أعلم (الثامنة) قال الخطابي فى معالم السنن قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه معنى الأجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم أن فلج آدم فى الحجة على موسى إنما كان من هذا الوجه وليس الأمر فى ذلك على ما يتوهمونه وإنما معناه الاخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها والقدر اسم لما صدر مقدرًا عن فعل القادر كما أن الهدم والقبط والنشر أسماء لما صدر عن فعل الهادم والقابض والناشر يقال قدرت الشئ وقدرته خفيفة وثقيلة بمعنى واحد والقضاء فى هذا معناه الخلق كقوله عز وجل (فقد قضاهن سبع سموات فى يومين) أى خلقهن وإذا كان الأمر كذلك فقد بقى عليهم من وراء علم الله سبحانه فيهم أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الامور وملاستهم إياها عن قصد وتعمد وتقدم إرادة واختيار فالحجة إنما تلزمهم بها واللائمة إنما تلحقهم عليها وجماع القول فى هذا الباب أنها أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الاساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء وتقضه وإنما كان موضع الحجة لآدم على موسى صلوات الله عليهما أن الله سبحانه إذا كان قد علم من

آدم أنه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه أن يرد علم الله تعالى فيه وأن يبطله بعد ذلك وبيان هذا في قوله سبحانه (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) فأخبر قبل كون آدم أنه إنما خلقه للأرض وأنه لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها إنيهاً وإنما كان تناوله الشجرة سبباً لوقوعه إلى الأرض التي خلق لها وليكوز، فيها خليفة وواليا على من فيها وإنما أدلى آدم عليه السلام بالحجة على هذا المعنى ودفع لأئمة موسى عن نفسه على هذا الوجه ولذلك قال أتومني على أمر قدره الله على قبل أن يخلقني [فإن قبل فعلي هذا يجب أن يسقط عنه اللوم أصلاً (قين)] واللوم ساقط عنه من قبل موسى إذ ليس لاحد أن يعبر أحداً بذنوب كان منه لأن الخلق كلهم تحت العبودية أكفاء سواء وقد روى لا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب. ولكن انظروا إليها كأنكم عبيد ولكن اللوم لازم لآدم من قبل الله سبحانه وتعالى إذ كان قد أمره ونهاه فخرج إلى معصيته وباشر المنهي عنه والله الحجة البالغة سبحانه لا شريك له وقول موسى عليه السلام وان كان في النفوس منه شبهة وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذي قد جعل أمارة لخروجه من الجنة فقول آدم في تعلقه بالسبب الذي هو بمنزلة الاصل ارجح واقوى والفالج قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع بالبرهان الذي لامعارض له انه وقال في أعلام الجامع الصحيح إنما حجه آدم في دفع اللوم إذ ليس لاحد من الآدميين ان يلوم أحداً وقد جاء في الحديث (انظروا إلى الناس كأنكم عبيد ولا تنظروا إليهم كأنكم أرباب) فاما الحكم الذي تنازعا فهما في ذلك على السواء لا يقدر أحد أن يسقط الاصل الذي هو القدر ولا أن يبطل الكسب الذي هو السبب، ومن فعل واحداً منهما خرج عن القصد الى أحد الطرفين من مذهب القدر أو الجبر، وقول آدم (انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني على أمر قدر على قبل أن أخلق) استعمار لعلم موسى يقول إذ قد جعلك الله بالصفة التي أنت بها من الاصطفاء بالرسالات والكلام فكيف يسعك أن تلومني على القدر المقدر الذي لا مدفع له، فقال صلوات الله عليه «فخرج آدم موسى» وحقيقته أنه دفع حجة موسى الذي أزمه بها اللوم وذلك أن الابتداء بالمسئلة والاعتراض إنما كان من موسى ولم

يكن من آدم إنكار لما اقترفه من الذنب إنما عارضه بامر كان فيه دفع اللوم فكان أصوب الرأين ما ذهب إليه آدم بقضية المصطفى صلوات الله عليه وقد كنا تأولنا هذا الحديث على غير هذا المعنى في كتاب معالم السنن وهذا أولى الوجهين والله أعلم ، وقال النووي تبعاً لمن قبله ، ومعنى كلام آدم أنك يا موسى تعلم أن هذا كتب على قبل أن أخلق ، وقدر على فلا بد من وقوعه ، ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون على زد مثقال ذرة منه لم تقدر فلم تلومنى على ذلك ، ولأن اللوم على الذنب شرعى لاعقلى ، واذ تاب الله تعالى على آدم وغفر له زال عنه اللوم ، فمن لومه كان محجوباً بالشرع ، (فإن قيل) فالعاصى منا لوقال هذه المعصية قدرها الله على لم يسقط عنه اللوم والعقوبة بذلك ، وإن كان صادقاً فيما قاله ، فالجواب أن هذا العاصى باقٍ في دار التكليف جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها وفي لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل وهو محتاج إلى الزجر ما لم يمت فأما آدم فميت خارج عن دار التكليف ، وعن الحاجة إلى الزجر فلم يكن في القول المذكور له فائدة ؛ بل فيه إيذاء وتخجيل ؛ اهـ وقال المازرى لما كان الله تعالى تاب على آدم عليه السلام صار ذكر ذلك إنما يفيد مباحثته عن السبب الذى دماه إلى ذلك فأخبر آدم أن السبب قضاء الله وقدره ، وهذا جواب صحيح إذا كانت المباحثة عن الوقوع في ذلك ولم يكن عند آدم سبب موقع فيه على الحقيقة إلا قضاء الله وقدره ، وقول آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله وذكر فضائله التى أعطاه الله يريد بذلك أن الله سبحانه قدر ذلك وقضى به فنفس ذلك كما قدر على ما فعلت ، فنفس في ؛ وقال أبو العباس القرطبي . اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث فقيل إنما غلبه آدم بالحجة لأن آدم أب وموسى ابن ولا يجوز لوم الابن أباه ولا عتبه ، قال وهذا ناء عن معنى الحديث ، وعماسيق له ؛ وقيل إنما كان ذلك لان موسى كان قد علم من التوراة أن الله تعالى جعل تلك الآكلة سبب إهباطه من الجنة وسكنائه في الأرض ونشر نسله فيها فكأنهم ويمتنحهم ؛ ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الأخرى ، قال وهذا إبداء حكمة تلك الآكلة لانتفكك عن إلزام تلك الحجة والسؤال باقٍ لم ينفصل عنه ، وقيل

﴿أَشْرَاطُ السَّاعَةِ﴾

عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ خَمْسٌ «لَا يَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا اللَّهُ» (إِنْ اللَّهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزَلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ

انما توجهت حجته عليه لانه قد علم من التوراة ما ذكر ، والله تعالى قد تاب عليه واجتباها وأسقط عنه اللوم والمعاتبة حتى صارت تلك المعصية كأن لم تكن [فقد] وقع في غير محله وعلى غير مستحقه فكان هذا من موسى نسبة جفاء في حال صفاء كما قال بعض أرباب الأشارات (ذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء) وهذا الوجه ان شاء الله أشبه ما ذكر ، وبه يتبين أن ذلك الألام لا يلزم ﴿التاسعة﴾ قال ابن عبد البر فيه الاصل الحتم الذي اجتمع عليه أهل الحق وهو أن الله قد فرغ من أعمال العباد فكل يجري فيما قدر له وسبق في علم الله سبحانه وتعالى وهو من أوضح ما روى عن النبي ﷺ في اثبات القدر ودفع قول القدرية وروى أن عمر ابن عبد العزيز كتب الى الحسن البصرى ان الله تعالى لا يطالب خلقه بما قضى عليهم وقدره ولكن يطالبهم بما نهاهم عنه وأمر ؛ فطالب نفسك من حيث يطالبك ربك والسلام ، وروينا أن الناس لما خاضوا في القدر بالبصرة اجتمع مسلم بن يسار ورفيع أبو العالية ، فقال أحدهما لصاحبه تعالى ننظر ما خاض الناس فيه من هذا الامر ؛ فقعدا وفعرا ؛ فاتفق رأيهما أنه يكفي المؤمن من هذا الامر ان يعلم أنه لم يصبه الا ما كتب الله له أو سطره عليه ﴿العاشرة﴾ وفيه اثبات المناظرة والحجاج ولو بين الابوين ومن هو أعلم منه في ذلك اذا كان القصد بذلك طلب الحق وتقريره والازدياد من العلم والله أعلم

﴿أَشْرَاطُ السَّاعَةِ﴾

(الحديث الاول) عن بريدة قال ، سمعت رسول الله ﷺ يقول (خمس) لا يعلمهن الا الله . إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام

وما تدرى نفسٌ ماذا تكسبُ غداً وما تدرى نفسٌ بأى أرضٍ
تموتُ إن اللهَ عليمٌ خبيرٌ) «رواه أحمد واتفق عليه الشيخان من حديث
أبي هريرة في سؤال جبريل وقال فيه في خمس إلى آخرها .

وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم
خبير (رواه أحمد (فيه) فوائد (الأولى) لم يخرجها أحد من أصحاب الكتب
السته من حديث بريده فلذلك عزاه المصنف للإمام أحمد على اصطلاحه ،
واتفق الشيخان على اخراج هذا المتن من حديث أبي زرعة بن عمرو بن جرير
عن أبي هريرة في حديث جبريل عليه السلام عند السؤال عن الايمان ولفظه
أنه قال (يارسول الله متى الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ، ولكن
سأحدثك عن أسراطها ، اذا ولدت الامة ربتها فذلك من أسراطها ،
واذا كانت العراة الحفاة رؤس الناس فذلك من أسراطها ، واذا تناول رءاء
البهيم في البنيان فذلك من أسراطها في خمس لا يعلمن الا الله ، ثم تلا صلى الله عليه وسلم
ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام الى قوله عز وجل
إن الله عليم خبير) لفظ مسلم (الثانية) أسراط الساعة علاماتها واحدها شرط
بفتح الشين والراء قال ابو جعفر الطبرى ومنه سمي (الشرط) لجمعهم لانفسهم
علامة يعرفون بها ، وقيل أسراطها مقدماتها وأشرط الاشياء أوائلها وقيل
الاشراط جمع شرط بالتحريك أيضا وهو الدون من كل شىء فأشرط الساعة
صغار أمورها قبل قيامها وعلى المثل الشرط وهذا الحديث الذى بدأ به
المصنف رحمه الله ليس فيه ذكر اشراط الساعة وإيمافيه ذكر أن الساعة
لا يعلم وقت مجيئها الا الله تعالى وذلك كالمقدمة لذكر أسراطها فانه انما بحث
عن علاماتها لتعذر معرفة وقتها (الثالثة) ليس فى الآية المستشهد بها صراحة
على أن هذه الأمور لا يعلمها الا الله وأنه لم يطلع عليها أحدا من خلقه ولكن
بينت السنة ذلك كما قد عرفته وقال القراء فى الآية الكريمة إن معناه النفى إذ

ما يعلمه أحد الا الله قال أبو جعفر النحاس وإنما صار فيه معنى النفي بتوقيف الرسول ﷺ على ذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال في قول الله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) إنها هذه وقال ابن عباس هذه الخمسة لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل فمن ادعى أنه يعلم شيئا من هذه فقد كفر بالقرآن لأنه خالفه (قلت) ومخالفته له باعتبار تفسير الرسول كما تقدم ثم إنه لو لم يكن معناه النفي لقلت فائدته لأنه تعالى عنده علم كل شيء فلا معنى لتخصيص هذه الأمور بالذكر إلا اختصاصه بعلمها وحكى القشيري والماوردي وغيرها عن مقاتل أن هذه الآية نزلت في رجل من أهل البادية اسمه الوارث بن عمرو بن حارثة أتى النبي ﷺ فقال (إن امرأتي حبلى فأخبرني ما ذا تلد وبلادنا جدبة فأخبرني متى ينزل الغيث وقد علمت متى ولدت فأخبرني متى أموت وقد علمت ما علمت اليوم فأخبرني ماذا أعمل غدا وأخبرني متى تقوم الساعة فأ نزل الله تعالى هذه الآية) ﴿الرابعة﴾ قوله (وينزل) يجوز فيه فتح النون وتشديد الزاي وإسكان النون وتخفيف الزاي وقد قرئ بهما في المشهور والغيث المطر ﴿الخامسة﴾ قد يعلم الأنبياء كثيرا من الغيب بتعريف الله تعالى إليهم وقد يطلع الله بعض الأولياء على بعض الغيوب بالاتقاء في الخواطر كما قال عليه الصلاة والسلام (قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون أي ملهون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن في هذه الامة أحد فعمر) وكما قال الصديق رضي الله عنه في حمل زوجته بنت خارجه أظنها أنثى. ولكن ليس ذلك علما بالغيب وإنما هو للأنبيا علم بأمر مخصوص في قصة مخصوصة وللأولياء ظن بفراسة صحيحة فمن حصل له ذلك في جزئية أو جزئيات لا يقال فيه إنه يعلم الغيب وقد يحصل لغير الأولياء معرفة ذكورة الحمل وأنوثته بطول التجارب وقد يخطيء الظن وتنخرم العادة والعلم الحقيقي عند الله تعالى وقال بعضهم المراد بالآية إبطال قول الكهنة والمنجمين ومن يستشفى بالانواء ﴿السادسة﴾ ظاهر الآية أن الغيب الذي لا يعلمه الا الله مكان الوفاة لا وقتها ويوافق ذلك ما روى أن يهوديا كان يحسب حساب النجوم فقال لابن عباس إن شئت أنبأتك نجم ابنك وأنه يموت بعد

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ
حَتَّى يُبْعَثَ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ كَلِمَةً يُزَعَمُ أَنَّهُ
رَسُولُ اللَّهِ)

عشرة أيام وأنتك لا تموت حتى تعمى وأنا لا يحول على الحول حتى أموت قال
فأين موتك يا يهودى قال لأدرى فقال ابن عباس صدق الله (وما تدرى نفس
بأى أرض تموت) فرجع ابن عباس فوجد ابنه محموما ومات بعد عشرة أيام
ومات اليهودى قبل الحول ومات ابن عباس أعمى ولكن الظاهر أن المراد علم
الوفاة زمانا ومكانا ويدل له سبب الآية الذى تقدم ذكره عن مقاتل وعبر بالمكان
تنبيها على ما عدها والله أعلم

الحديث الثانى

وعن همام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى
يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » (فيه)
فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان والترمذى من هذا الوجه من طريق
عبد الرزاق وأخرجه مسلم أيضاً من طريق مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن
أبى هريرة ﴿ الثانية ﴾ قوله (يبعث) أى يخرج ويظهر وليس من معنى البعث الذى
هو الارسال وفي رواية مسلم من طريق همام يبعث بزيادة نون والانبعاث فى السير
الاسراع ﴿ الثالثة ﴾ الدجال مأخوذ من الدجل وهو التمويه والخلط وقوله (قريب
من ثلاثين) كذا ضبطناه فى أصلنا بالرفع على أنه صفة لما تقدم وفي رواية الصحيح
قريباً بالنصب على الحال وصح يحىء الحال من النكرة لوصفها ﴿ الرابعة ﴾ قال
النووى قد وجد من هؤلاء خلق كثيرون فى الاعصار وهاكهم الله تعالى
وقطع آثارهم وكذلك يفعل بمن بقى منهم

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون ، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً »

الحديث الثالث

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق واتفق عليه الأئمة الستة خلا الترمذي من طريق عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة وأخرجه مسلم أيضاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه ومن طريق زائدة عن أبي الزناد عن الأعرج كلهم عن أبي هريرة وروى مسلم والترمذي من طريق فضيل بن غزوان عن أبي حازم عن أبي هريرة مرفوعاً (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض) ﴿ الثانية ﴾ تبين بهذا الحديث أن الآية المذكورة في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) هي طلوع الشمس من مغربها وهذا يتعين القول به لصحة الحديث وحكاة عبد الحق بن عطية المفسر عن جمهور أهل التأويل ثم قال وروى عن ابن مسعود أنها إحدى ثلاث إما طلوع الشمس من مغربها وإما خروج الدابة وإما خروج يأجوج ومأجوج قال وهذا فيه نظر لأن الأحاديث تردده وتخصص الشمس ، (قلت) وقد عرفت رواية أبي حازم عن أبي

دريرة مرفوطا وهي في صحيح مسلم وهي مشبهة لهذا المحل عن ابن مسعود إلا أن فيها بدل خروج بأجوج ومأجوج بخروج الدجال وزمنها متقارب لكن في كلام ابن مسعود استقلال كل واحد من هذه الأمور بذلك وظاهر حديث أبي هريرة ترتب ذلك على مجموعها وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال إشكال فإن نزول عيسى عليه السلام بمد ذلك وهو زمن خير كثير دنيوى وأخروى والظاهر قبل التوبة فيه قال ابن عطية ويقوى النظر أيضاً أن الغرغرة هي الآية التي ترفع معها التوبة (قلت) حالة الغرغرة تشارك حالة طلوع الشمس من مغربها في عدم قبول التوبة لكن الشأن في المراد بالآية وإذا فسره النبي ﷺ بطولع الشمس من مغربها لم يجوز العدول عنه والله أعلم بتقدير مشاركة خروج الدجال لطلوع الشمس من مغربها في عدم قبول التوبة عنده فإنه لا يشاركه في إيمان الناس أجمعين بل يستمر الناس على كفرهم ويتبعون الدجال وتشتد غوايتهم به ﴿الثامنة﴾ بين النبي ﷺ كيفية طلوعها من مغربها وهو في حديث أبي ذر وهو في الصحيحين فقال (أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا الله ورسوله أعلم) قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخرساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتقى وارجعى من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجرى لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهى إلى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها ارتقى اصبحى طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها، تدرون متى ذاكم ذاك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً) وقد اختلف المفسرون في هذا، فقال جماعة بظاهر هذا الحديث، قال الواحدى وعلى هذا القول إذا غربت كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع وقال قتادة ومقاتل معناه تجرى إلى وقت لها وأجل لا تتعداه قال الواحدى وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج وقال الكلبي تسمى في منازلها حتى تنتهى إلى مستقرها التي لا تجاوزه ثم ترجع إلى أول منازلها واختار ابن قتيبة هذا القول وروى عن ابن عباس أنه قرأ (لا مستقر لها) أى إنها جارية أبداً لا تثبت في موضع واحد (قلت) كيف يجوز العدول عن صريح

هذا الحديث الذي لا شك في صحته وما مستند العادلين عنه إلا كلام أهل الهيئة ولا يجوز اعتماد قول غير الانبياء في الاخبار عن المعنيات فكيف وقد طارضه كلام أصدق الخلق وأعرفهم بربه وباحوال الغيب، والقراءة الشاذة ليست حجة على المشهور فكيف وهي مخالفة في المعنى للقراءة المتواترة وفي بعض طرق حديث أبي ذر في الصحيحين (سألت رسول الله ﷺ عن قول الله عز وجل (والشمس تجري لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فكيف يجوز مع هذا التفسير البين العدول عنه وقال الخطابي في هذا الحديث لا ننكر أن يكون لها استقرار ما تحت العرش من حيث لا ندركه ولا نشاهده وإنما هو خبر عن غيب فلا نكذبه ولا نكيفه لأن علمنا لا يحيط به قال ويحتمل أن يكون المعنى أن علم ما سئلت عنه من مستقرها تحت العرش في كتاب كتب فيه مبادئ أمور العالم ونهايتها والوقت الذي تنتهي إليه مدتها فينقطع دوران الشمس ويستقر عند ذلك فيبطل فعلها وهو المعروف المخطوط الذي بين فيه أحوال الخلق والخليعة وآجالهم ومآل أمورهم والله أعلم بذلك انتهى وقال أبو العباس القرطبي كثرت أقوال الناس في معنى مستقر الشمس وأشبه ما يقال فيه أنه عبارة عن انتهائها إلى أن تسامت جزءاً من العرش معلوماً بحيث تخضع عنده وتذل وهو المعبر عنه بسجودها وتعتاذن في سيرها المعتاد لها من ذلك المحل متوقعة ألا يؤذن لها في ذلك وأن تؤمر بالرجوع من حيث جاءت وبأن تظلم من مغربها فإن كانت الشمس تعقل نسب ذلك كله إليها وإن كانت لا تعقل فعل ذلك الملائكة الموكون بها ﴿الرابعة﴾ قال القاضي عياض هذا الحديث على ظاهره عند أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين من أهل السنة خلافاً لمن تأوله من المبتدعة والباطنية ﴿الخامسة﴾ معنى الآية الكريمة أن الكافر لا ينفعه بعد طلوع الشمس من مغربها إلايمان وأن العاصي لا ينفعه بعد ذلك التوبة واكتساب الخير بل يختم على كل أحد بالحالة التي هو عليها وقال ابن عطية قوله (أو كسبت في إيمانها خيراً) يريد جميع أعمال البر فرضها ونقلها ﴿السادسة﴾ سبب ذلك أن هذا أول قيام الساعة وبدو التغيرات في العالم العلوي فإذا شوه

﴿ البعثُ وَذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ﴾ -

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ أبلغك أن الله عز وجل يجعل الخلائق على إصبعِ والسَّمَوَاتِ على إصْبِيعِ وَالْأَرْضِينَ على إصْبِيعِ وَالشَّجَرِ على إصْبِيعِ وَالتَّرى على إصْبِيعِ قَالَ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ ، قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عز وجل (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) الْآيَةَ

ذلك وعوين حصل الايمان الضروري وارتفع الايمان بالغيب الذى هو مكلف به ﴿ السابعة ﴾ ظاهر الآية والحديث استمرار هذا الأمر وهو من قبول الايمان والتوبة بعد ذلك وكان شيخنا الامام أبو حفص البلخنى رحمه الله يقول اذا تراخى الحال بعد ذلك وبعد العهد بهذه الآية وتناساه أكثر الناس قبلت التوبة والايان بعد ذلك لزوال الآية التى تضطر الناس إلى الايمان وهذا يحتاج إلى دليل وما أظن الزمان يتراخى بعد ذلك ولا يبقى فيه مهلة وتطول بحيث يطول العهد بذلك قبل يوم القيامة والله أعلم

﴿ البعثُ وَذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ﴾ -

﴿ الحديث الأول ﴾

عن عبد الله بن مسعود قال «جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب فقال يا أبا القاسم أبلغك أن الله عز وجل يجعل الخلائق على إصبعِ والسَّمَوَاتِ على إصْبِيعِ وَالْأَرْضِينَ على إصْبِيعِ وَالشَّجَرِ على إصْبِيعِ وَالتَّرى على إصْبِيعِ قَالَ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عز وجل وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» الْآيَةَ (فيه) فوائد ﴿ الأولى ﴾ اتفق عليه الشيخان من هذا الوجه من

طريق الأعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بلفظ أن الله يمسك وفيه والشجر
والثرى على إصبع وفيه ثم يقول أنا الملك أنا الملك ، وفيه بعد ذكر ضحكك ثم
قال : (وما قدروا الله حق قدره) وفي لفظ لمسلم (والشجر على إصبع
والثرى على إصبع) كما في روايتنا وفي لفظ له (والجبال على إصبع) بدل
الخلائق وفي لفظ له (تصديقه تعجبا لما قال) واتفقا عليه أيضا من طريق منصور
وانقرده به البخارى من طريق الأعمش كلاهما عن ابراهيم عن عبيدة عن عبد الله
لفظ البخارى (إن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال يا محمد إن الله يمسك السموات
على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع
والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت
نواجذه ثم قرأ وما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) وفي لفظ له بعد ذكر
السموات والأرض والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق
على إصبع ولم يذكر الجبال ولفظ مسلم في السموات والأرض مثله ثم قال
والجبال والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع
وفي رواية لهما فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقه **﴿ الثانية ﴾** قال
الخطابي الاصل في هذا وما أشبهه من أحاديث الصفات أنه لا يجوز إثبات ذلك
إلا أن يكون بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته فان لم يكونا فيما يثبت من
أخبار الاحاد المسندة إلى أصل في الكتاب أو السنة المتقطوع بصحتها أو بموافقة
معانيها وما كان بخلاف ذلك فالتوقف عن إطلاق الاسم به هو الواجب ويتأول
حينئذ على ما يليق بمعاني الاصول المتفق عليها مع نفي التشبيه وذكر الأصابع
لم يوحد في شيء من الكتاب ولا السنة التي شرطها ما وصفناه ، وليس معنى
اليد في الصفات بمعنى الجارحة حتى يتوهم بثبوتها بثبوت الأصابع بل هو توقيف
شرعى أطلقنا الاسم فيه على ما جاء به الكتاب من غير تكليف ولا تشبيه وقد روى
هذا الحديث عن غير واحد من أصحاب عبد الله فلم يذكره فيه قوله تصديقا
لقول الخبر واليهود متهمون فيما يدعونه منزلا في التوراة بالفاظ تدخل في باب
التشبيه ليس القول بها من مذاهب المسلمين وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه

قال (ما حدنكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بما أنزل الله من كتاب) والنبي ﷺ أولى الخلق بأن يكون قد استعمله مع هذا الخبر والدليل على هذا أنه لم ينطق فيه بحرف تصديقا له أو تكذيبا إنما ظهر منه في ذلك الضحك الخيل للرضى مرة وللتعجب والإنكار أخرى ثم تلا الآية وهي محتملة للوجهين وليس فيها للأصبع ذكر وقول من قال من الرواة (تصديقا لقول الخبر) ظن وحسبان والقول فيه ضعف إذ كان لا يحضض شهادته لأحد الوجهين وربما استدل بحمرة اللون على الخجل وبصفته على الوجل مع جواز كون الحمرة لتهييج دم والصفرة لثوران خلط فالاستدلال بالضحك في مثل هذا الأمر الجسم غير سائق مع تكافؤ وجه الدلالة ولو صح الخبر لكان مقولا على نوع مجاز ويكون المعنى في ذلك على تأويل قوله عز وجل (والسماوات مطويات بيمينه) أن قدرته على طيها وسهولة الأمر في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه فاستخف حمله فلم يمسه بجميع كفه لكنه نقله ببعض أصابعه وقد يقال في الأمر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوى أنه يأتي عليه بأصبع واحدة وأنه يعمله بمخضه وما أشبه ذلك من الكلام الذي يراد به الاستظهار في القدرة عليه والاستهزاء به وكقول الشاعر : الرمح لا أملا كفى به، يريد أنه لا يتكلف أن يجمع كفه فيشتمل بها كلها على الرمح لكن يطمئن به خلسا بأطراف أصابعه قال ويؤيد ما ذهبنا إليه حديث أبي هريرة سمعت رسول الله ﷺ يقول (يقبض الله الأرض ويطوى السماوات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض) فهذا قول النبي ﷺ ولفظه جاء على وفاق الآية ليس فيه ذكر الأصابع وتقسيم الخليفة على أعدادها فدل على أن ذلك من تخليط اليهود وتحريفهم وأن ضحك رسول الله ﷺ إنما كان على معنى التعجب منه والذكير له والله أعلم انتهى وتبعه على ذلك القرطبي في المفهم بعبارة حسنة ملخصة (قلت) ويدل على انتفاء الأصابع اختلاف الروايات فيها على كل واحد منها كما تقدم بيانه فدل على أن ذلك تجوز وتقریب للفهم في الدلالة على عظيم قدرته تعالى بتقدير أن يصدق النبي ﷺ ذلك وقال النووي هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنْ أَدْنَى مَقْعَدٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ تَمَنَّيْتُ أَنْ يَتَمَنَّىَ وَيَتَمَنَّىَ فَيُقَالَ لَهُ

التأويل والامساك عنه مع الايمان بها واعتقاد أن الظاهر منها غير مراد فعلى قول المتأولين يتأولون الاصابع هنا على الافتقار والناس يذكرون الاصبع في مثل هذا للمبالغة والاحتقار فيقول أحدهم بأصبعي أقتل زيدا أى لا كلفة على في قتله وقيل يحتمل أن المراد أصابع بعض مخلوقاته وهذا غير ممتنع والمقصود أن يد الجارحة مستحيلة ثم قال ظاهر الحديث أن النبي ﷺ صدق الخبر في قوله قال القاضي عياض وقال بعض المتكلمين ليس ضحكه وتعجبه وتلاوته الآية تصديقا له بل هورد لقوله وإنكار وتعجب من سوء اعتقاده فان مذهب اليهود التجسيم ففهم منه ذلك وقوله (تصديقا له) إنما هو من كلام الراوى على ما فهمه والأول أظهر انتهى ﴿ الثالثة ﴾ الثرى بفتح التاء المثناة مقصور التراب الندى قاله أهل اللغة ومرادهم الذى نداوته أصلية لتسقله وكونه على وجه الأرض ويدل لذلك ما حكاه فى الصحاح من قولهم التتى الثريان أى جاء المطر فرسخ فى الأرض حتى التتى هو وندى الأرض وفى جعله فى هذه الرواية الثرى مفردا عن الأرض نظر فانه جزء منها والله أعلم ﴿ الرابعة ﴾ (النواجد) بالنون والجيم والذال المعجمة جمع ناجذ وهو آخر الأضراس وللإنسان أربعة نواجد فى أقصى الأسنان بعد الأرجاء ويسمى ضرس الحلم لأنه ينبت بعد البلوغ وكال العقل يقال ضحك حتى بدت نواجذه إذا استغرب فيه ﴿ الخامسة ﴾ ظاهر هذه الرواية أن هذه القصة هى سبب نزول هذه الآية والذى فى الصحيحين ظاهره أن الآية نزلت قبل ذلك وأنه عليه الصلاة والسلام استشهد بها عند هذا الكلام والله أعلم

الحديث الثانى

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنْ أَدْنَى مَقْعَدٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ تَمَنَّيْتُ أَنْ يَتَمَنَّىَ وَيَتَمَنَّىَ فَيُقَالَ لَهُ

هَلْ تَمَنَيْتَ ، فَيَقُولُ نَعَمْ فَيَقُولُ فَإِنَّ لَكَ مَا تَمَنَيْتَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ « رَوَاهُ
مُسْلِمٌ » وَلَهُمَا فِي الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ فِي آخِرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةِ
(حَتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ لَكَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)
قَالَ أَبُو سَعِيدٍ (وَعَشْرُ أَمْثَالِهِ مَعَهُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَشْهَدُ أَنِّي حَفِظْتُهُ
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي آخِرِ مَنْ
يَدْخُلُ الْجَنَّةَ (فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشْرَةَ أَمْثَالِهَا أَوْ إِنَّ لَكَ عَشْرَةَ

إِنَّ لَكَ مَا تَمَنَيْتَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ « رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ لَهَا مِنْ حَدِيثِ
أَبِي سَعِيدٍ (ذَلِكَ لَكَ وَعَشْرَةَ أَمْثَالِهِ) (فِيهِ) فَوَائِدُ (الْأُولَى) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ مِنْ
هَذَا الْوَجْهِ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الشَّيْخَانُ مِنْ طَرِيقِ الزُّهْرِيِّ عَنْ
عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثِ طَوِيلٍ فِي إِثْبَاتِ الرَّؤْيَةِ وَفِيهِ فِي
آخِرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةِ (فَإِذَا دَخَلَهَا قَالَ اللَّهُ لَهُ تَمَنَّى فَيَسْأَلُ رَبَّهُ وَيَتَمَنَّى حَتَّى
إِنَّ اللَّهَ لَيَذْكُرُهُ مِنْ كَذَا وَكَذَا حَتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ
لَكَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ) قَالَ عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ وَأَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ لَا يَرِدُ عَلَيْهِ
مِنْ أَحَادِيثِهِ شَيْئًا حَتَّى إِذَا حَدَّثَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِدَلِّكَ الرَّجُلِ
وَمِثْلَهُ مَعَهُ) قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ وَعَشْرَةَ أَمْثَالِهِ مَعَهُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ
مَا حَفِظْتُ إِلَّا قَوْلَهُ ذَلِكَ لَكَ وَعَشْرَةَ أَمْثَالِهِ) وَفِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ عُبَيْدَةَ
عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنِّي لَأَعْلَمُ آخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجًا
مِنْهَا وَآخِرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا الْجَنَّةِ رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ حَبِوًا فَيَقُولُ اللَّهُ
تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَهُ إِذْ هَبَ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ وَفِيهِ فَإِنَّ لَكَ مِثْلَ الدُّنْيَا وَعَشْرَةَ أَمْثَالِهَا
أَوْ أَنَّ لَكَ عَشْرَةَ أَمْثَالِ الدُّنْيَا) وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ (فَيَقَالُ لَهُ تَمَنَّى

أَمْثَالَ الدُّنْيَا) وفي روايةٍ لمُسْلِمٍ (فَيَقَالُ لَهُ تُمَنِّ فَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ لَكَ
الَّذِي تَمَنَيْتَ وَعَشْرَةَ أَضْعَافِ الدُّنْيَا)

فَيَتَمَنَّى فَيُقَالُ لَهُ لَكَ الَّذِي تَمَنَيْتَ وَعَشْرَةَ أَضْعَافِ الدُّنْيَا) ﴿الثانية﴾ قوله (إن أدنى
مقعد أحدكم من الجنة) معناه أن أقل أهل الجنة حظاً وأضيقهم مقعداً وأنزلهم
مرتبة من كانت هذه صفته وفي حديث ابن مسعود فكان يقال ذلك أدنى أهل
الجنة منزلة وفي حديث أبي سعيد الخدري من رواية النعمان بن أبي عياش
عنه وهو في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال (إن هذا أدنى أهل الجنة منزلة)
وروى الترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ (أدنى أهل الجنة
الذي له ثمانون ألف خادم واثنتان وسبعون زوجة وينصب له فيه من لؤلؤ
وزبرجد ويقوت كما بين الجابية إلى صنعاء) ﴿الثالثة﴾ فيه استحباب التمتي في
الآخرة وأن كراهة ذلك خاصة بالدنيا وقد تقدم أن في الصحيحين حتى إن
الله ليذكره من كذا وكذا ومعناه أنه يقول له تمن من الشيء الفلاني ومن الشيء
الآخر يسمى له أجناس ما يتمنى وهذا من عظيم رحمته سبحانه وتعالى له ﴿الرابعة﴾
قال النووي قال العلماء وجه الجمع بين قوله في حديث أبي هريرة ومثله معه
وقوله في حديث أبي سعيد وعشرة أمثاله إن النبي ﷺ أعلم أولابنا في حديث
أبي هريرة ثم تكرم الله تعالى فزاد ما في رواية أبي سعيد فأخبر به النبي ﷺ
ولم يسمعه أبو هريرة انتهى وقوله في حديث ابن مسعود في صحيح مسلم لك
الذي تمنيت وعشرة أضغاف الدنيا قد يقال إن فيه زيادة على حديث أبي سعيد
ووجه أنه عليه الصلاة والسلام أعلم بتلك الزيادة بعد ذلك وقد يقال هو موافق
لحديث أبي سعيد بأن يكون الذي تمناه قدر الدنيا فأعطيه وأعطى عشرة أمثاله
أيضاً وهو عشرة أمثال الدنيا فلا منافاة حينئذ بينها ويدل لذلك قوله في رواية
ابن مسعود في الصحيحين فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها فلما عبر عنه في إحدى
الروايتين بالذي تمناه وفي الأخرى بمثل الدنيا دل على أن الذي تمناه مثل الدنيا
توفيقاً بين الروايتين والضعف بمعنى المثل على المختار عند أهل اللغة وفي صحيح

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلْجُ الْجَنَّةَ صُورُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلَا يَمْتَخِطُونَ فِيهَا وَلَا يَتَغَوَّطُونَ فِيهَا أَنْبَتُهُمْ وَأَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ»

مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبة مرفوعا قال (سأل موسى ﷺ ربه ما أدنى أهل الجنة منزلة؟ قال هو رجل يحىء بعد ما أدخل أهل الجنة الجنة فيقال له أدخل الجنة فيقول أى رب كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم فيقال له أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا فيقول رضيت رب فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثله ؛ فقال فى الخامسة رب رضيت فيقول هذا لك وعشرة أمثاله ، ولك ما اشتيت نفسك ولذة عينك فيقول رضيت رب قال رب فأعلمهم منزلة قال أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم ترعين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر) قال ومصداقه فى كتاب الله عز وجل «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرآءة أعين» الآية قال النووى المراد أن أحد ملوك الدنيا لا ينتهى ملكه إلى جميع الأرض بل يملك بعضها منها ثم منهم من يكثر البعض الذى يملكه ومنهم من يقل فيعطى هذا الرجل مثل أحد ملوك الدنيا خمس مرات وذلك كله قدر الدنيا كلها ثم يقال له لك عشرة أمثال هذا قال فيعود معنى هذه الرواية إلى موافقة الروايات المتقدمة والله الحمد والله أعلم

الحديث الثالث

وَعَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلْجُ الْجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلَا يَمْتَخِطُونَ فِيهَا وَلَا يَتَغَوَّطُونَ فِيهَا أَنْبَتُهُمْ وَأَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ وَالْقَضِيُّ وَمَجَامِرُهُمْ مِنْ أَلْوَةِ وَرَشْحِهِمُ الْمَمْلُوكُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ يَرَى مَخَّ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْحَمَنِ ، لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ وَلَا تَبَاغُضَ ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبٍ وَاحِدٍ يَسْبَحُونَ اللَّهَ بِكُرَّةٍ

وَالْفِضَّةَ ، وَجَامِرُهُمْ مِنْ أَلْوَةِ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ وَاسْكُلٌ وَاحِدٌ مِنْهُمْ
زَوْجَتَانِ يُرَى مُشْحَسَاةً هَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْحُسْنِ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ
وَلَا قَبَاغُضَ قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبٍ وَاحِدٍ وَيُسَبِّحُونَ اللَّهَ بِكَرَّةٍ وَعَشِيَّةٍ

وعشية «فيه» فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق
وأخرجه البخاري والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر
عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق عمارة بن القمقاع عن أبي زرعة عن
أبي هريرة وزاد فيه بعد قوله ليلة البدر «ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري
في السماء إضاءة» وليس فيه قوله ولكل واحد منهم زوجتان إلى آخره وفي
آخره «وأزواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم
ستون ذراعا في السماء وأخرجه البخاري أيضا من طريق شعيب بن أبي حمزة
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وفيه «والذين على أسرهم كأشد كوكب
إضاءة» وأخرجه مسلم أيضا من طريق ايوب السخيتاني عن محمد بن سيرين عن
أبي هريرة وفيه «والتي تليها على أضوء كوكب دري في السماء» وأخرجه أيضا من
طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ «أول زمرة تدخل الجنة من
أمي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء إضاءة
ثم هم بعد ذلك منازل» الحديث وذكر عن شيخه أبي بكر بن أبي شيبة (على خلق
رجل) أي بضم الخاء واللام وعن شيخه أبي كريب (على خلق رجل) أي بفتح
الخاء وإسكان اللام (الثانية) الزمرة الجماعة وفي صحيح البخاري من حديث
سهل بن سعد مرفوعا «ليدخلن من أمي سبعون ألفا الجنة أو سبعمئة ألف» (١)
لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم وجوهم على صورة القمر ليلة البدر» فيين
بهذه الرواية عدد هذه الزمرة (الثالثة) وفيه دليل على دخول أهل الجنة
إليها جماعة بعد جماعة وقد صرح به في قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم

إلى الجنة زمرا) وذلك بحسب التفضل وتفاوت الدرجات فمن كان أفضل كان إلى الجنة أسبق وأول من يدخل الجنة نبينا محمد ﷺ وفي الحديث الصحيح «أتى يوم القيامة باب الجنة فأستفتح فيقول الخازن من أنت؟ فأقول محمد فيقول بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك» (الرابعة) قوله على صورة القمر أى على صفته أى إهم في إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه وكاله وهى ليلة أربع عشرة وبذلك سمي القمر بدرًا في تلك الليلة وقد ورد في هذا المعنى ما يقتضى ماهو أبلغ من ذلك فروى الترمذى من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعا «لو أن رجلا من أهل الجنة أطلع فبدأ أساوره لطمس ضوء الشمس كما تطمس الشمس ضوء النجوم» (الخامسة) اقتصر في هذه الرواية على ذكر صفة الزمرة الأولى وبين في الرواية الأخرى أن الثانية على أشد كوكب درى في السماء اضاءة وفي الدرى ثلاث لغات قرىءن في السبع (الأكثر من) درى بضم الدال وتشديد الراء والياء بلا همز (والثانية) بضم الدال مهموز ممدود (والثالثة) بكسر الدال ممدود مهموز وهو الكوكب العظيم قيل سمي دريا لبياضه كالدر وقيل لاضائه وقيل لشبهه بالدر في كونه أرفع من باقى النجوم كالدر أرفع الجواهر وبين بقوله في رواية أخرى ثم هم بعد ذلك منازل [أى] إن درجاتهم في اشراق اللون متفاوتة بحسب علو درجاتهم وتفاوت فضلهم (السادسة) قوله (لا ييصقون فيها ولا يمتخطون ولا يتغوطون فيها) هى صفة أهل الجنة مطلقا ولا يختص ذلك بازمنة الاولى وقد دل على ذلك الرواية التى بين فيها صفة الذين يدرنهم وأشار إلى بقية المنازل (السابعة) قوله (آ نيتهم الذهب والفضة) يحتمل أن يكون لكل واحد منهم النوعين ويحتمل أن لبعضهم الذهب وبعضهم الفضة وفي الحديث الصحيح (جنتان من ذهب آ نيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آ نيتهما وما فيهما) (الثامنة) قال أبو العباس القرطبى قديقال أى حاجة فى الجنة للأمشاط لا تتلبد شعورهم ولا تنسج وأى حاجة للبخور وريحهم أطيب من المسك ويحباب عن ذلك بأن نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعتراهم فليس أكلهم عن جوع ولا شربهم عن ظمأ ولا تطيبهم عن نين وإنما هى لذات متوالية، ونعم متتابعة، وحكمة

ذلك أن الله تعالى نعمهم في الجنة بنوع ما كانوا يتمتعون به في الدنيا و زادهم على ذلك ما لا يعلمه إلا الله انتهى ﴿ التاسعة ﴾ (الجامر) بفتح الميم والجيم يكون جمع مجمر بضم الميم وإسكان الجيم وفتح الميم الثانية وهو الذى يوضع فيه النار للبخور ويكون جمع مجمر بضم الميم والباقي كذلك وهو الذى يتبخر به واعدله الجمر وهو المراد فى هذا الحديث (والالوة) بفتح الهمزة وضمها وضم اللام وفتح الواو وتشديدها هو العود الذى يتبخر به وهو العود الهندى و همزته أصلية وقيل زائدة أى إن بخورهم العود وهو الألنجوج المذكور فى رواية أخرى فى الصحيح وهو بفتح الهمزة واللام وإسكان النون وضم الجيم ويقال فيه أيضا يلنجوج بالياء أوله بدل الهمزة ويقال فيه أيضا النجج بحذف الواو التى بين الجيمين والالف والنون فيه زائدتان كأنه يلجج فى تضيوع رائحته وانتشارها (فان قلت) إنما تفوح رائحة العود بوضعه فى النار كما قال الشاعر....

لولا اشتعال النار فيما حاولت * ما كان يعرف طيب نشر العود
والجنة لا نار فيها (قلت) قد يشتعل بغير نار وقد تفوح رائحته بلا اشتعال
وليست أمور الآخرة على قياس أمور الدنيا وهذا الطير يشتهي الانسان فينزل
مشويا بلا شئ نار ولا غيرها والله أعلم ﴿ العاشرة ﴾ قوله (ورشحهم المسك)
بفتح الراء المهملة وإسكان الشين المعجمة وبالحاء المهملة أى إن العرق الذى
يترشح منهم رائحته كرائحة المسك وهو قائم مقام التغوط والبول من غيرهم
كما قال فى حديث آخر « لا يبولون ولا يتغوطون وإنما هو عرق يجرى من
أعراضهم مثل المسك» يعنى من أبدانهم ولما كانت أغذية الجنة فى ذاية اللطافة
والاعتدال لا تعجز لها ولا تقل لم يكن لها فضلة تستقدر ، بل تستطاب وتستلذ
فعبّر عنها بالمسك الذى هو أطيب طيب أهل الدنيا ﴿ الحادية عشرة ﴾ قوله
(ولكل واحد منهم زوجتان) هكذا هو فى هذه الرواية فى جميع الطرق بالتاء
وهى لغة متكررة فى الأحاديث وكلام العرب والأكثر حذفها وبه جاء القرآن
العزیز وأكثر الأحاديث ﴿ الثانية عشرة ﴾ استدلل به أبوهريرة رضى الله

هنه على أن النساء في الجنة أكثر من الرجال ففي صحيح مسلم عن محمد بن سيرين قال (أما تفاخروا أما تذاكروا الرجال أكثر في الجنة أم النساء؟ فقال أبو هريرة لولم يقل أبو القاسم ﷺ إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر والتي تليها على أضوء كوكب درى في السماء لكل امرئ منهم زوجتان اثنتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم وما في الجنة أعزب) وفي رواية له «اختصم الرجال والنساء أيهم في الجنة أكثر فسألوا أبا هريرة فذكره فاذا دخلت الجنة عن العزاب وكان لكل واحد زوجتان كان النساء مثلى الرجال» ويعارضه الحديث الآخر (إنى رأيتكن أكثر أهل النار) وفي الحديث الآخر اطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء) وكلاهما في الصحيح والجمع بينهما أنهن أكثر أهل الجنة وأكثر أهل النار لكثرتهم قال القاضي عياض يخرج من مجموع هذا أن النساء أكثر ولد آدم قال وهذا كله في الآدميات وإلا فقد جاء أن للواحد من أهل الجنة من الحور العدد الكثير (قلت) وقد تقدم من عند الزبيدي من حديث أبي سعيد (إن أدنى أهل الجنة الذي له اثنتان وسبعون زوجة) (فإن قلت) كيف اقتصر في هذا الحديث على ذكر زوجتين (قلت) الزوجتان من نساء الدنيا والزيادة على ذلك من الحور العين وقال أبو العباس القرطبي بهذا يعلم أن نوع النساء المشتمل على الحور والآدميات في الجنة أكثر من نوع الرجال من بنى آدم ورجال بنى آدم أكثر من نسائهم وعن هذا قال عليه الصلاة والسلام (أقل ساكني الجنة النساء وأكثر ساكني جهنم النساء) يعني نساء بنى آدم هن أقل في الجنة وأكثر في النار (قلت) وإذا قلنا بالآول إن لكل واحد منهم زوجتين من نساء الدنيا فيشكل على ذلك قوله (أقل ساكني الجنة النساء) ولعل راويه رواه بالمعنى في فهمه فأخطأ، فهم من كونهم أكثر ساكني جهنم أنهن أقل ساكني الجنة وقد تقدم أن ذلك لا يلزم وأنهن أكثر ساكني الجهتين مع أكثرتهن والله أعلم (الثالثة عشرة) قد تبين بيقية الروايات أن الزوجتين أقل ما يكون لساكن الجنة من نساء الدنيا وأن أقل ما يكون له من الحور العين سبعون زوجة وأما أكثر ذلك فلا حصر له وفي الصحيح عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال

« إن للمؤمن في الجنة نخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة طولها ستون ميلا للمؤمن فيها أهلون يطوف عليهم المؤمن فلا يرى بعضهم بعضا » وفي رواية « في كل زاوية منها أهل للمؤمن لا يراهم الآخرون » وروى الترمذي من رواية ثور بن أبي فاخثة عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسريره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية » ﴿ الرابعة عشرة ﴾ قوله (يرى مخ ساقها من وراء اللحم) يعني من شدة صفاء لحم الساقين كما يرى السلك في في جوف الدرة الصافية وروى الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعا « إن المرأة من نساء أهل الجنة يرى بياض ساقها من وراء سبعين حلة حتى يرى مخها وذلك أن الله يقول (كأنهن الياقوت والمرجان) فأما الياقوت فإنه حجر لو أدخلت فيه سلكا ثم استصفيته لرأيته من ورائه وفي هذا زيادة وهي صفاء الحلل ورقتها بحيث يرى المخ من ورائها أيضا ولو كثرت عددها ﴿ الخامسة عشرة ﴾ قوله (قلوبهم على قلب واحد) بالاضافة وترك التنوين أى على قلب شخص واحد يريد أنها مطهرة عن مذموم الأخلاق مكتملة لحاسنها والله أعلم ﴿ السادسة عشرة ﴾ قوله (يسبحون الله بكرة وعشية) أى بقدرهما فأوقات الجنة من الأيام والساعات تقديرات فان ذلك إنما يحىء من اختلاف الليل والنهار وسير الشمس والقمر وليس في الجنة شيء من ذلك ﴿ السابعة عشرة ﴾ قال أبو العباس القرطبي هذا التسبيح ليس عن تكليف وإلزام لأن الجنة ليست بمحل تكليف وإنما هي محل جزاء، وإنما هو عن تيسير والهيام كما قال في الرواية الأخرى يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير كما يلهمون النفس ووجه التشبيه أن تنفس الانسان لا بد له منه ولا كلفة عليه ولا مشقة في فعله وآحاد التنفس مكتسبة للانسان وحملتها ضرورية في حقه إذ يتمكن من ضبط قليل الاتفاس ولا يتمكن من جميعها فكذلك يكون ذكر الله سبحانه وتعالى على ألسنة أهل الجنة وسر ذلك أن قلوبهم قد تنورت بمعرفته، وأبصارهم، قد تمتعت برؤيته وقد غمرتهم سوايق نعمته، وامتلأت أفئدتهم بحبته، فألستهم ملازمة

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (لَقِيدُ سَوِّطٍ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ
مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ذكره ، ورهينة شكره؛ فإن من أحب شيئا أكثر من ذكره، انتهى

﴿ الحديث الرابع ﴾

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لقيد سوط أحدكم من الجنة
خير مما بين السماء والأرض) رواه البخاري (فيه) فرائد ﴿ الأولى ﴾ رواه البخاري
من طريق هلال بن علي عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ
«لقاب قوس أحدكم في الجنة خير مما طلعت عليه الشمس أو تغرب» وأخرجه
أيضا من حديث سهل بن سعد بلفظ « موضع سوط في الجنة خير من
الدنيا وما فيها » ومن حديث أنس بن مالك بلفظ « لقاب قوس أحدكم
أو موضع قيده من الجنة خير من الدنيا وما فيها » ﴿ الثانية ﴾
قوله « لقيد سوط أحدكم » هو بكسر القاف أي قدر يقال بيني وبينه قيد رمح
وقاد رمح أي قدر رمح وهو بمعنى قوله في الرواية الأخرى « لقاب قوس
أحدكم » يقال بينهما قاب قوسين وقب قوسين بكسر القاف أي قدر قوسين قال
القاضي عياض ويحتمل قدر رميتهما (قلت) هذا الاحتمال بعيد مخالف لقوله في
الرواية الأخرى « لقيد سوط أحدكم » وقوله في حديث أنس (موضع
قده) هو بكسر القاف وتشديد الدال والمراد بالقده هنا الموط كما في الرواية
الأخرى وهو في الأصل سير يقدر من جلد غير مدبوغ وسمى السوط بذلك لأنه
يقدر أي يقطع طولا والقدر الشق بالطول قال في الصحاح والقدة اخص منه وحكى
في المشارق قولاً آخر أن المراد بالقده هنا الشرك ﴿ الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون
في لفظه تقدير أي أقدر الموضع الذي يسم سوطه من الجنة ويحتمل أن لا
يقدر ذلك وعلى كلا الاحتمالين ففيه تعظيم شأن الجنة وأن اليسير منها وإن لم
ينتمم به في العادة خير من مجموع الدنيا بخذا فيرها وجميع ما فيها ﴿ الرابعة ﴾

وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ)

قوله في روايتنا(خير مما بين السماء والارض) وقوله في الرواية الأخرى (مما طلعت عليه الشمس او تغرب)وقوله في الرواية الاخرى(من الدنيا وما فيها) كلها ترجع إلى معنى واحد ويراد بها شيء واحد فان كل ما بين السماء والأرض تطلم عليه الشمس وتغرب وهو عبارة عن الدنيا وتقدم في حديث الاعمال بالنيات ان للمتكلمين قولين في حقيقة الدنيا (احدها) انها ما على الارض من الهواء والجو) والثاني) أنها كل المخلوقات من الجواهر والاعراض والله اعلم

الحديث الخامس

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه البخارى من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن همام واتفق عليه الشيخان من طريق ابى الزناد عن الأعرج ومن طريق الأعمش عن أبى صالح ثلاثتهم عن أبى هريرة (الثانية) معناه أن الله تعالى ادخر في الجنة من النعيم والخيرات والذات ما لم يطلع عليه أحد من الخلق بطريق من الطرق فذكر الرؤية والسمع لأنه يدرك بهما أكثر المحسوسات والادراك بالذوق والشم واللمس أقل من ذلك ثم زاد على ذلك أنه لم يجعل لأحد طريقا إلا توهمها بفكر وخطور على قلب فقد جلت وعظمت عن أن يدركها فكر و خاطر ، ولا غاية فوق هذا في اخفائها والاخبار عن عظم شأنها على طريق الاجمال دون التفصيل قال أبو العباس القرطبي وقد تعرض بعض الناس لتعيينه وهو تكلف ينفيه الخبر نفسه إذ قد نفي علمه والشعور به عن كل أحد قال ويشهد له ويحققه قوله في رواية

الصحيحين بله ما أطلعكم عليه أى دع ما أطلعكم عليه يعنى أن المعد المذكور غير الذى أطلع عليه أحدا من الخلق وبله امم من أسماء الافعال بمعنى دع هذا هو المشهور فيها وقيل هى بمعنى غير وهذا تفسير معنى قال النووى ومعناه دع ما أطلعكم عليه فالذى لم يطلعكم عليه أعظم فكأنه اضرب عنه استقلالاً فى جنب ما لم يطلع عليه وقيل معنى بله كيف **﴿الثالثة﴾** (إن قلت) روى أبو داود والترمذى وصححه وغيرهما من حديث محمد بن عمرو عن أنى سلمة عن أنى هريرة عن رسول الله **ﷺ** قال (لما خلق الله الجنة أرسل جبريل اليها فقال انظر اليها والى ما أعددت لأهلها فيها قال فجاءها فنظر اليها وإلى ما أعد الله لأهلها فيها قال فرجع اليه فقال وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها فأمر بها خفت بالمكاره فقال ارجع اليها فانظر إلى ما أعددت لأهلها فيها فرجع اليها فاذا هى قد خفت بالمكاره فرجع إليه فقال وعزتك لقد خفت أن لا يدخلها أحد) فقد دل هذا الحديث على أن الله تعالى قد أطلع جبريل عليه السلام على ما أعد لعباده فيها فقد رآته عين!! (قلت) (الجواب عنه من أوجه (أحدها) أنه تعالى خلق فيها بعد رؤية جبريل عليه السلام أموراً كثيرة لم يطلع عليها جبريل ولا غيره فتلك الامور هى المشار اليها فى هذا الحديث (ثانيها) أن المراد بالآعين والأذان أعين البشر وآذانها بدليل قوله (ولا خطر على قلب بشر) فأما الملائكة فلا مانع من اطلاع بعضهم على ذلك (ثالثها) أن ذلك يتجدد لهم فى الجنة فى كل وقت ويدل له ما رواه الترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة عن رسول الله **ﷺ** فذكر حديثاً فى اثنا عشر (ويقول ربنا قوموا إلى ما أعددت لكم من الكرامة فخذوا ما اشتهيتم فنأتى سوقاً قد خنت به الملائكة ما لم تنظر العيون إلى مثله ولم تسمع الاذان ولم يخطر على القلوب فنحمل لنا ما اشتهنا) الحديث ولا يمنع من ذلك قوله (أعددت) لأن هذا لما كان محقق الوقوع نزل منزلة الواقع

وعنه قال قال رسول الله ﷺ (ناركم هذه ما يوقد بنو آدم
جزءاً واحداً من سبعين جزءاً من حر جهنم قالوا والله إن كانت
لكافية يا رسول الله ، قال فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءاً
كلهن مثل حرها) وعن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله
ﷺ قال (نار بنى آدم التي يوقدون جزءاً من سبعين جزءاً من
نار جهنم ، فقالوا يا رسول الله إن كانت لكافية ، فقال إنها فضلت
عليها بتسعة وستين جزءاً)

❦ الحديث السادس ❦

وعنه قال قال رسول الله ﷺ « ناركم هذه ما يوقد بنو آدم جزء واحد
من سبعين جزءاً من حر جهنم ، قالوا والله إن كانت لكافية يا رسول الله قال فلها
فضلت عليها بتسعة وستين جزءاً كلهن مثل حرها » وعن الأعرج عن أبي
هريرة أن رسول الله ﷺ قال « نار بنى آدم التي يوقدون جزءاً من سبعين
جزءاً من نار جهنم فقالوا يا رسول الله إن كانت لكافية فقال إنها فضلت عليها
بتسعة وستين جزءاً » (فيه) فوائد (الأولى) أخرجه مسلم من طريق عبد
الرزاق والترمذي من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن معمر عن همام
وأخرجه البخاري من طريق مالك ومسلم من طريق المغيرة بن عبد الرحمن
الحزامي كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج كلاهما عن أبي هريرة (الثانية)
قال أبو العباس القرطبي معنى الحديث أنه لو جمع كل ما في الوجود من
النار التي يوقدها بنو آدم لكانت جزءاً من أجزاء جهنم المذكورة وبيانه
أنه لو جمع حطب الدنيا فوقه كله حتى صار ناراً لكان الجزء الواحد من أجزاء
نار جهنم الذي هو من سبعين جزءاً أشد من حر نار الدنيا كما نبينه في آخر الحديث وقولهم

وعن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ (خُلِقَتْ
الملائكة من نورٍ وُخِلِ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا

(والله إن كانت لكافية) إن في مثل هذا الموضوع مخففة من الثقيلة عند البصر بين
وهذه اللام هي المفرقة بين إن النافية والمخففة من الثقيلة وهي عند الكوفيين
بمعنى ما، واللام بمعنى إلا، تقديره عندهم ما كانت إلا كافية وعند البصريين إنها
كانت كافية فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنها كما فضلت عليها في المقدار
والعدد بتسعة وستين جزءا فضلت عليها في شدة الحر بتسعة وتسعين ضعفا «
انتهى (قلت) كذا وقت عليه في نسخة صحيحة من المفهم عليها خط المصنف
وتسعين وصوابه وستين فهو الذي في الحديث ولعل التسعين سبق قلم من
ناسخ وما ذكره من أن المذكور أولا بالنسبة للقدر والعدد وثانيا بالنسبة
إلى الحر غير متعين والذي يظهر أن الكلام المذكور أولا وثانيا إنما هو بالنسبة
إلى الحر ولهذا قال في الأول جزء واحد من سبعين جزءا من حر جهنم ولا
يضر تأكيد الكلام وتكريره فانه عليه الصلاة والسلام ما ذكر تفضيل جهنم في
الحر بهذه الأجزاء وقال الصحابة إن حر نار الدنيا كان كافيا في العقوبة والانتقام
أكد النبي ﷺ ما أخبر به أولا بعد سؤال الصحابة وقال إنها فضلت عليها
بهذا القدر في الحر والله أعلم (الثالثة) الإشارة في قوله هذه بمحتمل أن تكون
للقريب لحضورها ومشاهدتها ويحتمل أن يكون للتقليل والاحتقار وقوله
(ما يوقد بنو آدم) تابع لما تقدم بدلا أو عطف بيان (الرابعة) فيه مع ما قبله ترجيح
جانب الرحمة لأن النار التي هي النعمة للمعدة لأهل المخالفة مقدرة قد عرف
نسبة زيادتها على نار الدنيا بخلاف الجنة التي هي النعمة للمعدة لأهل الطاعة
لا تقدير لها ولا نسبة من نعم الدنيا ولم ينحصر في قدر مخصوص كما تقدم
والله أعلم .

الحديث السابع

وعن عروة عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم ما

وَصِفَ لَكُمْ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (يُخْرِجُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ قَوْمًا فَيَدْخُلُهُمْ
الْجَنَّةَ) وَفِي لَفْظِهِ لَهُ (قَوْمٌ يُخْرِجُونَ مِنَ النَّارِ فَيَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ) وَزَادَ الْبُخَارِيُّ (كَأَنَّهُمْ التَّعَارِيرُ قُلْتُ وَمَا التَّعَارِيرُ؟ قَالَ

وصف لكم» رواه مسلم (فيه) فوائد (الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة (الثانية) النور جسم لطيف مشرق
وفسره صاحب الصحاح بالضياء وذكر بعضهم أن الضياء أبلغ منه بدليل قوله تعالى
(جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وأما قوله تعالى (الله نور السموات والارض)
حيث شبه هداه بالنور ولم يشبهه بالضياء فأجيب عنه بأنه لو شبه بالضياء لزم
أن لا يضل أحد بخلاف النور كضوء القمر فانه يقع معه الضلال لمن
أراد الله تعالى ذلك منه ويطلق النور أيضا على جميع النار وليس مرادا هنا ولم
ينحصر النور في ضوء النار فاللائكة خلقوا من ضوء نار والله أعلم بنوع
ذلك الضوء ولو كان من ضوء نار لم يلزم عليه محذور فالخلق من ضوء النار
غير مخلوق من النار (الثالثة) الجان الجن (ومارج النار) بكسر الراء وبالجم
لهبها المختلط بسوادها قاله المازري وابن الأثير والنسوي وغيرهم وقال في
الصحاح نار لادخان لها وقال في المشارق اللهب المختلط وقيل نار دون
الحجاب منها هذه الصواعق وحكى في الأكمال هذا الثاني عن التراء (الرابعة)
قوله (وخلق آدم مما وصف لكم) أي من طين كما ذكر ذلك في آيات عديدة

الحديث الثامن

وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «يخرج الله من النار قوما
فيدخلهم الجنة» وفي لفظ (قوم يخرجون من النار فيدخلون الجنة) (فيه) فوائد
(الاولى) أخرجه مسلم من هذا الوجه من طريق سفیان بن عيينة واتفق عليه الشيخان
من طريق حماد بن زيد بلفظ (ان الله يخرج قوما من النار بالشفاعة) زاد البخاري
(كانهم التعارير قلت وما التعارير؟ قال الضغائير) كلاهما عن عمرو بن دينار عن

الضغائيسَ وفي روايةٍ لمسلمٍ (يَحْتَرِقُونَ فِيهَا إِلَّا دَارَاتِ وَجُوهِهِمْ)

جابر وأخرجه مسلم من حديث يزيد الفقير عن جابر بلفظ (ان قومًا يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم حتى يدخلون الجنة) وفي لفظه قال (يعني فيخرجون كأنهم عيدان الساسم فيدخلون نهاراً من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس) وأخرجه مسلم أيضاً من طريق أبي الزبير عن جابر في أثناء حديث فيه (ثم تحمل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بقاء الجنة وتجعل أهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتون نبات الحب في السيل ويذهب بخرافه ثم يسيل حتى تجعل له الدنيا وعشرة أمثالها معها) ﴿الثانية﴾ فيه رد على الخوارج الذين يزعمون أن أصحاب الكبائر يخلدون في النار ولا يخرج منها من يدخل فيها فإنه صريح في إخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها ومذهب أهل السنة والجماعة أن من مات مؤمداً دخل الجنة قطعاً على كل حال فإن كان سالماً من المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ والتائب توبة صحيحة من الشرك أو غيره من المعاصي إذا لم يحدث معصية بعد توبته والموفق الذي لم يتبلب بمعصية أصلاً فكل هؤلاء يدخلون الجنة ولا يدخلون النار أصلاً لكنهم يردونها خاصة والورود على الصحيح هو المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جهنم وأما من مات من أهل الكبائر عن غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة بلا عذاب وألحقه بالقسم الأول وإن شاء عذبه القدر الذي يريده ثم يدخله الجنة فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل ﴿الثالثة﴾ قد تبين بالطريق الأخرى أن إخراج هؤلاء بالشفاعة وقد أجمع عليها أهل السنة ومنع منها الخوارج وبعض المعتزلة على مذهبهم القاسد في تخليد أهل الكبائر في النار والشفاعات الأخرى خمسة لا ينكر هؤلاء منها قسمين وهما الشفاعة العظمى للراحة من هول الموقف

قال مؤلفه وقد انتهى الغرض بنا فيما جمعناه على هذا المنوال المنيع
والمثال البديع أدام الله النفع به للأخص والعام على تمر الشهر
والأعوام والحمد لله عوداً على بذه والصلوة والسلام على سيدنا محمد
في كل حررة وهذه: إِنَّهُ بِالْإِجَابَةِ كَفِيلٌ، وهو حسبتنا ونعم الوكيل

وتعجيل الحساب، والشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها، وانما أنكروا
ثلاثة أقسام هذه وهي إخراج قوم من النار بعد دخولهم فيها، والشفاعة في
إدخال قوم الجنة بغير حساب ولا عذاب وفي قوم حوسبوا واستوجبوا النار
فيشفع في عدم دخولهم إياها ﴿الرابعة﴾ الشعائر بالنساء المثناة والعين المهمة
وبعد الالفرا أن مهملتان بينهما ياء منناة من تحت قد عرفت تفسيرها في
الحديث بالضغائيس وهي بالضاد والغين المعجمتين وبعد الالف باء موحدة ثم
ياء منناة من تحت ثم سين مهمة قال في المشارق قال ابن الاعرابي هي قذاء صغار
وقال أبو عبيد هي شبه قذاء صغير يؤكل يعني الضغائيس وهي الشعائر أيضا
بالشين أي المعجمة ، وقال غيره الشعائر واحدها شعور بضم الشاء وهي رؤس
الضرائث تكون بيضاء شهبوا بها وقيل هي شيء يخرج في أصول السمر ، قال
والضغائيت شبه العرايين نبت في أصول الثمام قال والشعائر الطرائث والطرثوث
بضم الشاء نبات كالتطن مستطيل وقيل الشعائر شبه العساليج نبت في الثمام وفي
الجمهرة الطرثوث نبت ينبت في الرمل وقال الاصمعي الضغائيت نبت ينبت في
أصول الثمام يشبه الهليون يسلق بالخل والزيت ويؤكل وقيل هو نبت بالحجاز
[يخرج قدر شبر أرق من الاصابم رخص لا ورق له أخضر في غبرة] ينبت في
أجناب الشجرو في الاذخر [فيه حموضة يؤكل نيافاذا اکتهل فهي الشعائر]
وقيل هو الأقطما دام رطباً ووجدت عن القاسبي [أنه] صدف الجوهرو قد يعضن
هذا قوله في الحديث الآخر كأنهم اللؤلؤ وقوله في الحديث (فينبتون كما ينبت
الشعائر) كأنهم الضغائيس يدل على أنه ما ذكرنا قبله وفيه ما يفرق في كلام
غيره والمشهور ما ذكره أولاً من أن الضغائيت صغار القناء ﴿الخامسة﴾ قال

ابن الأثير في النهاية شبهوا بالقضاء الصغير لأن القضاء ينمى سريعاً وقيل هي رؤس الطرائث تكون بيضاء شبهوا ببياضها واحدها طرثوث وهو نبت يؤكل (قلت) ويظهر عندي في الحديث الذي نحن في شرحه أنهم شبهوا بها في صفرها وحقارة قدرها فإذا أنشئوا خلقاً للجنة صارت لهم بهجة ونضارة وقدر لا يعبر عن قدره والله أعلم ويدل لذلك قوله في الرواية الأخرى فيخرجون كأنهم عيدان السامس فيدخلون نهراً من أنهار الجنة فيغتسلون فيه (فيخرجون كأنهم القراطيس) والسامس بالسينين المهملتين الأولى مفتوحة والثانية مكسورة جمع سمسم وهو المعروف الذي يستخرج منه الشيرج قال ابن الأثير في النهاية وعيدانه تراها إذا قلت وتركت ليؤخذ حبها داءاً كأنها محترقة ثم قال وما أشبه أن تكون اللفظة محترقة وربما كانت كأنهم عيدان السامس أي وهو بحذف الميم وفتح السين الثانية أيضاً حب أسود كالأنبوس وقال القاضي عياض لا يعرف معنى السامس هنا ولعل صوابه الساسم وهو أشبه وهو عود أسود وقيل هو الأنبوس؛ وقال صاحب المطالم قال بعضهم السامس كل نبت ضعيف كالسمسم والكزبرة وقال آخرون لعله الساسم مهموز وهو الأنبوس شبههم به في سواده انتهى (السادسة) قوله (يحترقون فيها الأدارات وجوههم) هو جمع دارة وهي ما يحيط بالوجه من جوانبه ومعناه أن النار لا تأكل دارة الوجه لكونها محل السجود وفي حديث آخر في الصحيح حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود وظاهره أنها لا تأكل شيئاً من أعضاء السجود السبعة المأمور بالسجود عليها وهي الجبهة واليدان والركبتان والقدمان وكذا قاله بعض العلماء وأنكره القاضي عياض وقال المراد بأثر السجود الجبهة خاصة وقال النووي المختار الأول وجمع بينه وبين هذا الحديث بأن هؤلاء القوم مخصوصون من جملة الخارجين من النار بأنه لا يسلم منهم من النار لإدارات الوجوه وأما غيرهم فتسلم جميع أعضاء السجود منهم عملاً بموم هذا الحديث فيعمل بالعام إلا ما خص والله أعلم (قلت) وبتقدير أن يحمل على الجبهة خاصة ففي هذا الحديث زيادة عليه لأن دارات الوجوه أوسع من الجبهة والله أعلم

﴿تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه﴾

﴿ فهرست الجزء الثامن من كتاب طرح للتثريب ﴾

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢	﴿ كتاب الحدود ﴾	٨	ماذا وقع بين النبي ﷺ
٣	﴿ باب رجم المحسن ﴾		وبين اليهود في هذه القصة ، وكيف وقع التحريف للتوراة
٣	حديث ابن عمر (أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا) الخ	٩	ضبط كلمة (يجنأ) ومعناها وفيه أقوال ثمانية
٣	تخريجه ، والاستدلال به على وجوب حد الزنا على الكافر وكلام العلماء في ذلك	١١	هل يجب الحفر لمن يرحم ؟ وهل تربط يده أم لا
٤	قولهم في التحكيم ، وفيما إذا زنا بمسامة ، والاستدلال على أنه ليس من شروط الاحصان المقتضى للرجم الاسلام وكلام طويل في هذا وفي حكم النبي ﷺ على اليهوديين وهل كان بالتوراة أم بماذا	١٢	﴿ باب إتمام الحد بالبينة وهي كاذبة في نفس الامر ﴾
٦	كيف ثبت زنا اليهوديين بأقرار أم بينة	٥	حديث أمي هريرة (اللهم إني اتخذت عندك عهدا) الخ وتخريجه وبيان أن المراد أن يكون الشخص ليس أهلا لذلك الايذاء الخ .
٧	هل حد الزاني المحسن الرجم فقط أم هو مع الجلد ، دلالة الحديث على صحة أنكحة الكفار ؛ وكونهم مخاطبسون بفروع الشريعة	١٣	هل يصدر الدماء من النبي ﷺ على من ليس أهلا له معنى قوله ﷺ إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر ، وكيف اتخذ عند الله عهدا ، وهل يدل الحديث على أن للحاكم أن يحكم بالظاهر ؟ الاقوال في ذلك دلالة الحديث على جواز لمن العاصي المعين
		١٤	
		١٥	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥	﴿ باب اتقاء الوجه في الحدود ﴾ والتعزيرات ﴿	٢١	هل يدل على أن صوت المرأة عورة ، وهل النظر المحرم والبطش المحرم ، وإن سمي كل منهما زنا لا ترتب آثاره عليه
»	حديث أبي هريرة (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه) وتخريجه	٢٢	﴿ باب حد السرقة ﴾ حديث ابن عمر (قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم) وتخريجه
١٦	دلالاته على النهي عن ضرب الوجه وحكمته وهل يعم ذلك ضرب الامام من وجب عليه الحد أو نحوه ، وفي قوله (قاتل) هل المفاعلة على بابها أم لا هل النهي هنا يدل ع	٢٣	الاستدلال به على قطع يد العارق في الجملة ، وفيه إشارة إلى اعتبار النصاب في المسروق ، وأقوال العلماء في ذلك
١٧	التحريم ، وهل قوله (أخاه) يدل على اختصاصه بالمسلم وما معنى قوله (فإن الله خلق آدم على صورته)	٢٤	ذكر ستة عشر قولاً في مقدار النصاب معنى (المجن) (الحديث الثاني) حديث عائشة (كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع) الخ وتخريجه
١٨	﴿ باب لاحد في النظر والمنطق حتى يصدقه القرح ﴾	٢٧	بيان هذه المرأة والاستدلال به على أن من استعار قد نصاب السرقة وجحد قطع به) والاقوال في ذلك وأجوبة العلماء عن هذا
»	حديث أبي هريرة (كتب على ابن آدم نصيب من الزنى) الخ تخريجه ومعنى قوله (كتب) الخ وهل فيه رد على القدرية ؟	٢٨	دفع تضارب بين بعض روايات هذا الحديث دلالة الحديث على محريم الشفاعة
١٩	معنى قوله (فالعين زنتها) الخ وهل يدل الحديث على تحريم تمنى الزنا بالقلب	٢٩	
٢٠		٣٣	
		٣٤	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	في الحد بعد رفعه للأمام وبيان ذلك		عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ (من شرب الخمر في الدنيا) الخ
٣٥	دفع تضارب عما ورد في ٣٨ أسباب هلاك الأمم الماضية ودلالة الحديث على جواز الحلف ٤٠		تخريجه ، وبيان اختلاف الناس في معناه
	من غير استحلاف ، وفيه المبالغة في النهي عن المحاباة في حدود الله وإن فرضت في ٤١		المعاصي الكبائر ، وبيان موضع كلمة (ثم) في الحديث وحكمتها
٣٦	أبعد الناس من الوقوع فيها وفيه أيضاً أن القطع لا يزول عن السارق بأن يوهب له المتاع مثلاً		هل اسم الخمر يتناول أى مسكر من غير عصير العنب ، ومن من شاربها يتناوله الحديث ، وهل يترتب هذا الوعيد على مجرد شرب الخمر وإن لم يسكر بذلك
»	باب حد الخمر بوجود الرأحة ٤٢ مع القرينة ﴿ حديث ابن مسعود أنه قرأ سورة يوسف بحمص فقال رجل ما هكذا أنزلت) الخ وتخريجه		(الحديث الثاني) « أن رسول الله ﷺ خطب الناس في بعض مغازيه قال عبد الله بن عمر فأقبلت نحوه فانصرف قبل أن يبلغه فسألت ماذا قال ؟ قالوا هي أن ينبذ في الدباء والمزفت » تخريجه
٣٧	له ولاية إقامة الحدود ، وهل ٤٣ تجوز إقامة الحد بمجرد الرأحة ، وما معنى قوله للرجل (أتكذب بالحق ؟)		في الحديث النهي عن الانتباز في الدباء والمزفت وتعليق العلماء على هذا
٣٧	باب تحريم الخمر والنبذ ﴿ حديث ابن عمر أن رسول الله ٤٥		معنى (الدباء) و (المزفت) و (المقيم) و (الختم) وضبط ذلك وفيه تحريم النبيذ إذا أسكر

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٦	﴿ باب حد القذف ﴾	٦٥	بدء مخاطبة رسول الله ﷺ لها
٤٧	تحريمه ، ومعنى الأفك	٦٧	إجابتها رضى الله عنها لرسول الله ﷺ وفيها الآداب وسمو العقلية
٤٨	أقوال العلماء فى القرعة ، وفى كونها بين النساء عند المفرد	٦٩	نزول براءتها ممن يعلم السر وأخفى
٤٩	وفيه خروج النساء فى الغزو ، وجواز ركوبهن فى الهوادج	٧٠	حالتها بعد البراءة ، وبيان أهل الأفك
٥٠	وفيه أن ارتحال العسكري يتوقف على إذن الأمير ، معنى (العقد)	٧١	إقامة الحد على بعض القاذفين وترك الآخرين ولماذا
	(والرهط) وضبط غريب ألفاظ الحديث ثم سرد باقى القصة	٧٣	﴿ باب الأمانة والامارة ﴾
٥٤	وفىها فوائد شتى من الذى تولى كبر الأفك .		حديث عمر حين قال له ابنه عبد الله إني سمعت الناس يقولون مقالة فأليت أن أقولها الخ
٦٠	وفيه جواز البحث والسؤال عن أحوال غيره إذا كان له بذلك تعلق ؛ وفيه خطبة	٧٤	تحريمه ، ومعنى آليت وجواب عمر له رضى الله عنهما دلالة الحديث على أن النبي ﷺ لم ينص على خليفة والكلام فى هذا ، وفيه فطانة ابن عمر ولباقة
٦١	تحقيق الكلام فى قصة سعد ابن عبادة	٧٦	(الحديث الثانى) عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ (بينا أنا قائم رأيت أنى أنزع
٦٢	وفيه فضيلة سعد بن معاذ وأسيدين حضير رضى الله عنهما		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٨٣	على حوض أسقى الناس فأتاني أبو بكر) الخ وتخريجه	٨٣	تخريجه ، ومعنى قوله (لما قضى الخلق)
٧٧	ممنى (الذنوب) وبيان الاشارات التي فهمها العلماء من هذا الحديث لخلافة ابي بكر وعمر وشأنها فيها	٨٤	ما المراد بقوله (في كتابه) وكيف سبقت رحمته غضبه وكلام العلماء في ذلك دلالة على الترجمة
٧٩	(الحديث الثالث) (الناس تبع) قرئش في هذا الشأن) الخ وتخريجه ، ودلالته على أن الخلافة مختصة بقرئش ؛ وكلام العلماء في ذلك	٨٥	﴿ باب من قال لا يقضى بعلمه ﴾ عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (رأى عيسى ابن مريم رجلا يسرق فقال له عيسى سرقت قال كلا والذي لآله إلا هو ؛ قال عيسى آمنت بالله وكذبت عيني) وتخريجه
٨١	(الحديث الرابع) (قول رسول الله ﷺ) (من أطاعني فقد أطاع الله) الخ	٨٦	شرح القاطع الحديث ، والاستدلال به على منع القضاء باله وذكر الخلاف في ذلك ﴿ باب الاستهام على اليمين ﴾ وعن أبي هريرة (إذا أكر
٨٢	تخريجه ، ودلالته على وجوب طاعة أولياء الأمور ، وسبب ورود هذا الحديث وشروط طاعة الأمراء	*	الائتان على اليمين واستحبابها فليسنها عليها)
٨٣	﴿ كتاب القضاء والداوى ﴾ ﴿ باب تسجيل الحاكم على نفسه ﴾	٨٧	تخريجه وشرح ألفاظه ومتى يقرع بينهما
٨٤	عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن ربي غلبت غضبي)	٨٨	﴿ كتاب الشهادات ﴾ (الحديث الاول) « لما نزلت

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٩٤	هل يدل الحديث على ابطال الذرائع في البيوع	٩٤	هذه الاية (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق ذلك على الناس الخ وتخريجه *
٨٩	رد شبهة واردة على كون الظن أكذب الحديث	٨٩	كلام للنووي في هذا الحديث وفيه أن المعاصي لا تكون *
٩٥	معنى (لا تحسبوا) (ولا تجسبوا) معنى لا تنافموا وحكم الحمد وتحديد معناه	٩٥	كفرا ، وان مطلق الظلم والمعصية لا يخرج الانسان عن العدالة ، وأن التشريك في
٩٦	معنى لا تباغضوا ولا تدابروا معنى قوله (وكونوا عباد الله	٩٦	العبادة مفسد لها
٩٧	الله اخوانا) ودلالة الحديث على تحريم الهجرة بين المسلمين	٩٧	(الحديث الثاني) (من شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي
٩٨	هل الكفار مخاطبون بفروع العريضة ، وهل للمسلم أن يهجر الكافر وهل الشهادة ترد بهجران المسلم أخاه	٩٨	هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه) ٩٨ وتخريجه ، وشرحه وكلام العلماء فيه وتوجيهه
٩٩	(باب السلام والاستئذان) (الحديث الأول) ليسلم الصغير على الكبير الخ وتخريجه	٩٩	الجمع بينه وبين الحديث الذي فيه (فبئس أخو العشيخة) الخ ٩٩ دلالة الحديث على عدم قبول شهادة ذى الوجهين
١٠٠	تعميل طلب السلام من الصغير على الكبير ، ومن الراكب على الماشي الخ	١٠٠	(الحديث الثالث) (اياكم والظن ١٠٠ فأذن الظن أكذب الحديث) الخ (الحديث الرابع) (لا تباغضوا ولا تحاسدوا) الخ وتخريجهما ١٠٢ وشرح عبارتهما
١٠٢	هل المراد الصغر في المن أم في القدر ، هل يستوى للراكبان في الطلب أم ماذا واذا تساوى	١٠٢	ما المراد بالظن المنهى عنه

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	التلاقيان في المنصوص عليه		على المبلغ مع الباعث ،
	فإذا الحكم ، وكذا لو تعارضت		واستحباب الزيادة في الرد
١٠٣	ما حكم السلام ورده ، وما	١٠٩	(الحديث الرابع) دخل رهط
	كفيته ، وما معناه		من اليهود على رسول الله ﷺ
١٠٤	(الحديث الثاني) (خلق الله عز		فقالوا السام عنكم الخ وتخريجه
	وجل آدم عليه السلام على	١١٠	معنى (الرهط) (والسام) ودلالة
	صورته) الخ وتخريجه ؛ وبيان		الحديث على ذكاء عائشة رضی
	مرجم الضمير في قوله على		الله عنها وبحث في زيادتها على
	صورته		ما قالوا لفظ (اللعنة)
١٠٥	شرح باقي ألفاظه وذكر جملة	١١١	وفيه الانتصار من المظالم
	فوائد		واستحباب تغافل أهل الفضل
١٠٦	كيفية رد السلام وافتادة الحديث		عن سفه المبطلين ، والرد على
	لها ، وان الناس في مبدأ خلقهم		أهل الكتاب اذا سلموا وكفيته
	كانوا طوا الأثم لم يزالوا في نقص	١١٢	كيف تتأول الرواية في رد
	الى عصر النبي ﷺ فبقوا		النبي ﷺ بقوله (وعليكم)
١٠٧	(الحديث الثالث) عن عائشة أن		يزيادة الواو
	النبي ﷺ قال لها هذا جبريل	١١٣	(الحديث الخامس) (كان
	عليه السلام وهو يقرأ عليك		رجل يدخل على نساء النبي
	السلام الخ وتخريجه ، وبيان		ﷺ مخنت) الخ وتخريجه
	أن فيه منقبة لأم المؤمنين	١١٤	ما هو المخنت ؛ وما اسم هذا
	رضى الله عنها		الشخص
١٠٨	دلالة الحديث على استحباب	١١٥	ما سبب دخوله على أمهات
	بعت السلام والى الأجنبية		المؤمنين ، ومن منهن التي كان
	ووجوب الرد واستحبابه أيضا		عندها ، وماذا قال وما معناه

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١١٦	بماذا جوزى هذا المخنث		هو للاستحباب ولو للمحرم
١١٧	دلالاته الحديث على جواز العقوبة بالنفى عن الوطن	١٢٧	ماهو ذو الطفتين ، وما هو الأبر و ما معنى كونها (يستسقطان الحبل)
»	﴿ أبواب الأدب ﴾	١٢٨	تمسك ابن عمر بعموم الأمر بقتل الحيات وأقوال العلماء فى ذلك
»	(الحديث الأول) (لا تتركوا النار فى بيوتكم حين تنامون) وتخرجه ، وهل النهى للتحريم أم لا وما حكمته	١٣٠	وفى الحديث التمسك بالعموم حتى يظهر له مخصص
١١٨	(الحديث الثانى) (الشوم فى ثلاث الفرس والمرأة والدار) وتخرجه	»	معنى كونه يطارد حية ، وهل قول الصحابى نهى عن كذا حكمه الرفع
١٢٠	معنى الشوم واختلاف العلماء فى هذا الحديث وتفصيل أقوالهم بما لا يوجد مثله مجتمعاً فى كتاب	١٣١	ما شرط النهى عن قتل ذوات البيوت
١٢٣	سؤال عن نهى النبى ﷺ عن الفرار من بلد الطاعون وإباحته الفرار من الدار وجوابه وهل الحصر حقيقى فى هذه الثلاثة أم لا	١٣٢	(الحديث الرابع) « إذا اتعمل أحدكم فالبدأ باليمين » النخ وتخرجه ، وفيه مشروعية لبس النعال فى الجملة ، والبداءة باليمين فى اللبس ، وباليسار فى النزع
١٢٤	الحديث الثالث اقتلوا الحيات وذا الطفتين النخ وتخرجه	١٣٣	مشروعية التيامن فى الأعمال وبيانها « الحديث الخامس » « لا يمشى أحدكم فى نعل واحدة لينعلها جميعاً » النخ
١٢٦	ترجمة أبى لبابة ، وتفسير الأنواع المأمور بقتلها وهل		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٣٤	تخريجه ، وبيان المشى فى نعل واحدة والكلام فيه	١٤٣	وظاهره أنه لا فرق بين الحضر والسفر ، والخلاف فى ذلك ومحل المنع إذا كان الثالث معها فى ابتداء التجوى وفوائدها آخر
١٣٦	سبب النهى عن المشى فى نعل واحدة وبحث لغوى فى النعل	١٤٥	(الحديث الثامن) إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه فى المال والمخلق الخ وتخريجه وضبطه وإفادته لكنير من أنواع الخير
١٣٧	معنى قوله فى الحديث لينعاهما جميعاً	١٤٦	(الحديث التاسع) « سمع النبي ﷺ رجلاً يعظ أخاه فى الحياء فقال الحياء من الايمان » وتخريجه ، ومعنى الحياء
١٣٨	ما يفعل إذا انقطع شمع احدهما	١٤٧	لم كان الحياء من الايمان
١٣٩	حكم لبس الخواتم فى اليدين	«	الاسماء
»	(الحديث السادس) « مر رجل فى المسجد معه سهام » الخ وتخريجه	١٤٨	(الحديث الأول) « أغيظ
١٤٠	دلالة الحديث على جواز إدخال النبل المسجد ، وأمر مدخلها بأمسك نصالها ، وقياس السوق ونحوه على المسجد من كل موضع جامم للناس ومعنى النصال	١٤٩	رجل على الله يوم القيامة وأخبرته » الخ وتخريجه ضبط لفظه أغيظ ومعناها و (أختم) فى الرواية الأخرى
١٤١	ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون واحد » وتخريجه وضبطه وبيان معناه وأقوال العلماء فى ذلك	١٥٠	معنى (رجل كان تسمى ملك الأملك) الخ
١٤٢	علة النهى عن تناجى الأثنين دون واحد ومفهومه أنه لا يمتنع لو كانوا أربعة ، بخلاف تناجى الجماعة دون الواحد فهو أيضاً ممتنع	١٥١	معنى (شاهان شاه) ودلالة الحديث على تحريم التسمى بهذا الاسم ومثله اسماء الله وكلام العلماء فى اطلاق لقب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥٢	أقصى انقضاة وما أشبهه (الحديث الثاني) «لم يسم خضر خضراً إلا أنه جاس على فروة بيضاء فأذا هي تهرت خضراء»	١٦١	هي (الحبة) (الحديث الثالث) «يقول الله عز وجل كذنبى عبدي ولم يكن له ذلك» الخ وتخريجه وما المراد بالعبد هنا
١٥٣	تخريجه ومعناه	١٦٢	بجث في معنى (الصمد)
١٥٤	« حفظ المنطق »	١٦٣	(الحديث الرابع) « لا تزالون تستفتون حتى يقول أحدكم هذا الله خالق الخلق فمن خلق الله وتخريجه ودلالته على ذم كثرة السؤال وأنهامن وسوسة الشیطان
١٥٥	تخريجه	١٦٤	دلالته أيضاً على دفع الخطاير بالأعراض عنها والنطق بالإيمان بعدها وكلام للخطابي في هذا (الحديث الخامس) « قيل لبنى إسرائيل ادخلوا الباب سجداً» الخ وتخريجه ، وبيان الباب الذى أمروا بدخوله ، ومعنى حطة وماذا فعلوا لمخالفة الأمر «العجب والكبر والتواضع»
١٥٦	معنى الحبية ، ولم نهى عن هذا الكلام وما معنى قوله فأن الله هو الدهر	١٦٦	العنب الكرم إنما الكرم قاب المؤمن « الخ وتخريجه
١٥٧	معنى قوله (يؤذيني ابن آدم) وهل الدهر من اسمائه تعالى	١٦٧	(الحديث الأول) « بينا رجل يتبختر في بردين وقد أعجبته نفسه خسف به» الخ وتخريجه
١٥٨	(الحديث الثاني) « يقولون	١٥٩	هل النهى عن تسمية العنب ككرما على سبيل التحريم ، وهل الشجر مثل الثمر في ذلك ولم سمى العرب العنب بالكرم وما سبب كراهة ذلك
١٥٩	هل النهى عن تسمية العنب ككرما على سبيل التحريم ، وهل الشجر مثل الثمر في ذلك	١٦٠	ولم استحق هذا الاسم الرجل المسلم أو قاب المؤمن ؛ وما

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٨٧	من هو الرجل الذي خسف به، وما هو (البرد) وما الأَعْجَابُ بالنفس ، ومعنى (يتجلجل)	١٨٠	(الحديث الرابع) « سأل رجل عائشة رضى الله عنها هل كان رسول الله ﷺ يعمل في بيته الخ وتخريجه ، ومعنى (يخصف نعله) و (المهنة)
١٦٩	(الحديث الثانى) « لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء » الخ وتخريجه	١٨١	دلالة الحديث على تواضعه ﷺ وخروجه للصلاة على هيئة جلوسه وبذلته
١٧١	معنى الخيلاء وكون الله تعالى لا ينظر اليه ولم يقيد بيوم القيامة	١٨٢	(الحديث الأول) سمعت رسول الله ﷺ يقول عليكم بهذه الحبة السوداء وهى الشونيز فأف فيها شفاء » وتخريجه والمراد من الحبة السوداء ضبط كلمة (الشونيز) وفوائدها
١٧٢	هل يختص هذا العقاب بجر الذبول أم مثلها الأكام وغيرها وهل هذا الفعل كبيرة	١٨٣	الحبة السوداء
١٧٣	وهل النساء كالرجال فى هذا وما حكمة التقييد بالخيلاء	١٨٤	كلام العلماء فى دلالة الحديث على فوائدها ، ودلالته على استحباب التداوى
١٧٤	لم يدخل فى الوعيد من جر ذيله خيلاء فى الحرب ، دفع تعارض بين هذا الحديث وحديث من كان فى قلبه منقال ذرة من كبر	١٨٥	(الحديث الثانى) « إن الحمى من فيح جهنم فأطقتوها بالماء » وتخريجه ، ومعنى كونها من فيح جهنم
١٧٥	حكم المرأة والخنثى فى جر الذبول	١٨٦	دلالته على مداواة الحمى
١٧٦	(الحديث الثالث) « تحاجت الجنة والنار » الخ وتخريجه		
١٧٧	كيف حصل التحاجج بينهما وما هو		
١٧٨	دلالة الحديث على ذم التكبر وضبط لفظتى (سفلهم) (وغويهم) فى الحديث		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
١٩٨	هل إذا أتلف شيئاً بأصابعه عينه يضمنه ، وكلام العلماء في هذا	١٩٨	هل إذا أتلف شيئاً بأصابعه عينه يضمنه ، وكلام العلماء في هذا	١٨٩
٢٠٠	معنى قوله وإذا استغسلتم	٢٠٠	معنى قوله وإذا استغسلتم	١٩٠
٢٠٢	هل للغسل معنى يعرف أم هو لا يمكن تعليقه	٢٠٢	هل للغسل معنى يعرف أم هو لا يمكن تعليقه	١٩١
٢٠٣	طريق آخر أرشد إليه النبي ﷺ يزال به الضر بعد وقوعه	٢٠٣	طريق آخر أرشد إليه النبي ﷺ يزال به الضر بعد وقوعه	١٩٢
٢٠٤	ما هو الوشم المنهى عنه، ومن جمع بين جملي الحديث	٢٠٤	ما هو الوشم المنهى عنه، ومن جمع بين جملي الحديث	١٩٣
	(الرويا)		(الرويا)	١٩٤
	(الحديث الأول) «رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» وتخريجه		(الحديث الرابع) «كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه في المرض الذي توفي فيه بالمعوذات»	١٩٥
٢٠٥	معنى (الرويا) وآراء العلماء في حقيقتها	٢٠٥	معنى (الرويا) وآراء العلماء في حقيقتها	١٩٦
٢٠٦	هل لفظي (الرجل) و(الصالح) قيد أم لا	٢٠٦	هل لفظي (الرجل) و(الصالح) قيد أم لا	١٩٧
٢٠٨	معنى كونها جزءاً من أجزاء النبوة	٢٠٨	معنى كونها جزءاً من أجزاء النبوة	١٩٨
٢٠٩	أوجه في الجم بين روايات مختلفة في جملة الأجزاء	٢٠٩	أوجه في الجم بين روايات مختلفة في جملة الأجزاء	١٩٩
٢١٢	رأى نقله الخطابي في تأويل قوله (جزءاً من ستة وأربعين) الخ والرد عليه	٢١٢	رأى نقله الخطابي في تأويل قوله (جزءاً من ستة وأربعين) الخ والرد عليه	٢٠٠
			قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه صبوا على من سبغ قرب الخ	٢٠١
			تخريجه ، ولم أمر بأن يهراق عليه من ذلك ، ولم خص السبع من العدد	٢٠٢
			معنى الأوكية ولم اشترط أن لا تكون حلت ، ومعنى الخضب	٢٠٣
			(الحديث الرابع) «كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه في المرض الذي توفي فيه بالمعوذات»	٢٠٤
			تخريجه ، ودلالته على جواز أن يرقى المريض نفسه بالمعوذات وهل الرقيا تنافي التوكل أم لا؟	٢٠٥
			ما المراد بالمعوذات ومعنى نفث	٢٠٦
			حكمة التفل	٢٠٧
			(الحديث الخامس) «المين حق ونهى عن الوشم» تخريجه ، ومعناه ، وهل المين تؤذى وكيف ذلك	٢٠٨

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢١٤	هل يمكن أن يحصل تغير الأنبياء جزء من النبوة أم لا	استوقد ناراً « الخ وتخرجه ومعنى القراش ويتقحمن وباقي الفاظه	
٢١٥	هل تفيد الرؤيا حكماً من أحكام التكليف	٢٢٣ معنى (هلم) وذكر مقصود الحديث	
٢١٥	(الحديث الثاني) « بينا أنا نائم أتيت بجزائن الأرض فوضع في يدي سواران « الخ تخرجه ، وتأويل رؤياه ﷺ	٢٢٤ ﴿ حق الضيف ﴾ عن عقبه بن عامر (قلنا لرسول الله ﷺ إنك تبعنا فنزل بقوم لا يقرونا) الخ وتخرجه	
٢١٧	وجه تأويله للسوارين بالكذابين	٢٢٥ هل قرى الضيف واجب ، أقوال العلماء في ذلك	
٢١٨	هل كانا موجودين حين الرؤيا ومن صاحب صنعاء المذكور من صاحب اليمامة	٢٢٦ استدلال البخاري به على جواز أخذ الظاهر حقه من الممتنع عن أدائه	
٢٢٠	هل كان تعبيره للرؤيا تخریجاً أو حياً ﴿ الأمثال ﴾	٢٢٨ ﴿ الرجاء والخوف ﴾ (الحديث الأول) « قال الله إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة « الخ وتخرجه	
٢٢١	(الحديث الأول) « مثل ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل ابنتي بيوتا « الخ وتخرجه معنى المثل ، ودلالة الحديث على ضرب الأمثال ، ومعنى « اللبنة » وكيف ضرب بها المثل	٢٢٩ هل يكتب للعبد لهم بالحسنة؟ وما معنى تحدته بها وهل يدل الحديث على كتابة أعمال القلوب تضعيف الحسنات ، وعدم المؤاخذه بالخطاير	
٢٢٢	الحديث الثاني « مثل كمثل رجل	٢٣٠ إذا ترك العبد المعصية لأجل الله كتبت حسنة	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٣٢	هل السياات لاتضاغف ، وهل يتجاوز الله عن المذنب إن شاء ؛ وما معنى قوله إذا أحسن	٢٤١	أحدكم إسلامه وفي الحديث ٢٤١ تفضل الله تعالى على هذه الأمة بكتابة الطواطر الحمنة والتجاوز عن السيئة
٢٣٣	(الحديث الثاني) «أنا عند ظن عبدى بي» وتخرجه ومعنى كونه تعالى عند ظن عبده	٢٤٢	«الحديث السادس» «دخلت امرأة النار من جراء هرة لها الخ وتخرجه ، ومن هذه المرأة ؛ وهل كانت كافرة أم مسلمة وماذا يترتب على كل ، هل الهر يملك أو لا يملك وهل ربط الحيوان ليس بمحرام وما ضبط كلتهى (ترمم) وخشاش
٢٣٤	دلالة الحديث على ترجيح جانب الرجاء	٢٤٣	«الحديث الثالث» «إن الله عز وجل قال «إذا تلقانى عبدى بشبر تلقيته بذراع» الخ وأقوال العلماء فى معناه
٢٣٥	(الحديث الثالث) «إن الله عز وجل قال «إذا تلقانى عبدى بشبر تلقيته بذراع» الخ وأقوال العلماء فى معناه	٢٤٤	(الحديث الرابع) «أفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها» الخ وتخرجه ما المراد من نسبة الفرح لله
٢٣٦	(الحديث الرابع) «أفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها» الخ وتخرجه ما المراد من نسبة الفرح لله	٢٤٤	حقيقة التوبة وأركانها
٢٣٧	ما المراد من نسبة الفرح لله	٢٤٥	هل من التوبة ما يقطع بقبوله (الحديث الخامس) «ليس أحدكم بمنجيته عمله ولكن سدودا» الخ
٢٣٨	حقيقة التوبة وأركانها	٢٤٦	معنى تحتاجها وهل كان
٢٣٩	هل من التوبة ما يقطع بقبوله		
٢٤٠	(الحديث الخامس) «ليس أحدكم بمنجيته عمله ولكن سدودا» الخ		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	بالروح أم بالجسد ، وهل وقع أو سيكون	٢٥٦	(الحديث الثاني) « لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون
٢٤٨	ما معنى قوله (أغويت الناس) وقوله أعطاك الله علم كل شيء		كذابون» الخ وتخريجه ومعنى يبعث وما هو (المدجل وهل وجد هؤلاء الدجاله»
٢٤٩	معنى كونه اصطفاه على الناس وقوله فتلومني على أمر قدر	٢٥٧	(الحديث الثالث) « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من
	على قبل أن أخلق		مغربها» الخ وتخريجه ، وبيان أن الآية المشار إليها في قوله
٢٥٠	كلام الخطابي في أن القضاء والتدري غير مجبر وهو رأي حسن جداً		تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك) الآية هي طلوع الشمس
٢٥٢	تفسير العلماء لحجة آدم		من مغربها ،
٢٥٣	دلالة الحديث على أن الله فرغ من أعمال العباد وأن كلا يجري		بيان كيفية طلوعها من مغربها
	فيما قدر له	٢٥٨	٢٥٩
«	﴿أشراط الساعة﴾		ما معنى قوله تعالى (لا ينفع
«	(الحديث الأول) عن بريدة قال (سمعت رسول الله ﷺ يقول		تقسا إيمانها لم تكن آمنت) الخ وما سببه
	خمس لا يعلمهن إلا الله) الخ	٢٦٠	هل يستمر عدم قبول الايمان
٢٥٤	تخريجه ، ومعنى أشراط الساعة وهل الآية صريحة في اختصاص		إذا طلعت الشمس من مغربها أم ماذا
	الله تعالى بعلم هذه الأمور		﴿البعث وذكر الجنة والنار﴾
٢٥٥	هل تعابى الله بعض خلقه شيئاً من الغيب ينافي هذا الاختصاص		الحديث الاول « جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل الكتاب
٢٥٥	هل الغيب المختص بالله تعالى مكان الوفاة أو زمانها		فقال يا أبا القاسم ابلغك أن الله عز وجل يحمل الخلائق

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٦١	على إصبع الخ وتخريجه كلام للخطابي على هذا	٢٦٣	الحديث هام جداً
٢٦٤	أحدكم من الجنة خير مما بين الماء والأرض » وتخريجه وضبط لفظ « لقيد » ومعناه	٢٦٥	معنى (الثرى) والنواجد
٢٦٥	(الحديث الخامس) « إن الله عز وجل قال . أعددت لعبادي الماهين ما لا عين رأت » الخ وتخريجه ، ومعناه	٢٦٦	(الحديث الثاني) « إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة » الخ تخريجه
٢٦٦	لماذا حفت الجنة بالمسكاره ودفعت تعارض بين روايتين	٢٦٧	معنى (أدنى) وفوائد أخرى (الحديث الثالث) « أول زمرة
٢٦٧	(الحديث السادس) « ناركم هذه ما يوقد بنو آدم جزء واحد من سبعين » الخ وتخريجه ، ومعناه	٢٦٨	تلج الجنة صورتهم على صورة القمر ليلة البدر » الخ تخريجه ، ومعنى الزمرة ، ودلالته على دخول أهل الجنة إليها جماعات
٢٦٨	وفيه ترجيح جانب الرحمة ووجهه (الحديث السابع) « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان » الخ	٢٦٩	معنى كونهم على صورة القمر وصفة أهل الجنة ، وهل هناك حاجة في الجنة للأشياء والمباخر
٢٦٩	تخريجه ومعنى انور والمارج (الحديث الثامن) « يخرج الله من النار قوما » الخ وتخريجه	٢٧٠	ماهى الجمار وما معنى كون رشدهم الممك وهل انساء في الجنة أكثر من الرجال
٢٧٠	في الحديث رد على الخوارج ووجهه ؛ وبم يكون إخراجهم من النار معنى (التعابر)	٢٧١	الحديث الأدنى من النماء للرجل في الجنة والحد الأكثر
٢٧١	معنى دارات الوجوه	٢٧٢	وصف نساء الجنة
٢٧٢	﴿ تم التهرس ﴾		(الحديث الرابع) « لقيد سوط